



А.Г. ДУТИН

НООМАХИЯ

ВОЙНЫ УМА



ЛОГОС
АФРИКИ

•

ЛЮДИ
ЧЕРНОГО
СОЛНЦА



А.Г. Дугин

**НООМАХИЯ
ВОЙНЫ ума**

**ЛОГОС АФРИКИ
ЛЮДИ ЧЕРНОГО СОЛНЦА**

«Академический проект»
Москва, 2018

Рецензенты:

В.Ю. Верещагин, доктор философских наук;

Э.А. Попов, доктор философских наук

Научный редактор:

Н.В. Мелентьева, кандидат философских наук

Автор выражает благодарность М.Г. Гаглоеву за поддержку в создании и публикации данной работы

Дугин А.Г.

Д 80

Ноомахия: войны ума. Логос Африки. Люди черного солнца. — М.: Академический проект, 2018. — 456 с.

ISBN 978-5-8291-2192-1

В настоящем томе цикла «Ноомахия» А. Дугин совершает геософский поиск «черного солнца» Африки и выясняет его природу. Гештальт «черного солнца» рожден научным воображением Л. Фробениуса (1873 – 1935) и является поливалентным. Север Африки с преобладанием народов с относительно светлой кожей (нубианизм и кушизм) представляет черный гравитационный полюс Великой Матери, кибелический остов африканского континента. Народы нило-сахарского горизонта (нуэры, динка и др.) — промежуточная зона между Севером и Югом — несут свое «черное солнце» как андрократический солярный патриархат чернокожих народов — как особый негритянский аполлонизм, «солярный негритюд», напоминающий дух индоевропейских народов Турана. На юге африканского континента мы попадаем к смешанным обществам, в которых аполлонический тип накладывается на оседлую цивилизацию с аграрной гинекократией — сферу африканского Диониса, символизируемого гештальтом двойного черно-белого божества Андроса (у народа лубарда) и шкурой леопарда...

Книга предназначена для специалистов в области международных отношений, политологии, культурологии, теории цивилизаций, мифологии, религии, философии, социологии.

УДК 1/14; 008

ББК 87; 71

© Дугин А.Г., 2018

© Оригинал-макет, оформление.
«Академический проект», 2018

Введение. Черная Африка

Афразийский гештальт Великой Матери

Мы разделили обзор африканских цивилизаций на два тома «Ноомахии». В первом томе¹ в центре нашего внимания находился прежде всего горизонт хамитских народов, входящих в более крупную — афразийскую — семью. Исследование этого горизонта при всем разнообразии культур, к нему относящихся, позволило обнаружить наличие *общего знаменателя*, который мы идентифицировали как Логос Кибелы. Но гештальт Великой Матери предопределяет самый глубинный уровень идентичности хамитского (шире, афразийского) культурного круга — в разных областях африканского Норда над ним надстроены иные ноологические структуры, соответствующие как Логосу Аполлона (традиция фараонов в Египте, христианство в Эфиопии, суфизм исламизированных обществ Магриба и т. д.), так и Логосу Диониса, в некоторых случаях являющегося результатом проекции солярного аполлонизма на смешанные общества, где андрократия кочевников накладывается на аграрный матриархат. Если добавить к этому структуру историалов каждого из полюсов хамитского горизонта, в ходе которых ноологические пропорции и баланс Логосов подчас менялись весьма существенно, мы получаем комплексную картину. Эта картина, в свою очередь, еще более усложняется по мере детализации отдельных исторических ситуаций или этнических процессов.

В целом обзор хамитского горизонта подтвердил чрезвычайно важное методологическое заключение: *языковое единство на уровне лингвистической семьи сопровождается общностью Логоса преобладающего в самых глубинных основаниях каждой из ветвей и групп*. Иными словами, если нам удастся корректно идентифицировать момент Ноомахии, отраженный в структуре всей языковой семьи на уровне прародины, до разделения на отдельные ветви, то мы можем в дальнейшем использовать этот момент как точку отсчета для построения всего историала, даже в тех случаях, когда ноологические пропорции меняются и начинают доминировать другие Логосы.

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Хамиты. Цивилизации африканского Норда. М.: Академический проект, 2018.

Нечто подобное мы видели в индоевропейской семье, для которой возведение к туранской прародине¹, кочевым скотоводческим воинственным обществам и трехфункциональной системе является чрезвычайно устойчивой цивилизационной константой. И хотя у некоторых индоевропейцев Анатолии, а также в Западной Европе Нового времени мы видим смену доминантного Логоса (в обоих случаях с Логоса Аполлона на Логос Кибелы), ураноцентризм, патриархальность и андрократия предопределяют фундаментальный стиль всех народов, говорящих на индоевропейских языках. Цивилизационное могущество Турана настолько велико, что этот же стиль был передан в условиях индоевропейской прародины и другим — прежде всего алтайским — народам, которые выступили продолжателями индоевропейской миссии².

При рассмотрении семитской цивилизации аналогичной обобщающей формулы мы обнаружить не смогли, так как у восточных, западных и южных семитов, а также отдельно у евреев, общий ноологический знаменатель отсутствовал — аккадцы переняли шумерскую патриархальную традицию, западные семиты поставили в центре культуры гештальт Ва'ала, арабы были приверженцами монотеизма Луны, а религия древних евреев основывалась на отвержении западно-семитской доминанты³. Но после разбора хамитской цивилизации картина изменилась, поскольку хамитский горизонт (в отличие от семитского) нам удалось свести к изначальному преобладанию Логоса Кибелы, а локализация афразийской прародины в районе Африканского рога и фактор эфioseмитских языков, как архаической ветви семитской семьи, позволили решить эту проблему. Ключом к ней стало увеличение масштаба и переход к афразийскому горизонту от хамитского и семитского по отдельности. В этом случае различия в структурах семитских цивилизаций можно объяснить позднейшими влияниями (в первую очередь, это касается восточных семитов, полностью заимствовавших у шумеров всю топологию вертикального патриархального мировоззрения), а глубинное измерение, объясняющее титанизм западных семитов, лунный монотеизм арабов и приверженность гештальту Старого Бога древних евреев, мы обнаруживаем в истоках корневой афразийской структуры — общей и для хамитов, и для семитов. Таким образом, лингвистическое единство

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Логос Турана. Индоевропейская идеология вертикали. М.: Академический проект, 2017.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери. М.: Академический проект, 2017.

³ Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала. М.: Академический проект, 2017.

также совпало со структурой Ноомахии в ее изначальном слое, как и у индоевропейских народов, только для обнаружения этого было необходимо расширить масштаб от семитского до афразийского, то есть включить в зону внимания хамитскую составляющую. Поэтому рассмотрение Северной Африки привело нас к конституированию обобщающего афразийского горизонта, куда помимо африканских территорий включается пространство Ближнего Востока — то есть семитский мир.

Соответственно, мы смогли идентифицировать ноологически семито-хамитскую (афразийскую) зону геософии, в основании которой лежит Логос Кибелы и кушитская прародина Восточной Африки. Именно на этот ноологический фон и накладывались позднее разнообразные структуры и влияния, подчас приводившие к качественно изменению культурных и цивилизационных параметров, но в основании всех афразийских обществ — подчас на самых глубоких и труднодоступных ее пластах — мы безошибочно идентифицируем *гештальт Великой Матери*.

Горизонты и народы Черной Африки: гештальт «черного солнца»

Теперь мы подошли к другой части Африки, которую можно назвать Черной Африкой, поскольку на сей раз — в отличие от Северной Африки, населенной народами с разным цветом кожи — мы имеем дело с обществами с преобладающим негроидным фенотипом и черным цветом кожи (исключение составляют койсаны и отчасти пигмеи).

В томе, посвященном хамитам¹, мы привели общие языковые и этнологические схемы, систематизирующие лингвистическую классификацию основных народов Африки. Эту схему следует воспроизвести и здесь.

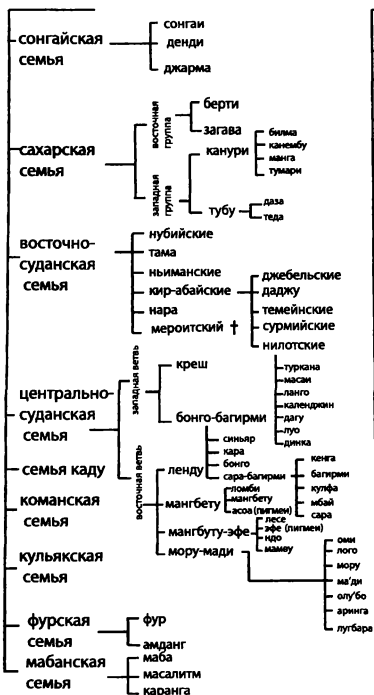
Народы, говорящие на афразийских языках, составляют основное население Северной Африки. Показательно, что фундаментальное изменение этнического баланса, связанное с арабскими завоеваниями и исламизацией Магриба, не вышло за рамки афразийской общности. Лишь персидское, а затем греческое и римское присутствие в некоторых областях Северной Африки было по-настоящему чужеродным (индоевропейским) вторжением, оказавшим на культуры афразийских народов существенное влияние в аполлоновом и аполлоно-дионисийском ключе через эллинизм, платонизм, христианство.

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Хамиты. Цивилизации африканского Норда.

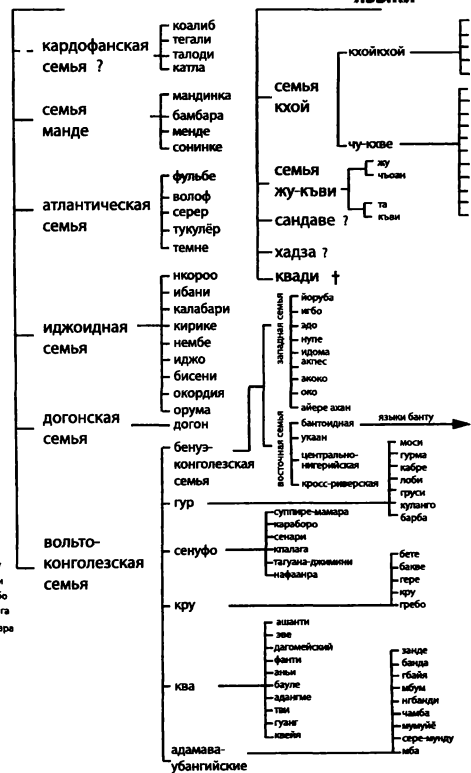
семито-хамитские (афразийские) языки



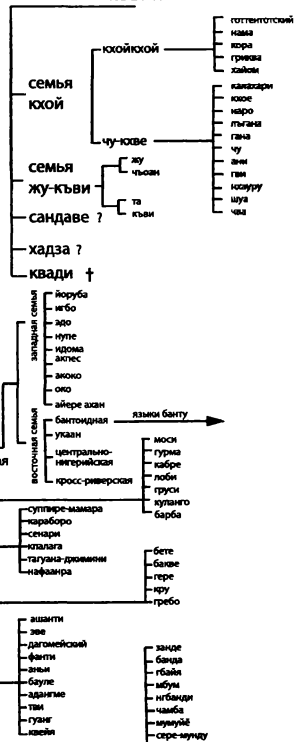
нило-сахарские языки



нигер-конголезские языки



койсанские языки



Языковые семьи и основные языки народов Африки

В данном томе «Ноомахии» мы переходим к остальному пространству Африки за вычетом хамитского (афразийского) горизонта. В ходе нашего построения геософии Черной Африки мы разделим ее территорию на четыре обособленных горизонта, что, однако, совсем не означает разрыва культурных (а в некоторых случаях даже языковых) связей и даже сохранения определенного континуума. Но для того чтобы разграничить рассматриваемые нами культурные крути, мы будем следовать гипотезе, которая была подтверждена в случаях индоевропейской, алтайской и афразийской общностей: единство принадлежности к языковой семье предполагает единство глубинного ноологического типа (по крайней мере, на самом архаическом уровне идентичности). Следовательно, мы исходим из трех лингвистических матриц — нило-сахарской, нигеро-конголезской и койсанской, а в нигеро-конголезской семье выделяем в отдельный горизонт цивилизацию народов банту, занимающую практически все пространство Центральной и Южной Африки (за исключением юго-западных областей — Намибии, запада ЮАР и Ботсваны).

Мы отталкиваемся от допущения, что эти четыре горизонта сводятся к четырем типам доминанции того или иного Логоса, составляющего ядро идентичности каждого из этих горизонтов. Далее мы попытаемся определить в каждом случае, о каком Логосе идет речь. Но и здесь результат не гарантирован, так как совершенно не обязательно гипотеза о прямой связи языка и культуры подтвердится в случае народов Черной Африки. Ее надо еще доказать (или опровергнуть). В любом случае после этого нам останется соотнести все Логосы друг с другом, что может дать самые неожиданные результаты: народы Черной Африки могут оказаться носителями одного и того же корневого Логоса или же Логосов разных. В зависимости от этого будет проясняться картина соотношения Черной Африки с Северной Африкой (хамитским горизонтом), что также может явить теоретически любой результат — и обнаружение единства (тогда теории о единстве кушитской цивилизации, а также различные версии нубанизма и панафриканизма¹ подтвердятся), и вывод о коренных различиях в структурах доминирующего Логоса.

Столь же открытым остается вопрос, определяет ли языковое единство нигеро-конголезской семьи культурную доминанту мозаичных обществ Западной (атлантической) Африки и оседлую аграрную цивилизацию банту.

В основании цивилизации Северной Африки мы обнаружили Логос Кибелы. Подтвердится ли это в случае культуры народов Чер-

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Хамиты. Цивилизации африканского Норда.

ной Африки — вопрос открытый. Также невозможно заранее предсказать, сможем ли мы в контексте культуры африканских негров найти объяснение появлению патриархальных структур из автохтонного источника. Все это и составляет геософский поиск «черного солнца».

Сама семантика «черного солнца» тройственна. Этот символ может означать:

- черный, гипохтонический полюс (своего рода анти-солнце), то есть гравитационный центр Великой Матери;
- временное пребывание источника света в царстве ночи, чтобы воскреснуть на рассвете (дионисийское прочтение солнца полуночи);
- наличие прямого андрократического солярного патриархата у народов с черным цветом кожи (негритянский аполлонизм).

Все эти семантические толкования возможны и заложены одновременно в гештальте «черного солнца»¹, который поразил воображение Лео Фробениуса (1873 — 1938), крупнейшего специалиста по африканским культурам, и обращение к которому мы решили включить к названию данного тома «Ноомахии» именно в силу его поливалентности.

¹ *Frobenius L. Schwarze Sonne Afrika. München: Heyne, 1996; Idem. Das Zeitalter des Sonnengottes. Berlin: Georg Reime, 1904.*

**Часть 1. Логос нилотов:
апофеоз
андрократии**

Глава 1. Нило-сахарский горизонт

Народы и языки Нила и Сахары

Нило-сахарская семья языков включает в себя несколько других подсемей. По своему географическому положению они могут быть объединены в три группы:

- языки народов, живущих вдоль русла Нила — прежде всего *восточно-суданские* языки, кулякская семья, а также распространенные на западе Эфиопии и Эритреи языки-изоляты — камуз, берта и кунама;
- сахарские языки, преобладающие в государстве Чад, и примыкающие к ним пространственно центрально-суданские языки, а также языки фура и маба¹;
- сонгайские языки Западной Африки, бывшие языками Империи Сонгай (их носители территориально отделены от других нило-сахарских языков).

Родство языков народов, живущих вдоль Нила, с сахарскими языками было очевидно лингвистам не сразу, но в настоящее время их генетическое родство считается установленным. При этом по данным глоттохронологии разделение на ветви нило-сахарской семьи произошло намного раньше, чем диверсификация языков нигеро-конголезской семьи Западной Африки.

Среди восточно-суданских языков, в свою очередь, следует выделить нубийские языки, так как на них говорили с I тысячелетия негритянские народы Нубии, а позднее после распада Мeroитского царства население Нобатии и других суданских княжеств. На нубийских языках — нубин и кенузи-донгола — до настоящего времени говорит около одного миллиона человек в Египте и Судане. Считается, что носители этого языка пришли на территорию Судана с запада, вероятно, из области, находящейся на территории современного Дарфура.

К этой же восточно-суданской семье принадлежал мертвый мероитский язык, письменные памятники которого дошли до нашего времени, но остаются недешифрованными.

¹ Анклав носителей восточной ветви западно-суданских языков (иногда называемой леңду-мангбету) на территории Демократической Республики Конго и на севере Уганды следует вынести в отдельную область.

Наиболее же многочисленными носителями восточно-суданской семьи языков являются народы нилотской группы (около 24 миллионов), которые делятся в свою очередь

- на восточно-нилотские (туркана, масайский, самбуру и т. д.), распространенные в Кении и Танзании;
- южно-нилотские (календжин, датуга и т. д.), распространенные в Кении и Танзании;
- западно-нилотские (динка, луо, нуэр, шиллук и т. д.), на которых говорит большинство населения Южного Судана.

Южный Судан является единственным государством, где нилоты составляют большинство. При этом в этом государстве есть и представители других ветвей восточно-суданской семьи — даджу, джебел, темейн, сурма (народ мурле). В государстве Судан, расположенном к северу от государства Южный Судан, носители восточно-суданских языков составляют меньшинство. Самой крупной группой там являются народы фурусской семьи (фур и амданг), составляющие значительный процент населения Западного Судана — провинции Дарфур, где сильны позиции сепаратистов и идет гражданская война, аналогичная по своей этноконфессиональной структуре той, которая несколько десятилетий велась между севером и югом Судана и завершилась созданием независимого государства Южный Судан. Наряду с сепаратистами народа фур против правительства Хартума воюют и сепаратисты загава — сахарского народа, составляющего значительную часть населения Чада.

В целом восточно-суданская ветвь важна тем, что народы, говорящие на относящихся к ней языках, территориально и культурно были напрямую связаны с древнейшими цивилизациями Северной Африки — египетской и отчасти эфиопской, представляя собой негроидный элемент в области цивилизации Куш, где доминантой были афразийские языки и народы. Восточно-суданская семья исторически и географически более всего соответствует этнокультурной среде трансляции афразийской культуры в другие области Черной Африки. И для гипотезы эфиопианизма, нубианизма и теорий шейха Анта Диопа (1923 – 1986)¹ именно восточно-суданский горизонт в его нубийской и нилотской составляющих является ключевым элементом в предполагаемой трансляции кушитского алгоритма остальным культурам Африки. Нубианисты и Анта Диоп выводят из Нубии исток всех африканских культур, причем основным аргументом является то, что население древней Нубии считается негроидным, что подразумевает негритянский исток египетской цивилизации, а самих нег-

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Хамиты. Цивилизации африканского Норда.

ров Африки обобщенно делает наследником древнейшей исторически развитой и утонченной культуры. Так как нубианизм строится на том, что территории порогов Нила и все более южные территории вдоль русла этой великой африканской реки населены вплоть до настоящего времени неграми, восточно-суданским языкам и народам, на них говорящим, следует уделить особое внимание.

Эти народы играли важнейшую роль в истории Судана и в создании на его территории первых исламских султанатов. А еще ранее княжества Нобатия, Макурия и Альва были первыми политиями, населенными неграми, принявшими христианство не от колониальных властей в его западноевропейской (католико-протестантской) форме, но от Византии в форме православия (прежде всего Альва) и от Александрии и Аксума в его миафизитской версии.

Народы сахарской семьи делятся на две группы — западную и восточную. К восточной относятся этносы, живущие в Чаде и в Судане (загава на западе Судана, берта на востоке), а к западной — многочисленные племена тубу (племена теда и даза), населяющие весь север и центральные районы Чада, юго-восточные области Нигера и северо-восточные области Нигерии (канури). Западно-сахарская ветвь иногда называется канури-тубу. Язык канури был главенствующим в Империи Канем, позднее Борно. Народы, говорящие на канури, в настоящее время живут в Нигерии и Нигере. Народы тубу, представляющие собой кочевые скотоводческие племена, отличаются воинственным стилем жизни. Они играют важную роль в политической структуре современного государства Чад.

Вплотную к народам сахарской семьи, к юго-востоку от них живут носители центрально-суданской ветви. В Чаде они представлены языками бонго-багирми, которые преобладают на юге страны. Народы напу¹ и сара, говорящие на этих языках, в отличие от кочевников сахарской группы, ведут преимущественно оседлый образ жизни. На языках бонго говорят некоторые народы Юго-Западного Судана. Некогда народ багирми был этнической основой султаната Багирми, существовавшего с 1522 по 1897 год.

К той же центрально-суданской ветви относятся языки мангбету-асоа, мангбуту-эфе, ленду и мору-мади, на которых говорят народы северо-востока современной Демократической Республики Конго и севера Уганды, где этническое ядро составляют народы банту (нигеро-конголезской семьи). Хотя культура банту является доминирующей, внутри страны остались анклавы древнего населения пигмеев, которые до прихода банту преобладали на этой территории. Пигмеи

¹ Язык напу входит в надгруппу багирми.

утратили свой древний язык, но часть из них перешли не на банту, а на нило-сахарские языки центрально-суданской группы — асоа и эфе. Таким образом, в сфере языка народы, связанные с древнейшей цивилизацией Нила, соприкоснулись с еще более древними автохтонами африканского континента — пигмеями.

Народы, говорящие на сонгайских языках (одним из которых является джерма), выступали в XV — XVI веках создателями Сонгайской Империи, располагавшейся на территории государств Мали, Нигер и Нигерия. Сонгайская Империя сменила Империю Мали и стала на время гегемоном Западной Африки. В XX веке сонгайский народ джерма играл важную роль в становлении государственности Нигера.

Фенотип народов, входящих в нило-сахарскую семью, определенно относится к негроидному типу, хотя с определенными отличительными чертами — большей грациальностью тела и наличием некоторых средиземноморских (европеоидных) черт при черном цвете кожи, оттенок которой, однако, существенно меняется у разных народов — от глубоко черного до темно-коричневого с бронзовым отливом (например, у масаи).

С точки зрения геософии и ноологии, нам предстоит выяснить есть ли у этого нило-сахарского горизонта какая-то одна ноологическая доминанта и определить ориентацию и специфику ее Логоса.

Отправной точкой при рассмотрении культур, мифов, религий, политий и историалов народов, говорящих на языках, относящихся к этой группе, можно считать их историческую связь с областью Куш, Нубией и Верхним Египтом, то есть с афразийским культурным кругом. Если эта связь подтвердится, это будет означать наличие матриархальной доминанты и преобладание Логоса Кибелы. Такая гипотеза, как мы видели¹, предполагается нубианистами и отчасти эфиопионистами, а также вытекает из реконструкции Анта Диопа. Кроме того, при рассмотрении культуры хауса Л. Фробениус доказывает сходство ряда ключевых объектов — формы и устройства лука, барабанов, круглый щит и конусообразное строение хижин — между афразийскими культурами (которые он связывает с Ближним Востоком и Азией) и нило-сахарским культурным кругом. Таким образом, у нас есть определенный ориентир и предварительное заключение, которое теперь предстоит либо подтвердить, либо скорректировать, либо опровергнуть.

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Хамиты. Цивилизации африканского Норда.

Поливалентность термина «нубийцы» и корректировка гипотезы нубианизма

Историал Нубии мы в целом рассмотрели в предыдущем томе «Ноомахии»¹, в разделе, посвященном цивилизации Куш. В данном случае следует лишь уточнить участие собственно нубийцев-негроидов в структуре обществ, сложившихся в землях верхнего течения Нила, где формировалось царство Куш и разворачивались наиболее древние эпохи додинастической цивилизации Верхнего Египта.

Самые древние государства на территории Нубии были основаны афразийскими народами, родственными самим египтянам, а также берберам и кушитам. Культура государства Керма и еще более ранние формы показывают определенную связь с берберскими обществами. Когда негроиды, носители нильской ветви нило-сахарских языков, расселяются на территории современного Судана, достоверно определить невозможно. Наличие в этих языках древнего лексического пласта, связанного с кочевыми практиками, свидетельствует о контактах с кушитами, от которых эти термины и заимствованы. Возможно, волны этих народов сменяли друг друга через определенные промежутки времени, смещая более древнее кушитское население к востоку и юго-востоку.

Относительно языка², на котором говорило население Мероитского царства (VIII век до Р.Х. — IV век по Р.Х.), нет общепринятого мнения: одни лингвисты считают, что этот язык мог быть родственным восточно-суданской ветви нило-сахарских языков³, другие сопоставляют его с кушитскими языками (в качестве наиболее близкого называется язык беджа⁴). Так как от него остались лишь отдельные фрагменты, где кроме всего преобладает египетская лексика, то однозначного вывода о его происхождении сделать невозможно. Однако, если допустить связь с восточно-суданскими языками, это означало бы глубокую интегрированность восточной группы нило-сахарских народов в кушитскую цивилизацию на этапе Мероитского царства.

Совершенно достоверно лишь то, что к концу Мероитского царства (в первые века по Р.Х.) на его территорию приходят кочевые негритянские племена восточно-суданских народов — ноба и мукурру, которые, соответственно, создают княжества Нобатия (между

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Хамиты. Цивилизации африканского Норда.

² Заваговский Ю.Н., Кацнельсон И.С. Мероитский язык. М.: Наука, 1980.

³ Rilly C. Le méroïtique et sa famille linguistique. P.: Peeters, 2009.

⁴ Lepsius K.R. Nubische Grammatik mit einer Einleitung über die Völker und Sprachen Afrika's. B.: Verlag von Wilhelm Hertz, 1880.

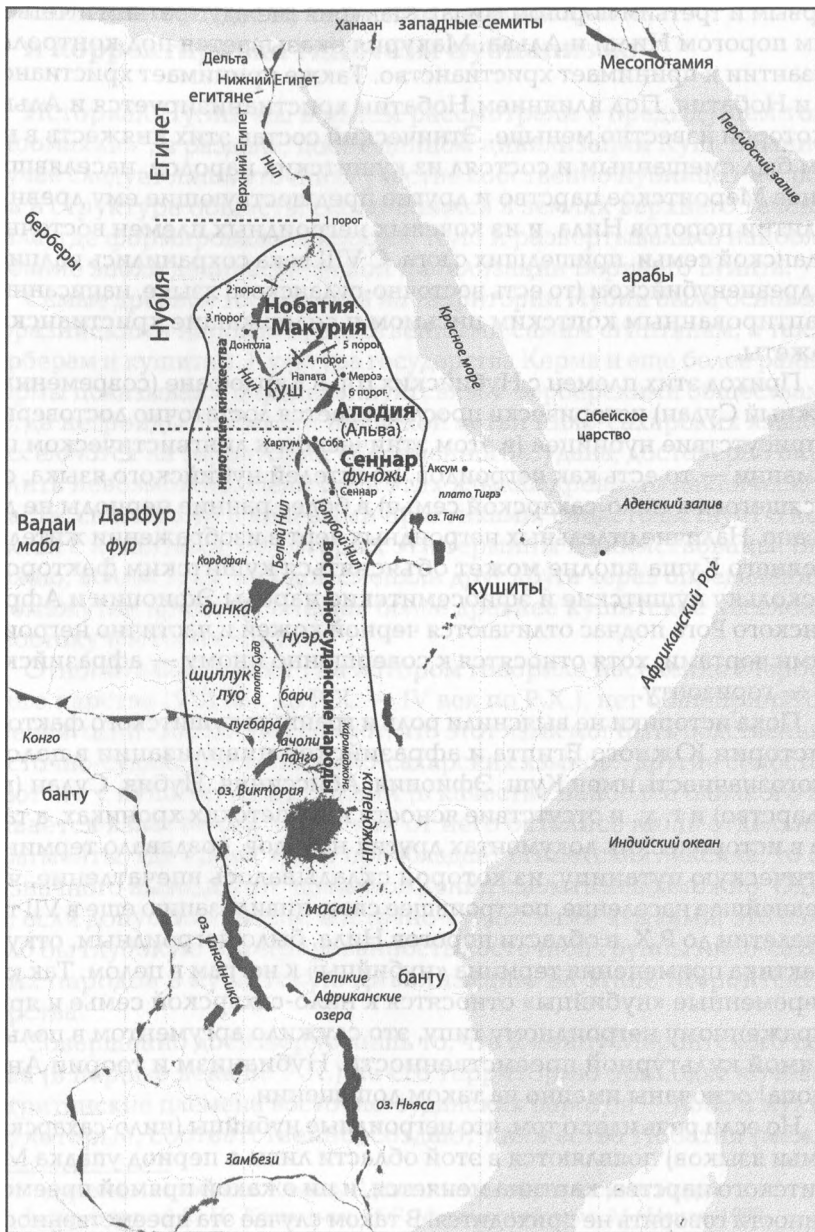
первым и третьим порогом Нила), Макурия (между третьим и четвертым порогом Нила) и Альва. Макурия оказывается под контролем Византии и принимает христианство. Также принимает христианство и Нобатия. Под влиянием Нобатии христианизируется и Альва, о которой известно меньше. Этнический состав этих княжеств в целом был смешанным и состоял из кушитских народов, населявших ранее Мeroитское царство и другие предшествующие ему древние политии порогов Нила, и из кочевых негроидных племен восточно-суданской семьи, пришедших с юга. С VIII века сохранились надписи на древнениубийском (то есть восточно-суданском) языке, написанные адаптированным коптским письмом и содержащие христианские сюжеты.

Приход этих племен с Нубийских гор в Кардофане (современный Южный Судан) исторически прослеживается достаточно достоверно. А присутствие нубийцев (в этом этническом и лингвистическом понимании — то есть как негроидов, носителей нубийского языка, относящегося к нило-сахарской семье) в более ранние периоды не доказано. Наличие отдельных негроидных черт в изображении жителей древнего Куша вполне может объясняться кушитским фактором, поскольку кушитские и эфиосемитские народы Эфиопии и Африканского Рога подчас отличаются черной кожей и частично негроидными чертами, хотя относятся к совершенно иному — афразийскому — горизонту.

Пока историки не выяснили роль и границы кушитского фактора в истории Южного Египта и афразийской цивилизации в целом, многозначность имен Куш, Эфиопия, Абиссиния, Нубия, Судан (государство) и т. д., и отсутствие ясности в египетских хрониках, а также в исторических документах других народов, создавало терминологическую путаницу, из которой складывалось впечатление, что древнейшее население, построившее свою цивилизацию еще в VII тысячелетии до Р.Х. в области порогов Нила, было негроидным, откуда практика применения термина «нубийцы» к неграм в целом. Так как современные «нубийцы» относятся к нило-сахарской семье и ярко выраженному негроидному типу, это служило аргументом в пользу прямой культурной преемственности. Нубианизм и теории Анта Диопа¹ основаны именно на таком допущении.

Но если речь идет о том, что негроидные нубийцы (нило-сахарской семьи языков) появляются в этой области лишь в период упадка Мeroитского царства, картина меняется, и ни о какой прямой преемственности говорить не приходится. В таком случае эта преемственность

¹ Дутин А.Г. Ноомахия. Хамиты. Цивилизации африканского Норда.



Восточно-суданские народы

фиксируется в случае кушитских и эфиосемитских народов, а по мере прояснения роли кушитов и древности эфиосемитских языков в общем афразийском горизонте, вплоть до локализации на территории Африканского Рога прародины семито-хамитов, общая структура древнейших цивилизаций Северной Африки и Ближнего Востока становится более или менее отчетливой.

Так как нило-сахарские языки не относятся к афразийским, а их носители — негры — приходят на территорию Мероитского царства лишь в первые века по Р.Х., то нубианизм — по крайней мере в его прямолинейной версии — оказывается натяжкой. Говорить о полноценном участии этнических «нубийцев» (негроидов) в цивилизации Нила, севернее слияния Голубого Нила с Белым, можно лишь с эпохи Нобатеи, Макурии и Альвы, где это достоверно подтверждается. И сам процесс их распространения на этой территории реконструируется как приход с юга, а не наоборот, как считалось ранее, когда вся картина представлялась обратным образом: негроиды-нубийцы, основатели древнейших цивилизаций Керма и Верхнего Египта двинулись к югу и, постепенно упрощая свою культуру, положили начало нилотским племенам, а также, шире, суданским и, еще шире, нило-сахарским народам. На самом деле негроидные народы нильской семьи появляются с юга относительно поздно и создают княжества Нобатия, Макурия и Альва, которые в скором времени христианизуются. Значительную роль в христианизации сыграли египетские копты и христиане Аксума, хотя хроники Византии сохранили свидетельства и о прямых контактах с Константинополем. После этого (но не до!) часть нило-сахарских народов оказывается участниками историала Куша и играет важную роль в истории Сеннара, Дарфура, позднее Судана, причем речь идет уже не только о населении Нобатии, Макурии и Альвы, но и о новых вторжениях негров (фунджи) с юга, основавших Сеннар и его династию, а также другие политии. И всякий раз они двигались с юга и запада, где, по всей видимости, и следует искать прародину нило-сахарских языков.

Несколько иначе вся картина будет выглядеть, если допустить более раннее появление нилотов (шире восточносуданцев) в Мероитском царстве, что утверждают некоторые лингвисты на основе классификации мероитского письма. Это письмо появляется во II веке до Р.Х. и свидетельствует о сильном влиянии Египта. При этом можно предположить, что если эта письменность будет достоверно определена как созданная на основе восточно-суданского языка, то участие нилотов в Мероитской государственности, и соответственно, их массовое присутствие в Нубии надо будет отодвинуть на несколько столетий в прошлое. Но в любом случае речь идет о последних веках

I тысячелетия до Р.Х., то есть о второй половине Мероитского периода, из чего, даже признав версию о восточно-суданском происхождении мероитского письма, мы не можем сделать вывод о присутствии нилогов в Нубии в более ранние периоды.

Однако это принципиальное уточнение совершенно не отменяет того, что на культуры нило-сахарских народов, как нубийских, так и других, афразийская цивилизация в ее различных полюсах (египетском, кушитском, берберском и семитском) могла оказывать существенное влияние. Если считать прародиной кушитов Африканский Рог, из которого разные ветви семито-хамитов распространялись к западу, северу и востоку, то ближайшим к ним культурным кругом был именно нило-сахарский, а негроидные носители нило-сахарских языков были географическими и цивилизационными соседями исконных афразийцев. И в этой версии с поправкой на *кушитскую идентичность* культуры самых ранних политий, расположенных к югу от первого порога Нила, нубианизм и модель Анта Диопа можно принять, если рассмотреть нило-сахарские языки как ближайший культурный круг к афразийскому горизонту, имеющий с ним много общих черт. Но снова эту гипотезу скорректированного нубианизма следует ограничить именно негроидными народами, говорящими на нило-сахарских языках, по крайней мере, пока мы отдельно не рассмотрели их отношение с культурами народов нигеро-конголезской семьи.

Глава 2. Нилоты и андрократия

Нилоты и патриархат

Одной из выразительных ветвей нило-сахарских народов являются племена нилотов. Фенотип нилотов отличается классическими негроидными чертами с такими особыми признаками, как резкая доликефалия (вытянутый череп), атлетическое телосложение (широкие плечи, узкий таз у мужчин), высокий рост. Основными народами нилотов являются динка, календжин, луо, шиллук, нуэр, бари, масаи, самбуру, датог, а также собственно нубийцы. Эти народы живут вдоль течения Белого Нила и южнее вплоть до озера Виктория (на севере Судана они населяют долину Нила вплоть до границы с Египтом). Нилотские народы составляют значительный процент населения Южного Судана, севера Уганды, Демократической Республики Конго и Танзании.

Народы этой группы расселены в следующем порядке. Самым северным анклавом являются нубийцы, живущие в Судане на севере страны, и небольшие племена в Нубийских горах Южного Кордофана. Небольшие группы нубийцев есть еще севернее в Египте.

Далее отделенные значительным пространством суданских арабов или автохтонных, но полностью арабизированных народов, следуют народы луо (шиллук, бурун, анука и т. д.). Южнее с существенным отступлением от русла Нила к западу — народы динка и нуэры. Еще южнее в самых южных областях Южного Судана вдоль русла Нила — лотуко, адола, бри, каква и т. д. Далее на севере Уганды широко распространены южные луо (ачоли, ланго, алур, кумам), а к востоку от них на севере Кении — карамоджонг, тесо, топоса, туркана и т. д., на восточных берегах озера Вирджиния (а также на севере Танзании) — масаи, самбуру, нгаса, календжин (сук, туген, нанди, кисигис), где самым южным является народ, говорящий на языке датог.

В целом почти все нилотские народы являются кочевниками с чрезвычайно архаичным укладом жизни. Лишь в некоторых случаях под воздействием обстоятельств и под влиянием соседних народов они практикуют земледелие (как правило, культуру сорго), но и в этом случае скотоводство является их основным занятием.

Все эти народы и племена — от нубийцев на севере до маса, самбуру и датог на юге — в Кении и Танзании — отличаются рядом ха-

рактрных признаков. Прежде всего — это кочевые народы, занятые почти исключительно разведением скота, отличающиеся воинственным стилем жизни (любовью к войнам, военным походам и боям) и не склонные к созданию социально-политических иерархий. Большинство нилотских народов живут в условиях военной демократии, и вожди, отличающиеся сакральным статусом, проявляют свою власть лишь в строго определенных ситуациях, связанных с решением правовых коллизий — прежде всего в вопросах компенсации за убийство и в спорах о кровной мести. В остальных случаях вождь считается обычным членом общества. Также не имеют никаких политических полномочий «господа скота» (вут гок у нузров) или «хозяева крокодилов» и других диких животных, считающиеся наделенными сверхъестественными связями с духами животных и играющие важную роль в ритуалах (они выступают главными лицами в обряде инициации юношей), что однако никак не сказывается на их политическом статусе. Охота играет вспомогательную роль у этих народов, а собирательством они практически не занимаются. Также слабо развиты или полностью отсутствуют институты торговли. Все отношения между различными народами и даже отдельными племенами сводятся к войне и к нормативной практике похищения скота. Войны ведутся исключительно для того, чтобы приумножить скот, который считается основой жизни и существует внутри человеческих коллективов как его *интегральная часть*. Отсюда обычай включать названия быков и коров в собственные имена, а также давать животным имена, сопряженные с личными и родовыми качествами. Животные — прежде всего коровы и быки — считаются у нилотов членами семьи и рода. Молоко — основной священный напиток, мясо — главная пища.

Нилотские скотоводческие народы являются носителями радикального и устойчивого *патриархата*. Эта черта отличает их от кушитского горизонта, где патриархат является надстройкой над фундаментально матриархальным слоем. В случае нилотов картина совершенно другая: в их культуре, мифологии, социальных и политических практиках мы не видим ни малейшего признака Логоса Великой Матери. Товарищеские, относительно равноправные отношения между мужчинами и женщинами объясняются анелигинией¹, свойственной многим кочевым и жестко патриархальным

¹ Анелигиния — относительное равноправие мужчин и женщин на основе андрократической доминанты, складывающееся в кочевых воинственных строго патриархальных культурах и предполагающее статус женщины как товарища и соратницы мужчины, призванной разделять с ним бытие-в-войне. Анелигиния свойственна индоевропейским и постиндоевропейским народам Турана. См.: Дугин А.Г. Ноомахия. Логос Турана. Индоевропейская идеология вертикали.

народам, а отнюдь не следами древней гинекократии. Таким образом, мы видим в нильских народах не Логос Кибелы (который мы предполагали обнаружить на основании близости нилотов к Кушу — прародине афразийских народов), но явное присутствие Логоса Аполлона.

Масаи: андрократическая цивилизация воинов

Одним из типичных для нилотских народов являются масаи, живущие в Кении (и отчасти на севере Танзании), в окружении народа банту, но сохраняющие характерные черты своей идентичности. Л. Фробениус описывает это племя в работе «Культурно-географическое наследие»¹. Фенотип масаи отличается от классического типа негроидов тем, что они имеют грациальное строение тела, высокий рост, более светлый оттенок кожи, доликефальческое строение черепа, тонкие губы, большие глаза и форму носа, менее плоскую, чем у большинства негров. Волосы масаи также более мягкие, чем у негров. При этом отличия от соседних африканских племен (прежде всего банту) особенно ярко видны в мужчинах, тогда как кожа женщин масаи темнее, волосы жестче, и фенотип в целом более схож с остальными негроидами. При этом внешне мужчины отличаются утонченными формами и мягким выражением лиц, что также контрастирует с грубостью женских типов. Это вполне объяснимо, если учесть воинственный и агрессивный характер масаи, склонных к экспансии и завоеваниям, в ходе которых женщины побежденных противников часто интегрируются в племя победителя.

Масаи живут исключительно скотоводством и связанным с ним хозяйственным циклом — выпасом, дойкой молока, забоем и разведением скота, хотя масаи подчас практикуют и земледелие, продукты которого считаются, однако, более низменной пищей.

Масаи имеют два типа поселения: более или менее стационарные краали или деревни, состоящие из хижин, в которых живут семьи, и военные лагеря, расположенные вдали от обычного краала, куда уходят жить юноши, прошедшие инициацию и незамужние девушки. В военных лагерях есть только один — животный — тип пищи, а продукты земледелия строго запрещены. Юноши живут военной общиной, при этом отношения с девушками довольно свободные. В период жизни в военном лагере юноши занимаются защитой территорий, военными набегами на соседние племена и угоном скота. Юноши масаи с детства учатся войне и нападению, с малых лет мечтая только об одном — как можно скорее окрепнуть, убить врага и отнять у него

¹ *Frobenius L. Geographische Kulturkunde. Leipzig: Friedrich Brandstetter, 1904.*

скот, составляющий главную ценность в иерархии всех нилотских племен. Предводителем лагеря является льяйгвоанан, возглавляющий военные походы. Так как масаи иногда объединяют различные поселения и племена в одно войско, то существует и главный «ляйгвоанан всех масаи», власть которого (как в случае военного диктатора в Риме) распространяется только на период военных действий, а после возвращения к мирной жизни главный льяйгвоанан принципиально ничем не отличается от всех остальных членов племени.

Проведя несколько лет в военных лагерях, масаи возвращаются в деревню, женятся, заводят детей и начинают вести более мирную жизнь, больше не участвуя в военных походах.

Важную роль играют в обществе масаи жрецы — льяйбоны. Они проводят священные обряды, связанные с войной и принесением жертв духам. У масаи существует главный жрец («ляйбон всех масаи»), который живет в горной местности и наделен, как считают масаи, огромным сверхъестественным могуществом. Верховный льяйбон почти не вмешивается в дела масаи, но пользуется при этом огромным авторитетом. Структура общества масаи, несмотря на титулы «ляйгвоанан всех масаи» (Император) и «ляйбон всех масаи» (Верховный Жрец), не является централизованной, а власть льяйгвоанана и льяйбона затрагивает лишь довольно узкие сферы — войну, ритуал инициации и некоторый тип священнодействий. В остальных вопросах масаи полностью самостоятельны и руководствуются в своих решениях традицией и интересами каждой семьи, деревни, клана или племени. У масаи нет племенной аристократии, все члены общества считаются свободными и равноправными. Они ограничены лишь традициями, бережно передаваемыми из поколения в поколение, на базе которых и основывается свободное экзистирование воинственного кочевого нилотского Dasein'a.

Нуэры: равенство солярных героев

Жесткий кочевой патриархат масаи полностью верифицируется и у большинства других нилотских народов. Строго такую же картину общества мы встречаем у нуэров — народа, который живет намного северней масаи — в Южном Судане, где наряду с народами динка и луо составляет этническое большинство. Картину общества нуэров детально описал известный английский антрополог Эванс-Причард (1902 — 1973) в работах, ставших классическими¹. В целом он полно-

¹ Эванс-Причард Э.Э. Нуэры. Описание способов жизнеобеспечения и политических институтов одного из нилотских народов. М.: Наука, 1985; *Evans-Pritchard E.E. Nuer Religion. Oxford: The Clarendon Press, 1956.*

стью подтверждает картину, нарисованную Фробениусом применительно к масаи. Нуэры — крайне воинственный скотоводческий народ, постоянно нападающий на своих соседей — нилотское племя динка, которых они убивают для того, чтобы присвоить их стада. Сами динка несколько менее воинственны и похищают скот у нуэров, но не в ходе прямых военных кампаний, а тайком. Если нуэры грабители скота, то динка — воры скота. Однако и у тех, и у других скот является высшей ценностью, членами семей и частью вмещающего ландшафта. Отсюда сакрализация молока и мяса, презрительное отношение к растительной пище, а также к мясу диких животных.

В отличие от масаи, у нуэров нет отдельных лагерей для юношей, и в военных походах против динка принимают участие и старшие мужчины. При этом нуэры половину года пребывают в лагерях, где занимаются только выпасом скота, а половину — в деревнях, где к выпасу добавляется сельское хозяйство. К нападениям на соседних динка нуэры готовятся тщательно, сопровождая подготовку обрядами и ритуалами.

Нуэры довольно агрессивны и часто решают спорные ситуации в поединках, хотя применять копыя против мужчин своей деревни не разрешается, здесь используют дубинки.

У нуэров также отсутствует централизм и иерархизация, а вожди получают власть только на время военных походов. Колониальные власти подчас путали вождей с жрецами-куаар («люди в леопардовой шкуре») потому, что нуэры относились к ним с почтением. Жрецы-куаар совершали жертвоприношения, а также были центральными фигурами в переговорах между лицом, совершившим преступление (как правило, убийство или прелюбодеяние), и родственниками жертвы. В отличие от пророков (гван квот), одержимых небесными духами воздуха, жрецы-куаар считались связанными с Землей (куаар муон).

Все взрослые мужчины племени нуэров равны между собой. Захваченные в плен динка также, пройдя обряд адаптации, интегрируются в племя, получая равный со всеми социальный статус. Но несмотря на военную демократию, являющуюся препятствием для создания централизованного государства, нуэры ясно осознают свое единство как народа, объединенного общим происхождением и общей традицией, а их этноцентрическое представление о своем превосходстве над другими народами (прежде всего над динка, в непрерывных войнах с которыми нуэры практически всегда выходят победителями) и непобедимом военном могуществе позволяет говорить о них как о политической системе. Эта система, как показывает Эванс-Причард, уникальна тем, что при отсутствии иерархии и почти полном равенстве, будучи основанной на символической системе сочетания и ком-

бинации родов, кланов и линиджей, создает консолидированное сплоченное общество, способное в некоторых ситуациях к предельной мобилизации и наделенное контрастной и яркой идентичностью.

Эванс-Причард так описывает характер нуэров:

Нуэр — это продукт сурового воспитания в эгалитарном духе, он глубоко демократичен, но легко возбуждается и переходит к насилию. У него беспокойный характер, он не терпит никаких ограничений и не признает ничего превосходства. Богатство его не прельщает. Человеку, владеющему большим количеством скота, завидуют, но относятся к нему так же, как к человеку, бедному скотом. Происхождение не имеет значения. Человек может не быть членом господствующего клана племени, он может даже быть по своему происхождению динка, но если кто-нибудь намекнет на это, намекнувший рискует быть избитым дубиной.

Всем своим поведением нуэр показывает, что он ничем не хуже соседа. Нуэры шествуют словно хозяева земли, каковыми они себя и считают. В их обществе нет хозяев и слуг, есть только равноправные люди, мнящие себя наиболее совершенным творением бога. Их уважение друг к другу особенно резко подчеркивает их презрение ко всем другим народам. В своей среде всякий намек на приказ вызывает раздражение, и человек или не выполняет его, или выполняет так формально и неохотно, что это получается оскорбительнее отказа от выполнения. Если нуэр хочет, чтобы соплеменник сделал что-то, он просит об этом как об одолжении родственнику и говорит: «Сын моей матери, сделай это». Или же он обращается как бы к себе, говоря: «Давай пойдем» и т. п. В повседневных отношениях с соплеменниками он проявляет уважение к людям старше его, к его «отцам» и к некоторым лицам с ритуальным статусом (в делах, входящих в их компетенцию), если только они не посягают на его независимость¹.

Примеры масаи и нуэров намечают собой доминантный вектор нилотского горизонта, правда, не всегда присутствующий у других нилотских народов с той же концентрацией и наглядностью: в основе этого горизонта лежит жестко патриархальный, воинственный вектор особого типа андрократии с периферийным добавлением аграрных практик и, соответственно, хтонических мотивов, которые, однако, не проникают в само ядро традиции. Определяющим Логосом здесь является Логос Аполлона, тогда как мотивы, связанные с Логосом Диониса и Логосом Кибелы, второстепенны. Это чрезвычайно

¹ Эванс-Причард Э.Э. Нуэры. Описание способов жизнеобеспечения и политических институтов одного из нилотских народов. С. 161.

важный вывод, поскольку он позволяет провести ноологическую границу между *нилотским* (и шире, нило-сахарским) и *кушитским* (а в широком смысле, *афразийским*) горизонтом. Так как нилотская традиция чрезвычайно архаична и устойчива, и в ней нет никаких следов более ранних эпох матриархата или земледельческих мотивов, то мы имеем дело с фундаментально иным явлением, нежели афразийская культура и, в частности, все типы цивилизации Северной Африки. Нилотские народы — носители древнейшей аполлонической андрократии, и это отличает их от соседних и более «развитых» афразийских цивилизаций.

Этот пример имеет огромное значение для ноологии в целом. Совершенно не обязательно Логос Аполлона ведет к богатым и нюансированным формам цивилизации, а Логос Кибелы сочетается с архаическими формами культуры. Более того, справедливо скорее обратное: гинекократические общества чаще всего строят модели более комплексные, а андрократические — более простые¹. Но и это не может считаться правилом, поскольку есть множество обратных примеров. Часто общества, где преобладает Логос Диониса, ведет к дифференциации и утонченным метафизически детализированным структурам. Поэтому никакой прямой связи между сложностью общества и доминированием того или иного Логоса установить невозможно.

Пример нилотских народов здесь показателен. Эти народы несут патриархальный дух Аполлона, будучи чрезвычайно архаическими, а соседние с ними цивилизации — прежде всего кушитская, египетская и семитская, — будучи намного более изощренными и утонченными, комплексными и стратифицированными, скрывают в основе своих грандиозных конструкций матриархальное гипохтоническое ядро.

В традиции нилотских народов нет также никаких отсылок к символизму Запада и никакого аналога гештальта Гермеса, а следовательно, нет ни единого признака связи с Атлантидой, что мы встречаем, напротив, как постоянный характерный мотив афразийских культур².

Единый Дух и упавшие духи

Антрополог Эванс-Причард, занимавшийся нуэрами, посвятил исследованию их религии отдельную книгу³. В ней он воссоздает структуру религиозного мировоззрения нуэров, которое представляет собой законченную форму *ураноцентричного патриархата*.

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Эллинский Логос. Долина Истины. М.: Академический проект, 2016.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Хамиты. Цивилизации африканского Норда.

³ Evans-Pritchard E.E. Nuer Religion.

У нуэров Бог называется термином Квот (Kwoth), Дух или Квот Нхиал (Kwoth Nhial), Небесный Дух. Понятие «квот» может применяться к сильному порыву ветра, дыханию или дуновению воздуха. Под ним понимается невидимая могущественная и непреоборимая сила, направляющая ход вещей и подчас вторгающаяся в жизнь людей и миропорядок. Квот Нхиал — Небесный Дух — мыслится единым и единственным. Он находится далеко, на Небе, в недоступных вершинах, но вместе с тем охватывает и пронизывает собой все мироздание. Эванс-Причард считает, что представление нуэров о Высшем Божестве, Небесном Духе в целом соответствует христианскому или исламскому представлению о едином Боге, хотя миф о творении у них не играет первостепенной роли. Тем не менее Бог считается создателем мира (гау) и человека. При этом в формуле, часто повторяемой нуэрами, говорится дословно: «Ме чак кот нат, чво ран тат» — «Дух сотворил народ (людей) и сделал человека (отдельную личность)»¹. Это важная деталь антропологии нуэров: Бог-Дух творит вначале *народ*, а даже точнее *линидж*, род, а потом — уже на его основании и из него — делает *отдельного человека*. Сам Бог считается предком прародителя мир (гау) и первым в ряду людей. Однако никаких антропоморфных черт ему не приписывается. Важно, что появление человека *слегует за народом*, родом, который мыслится как первичная инстанция, полностью предопределяющая содержание конкретной личности. Народ, род, линидж — это особый нуэрский Dasein, а отдельный нуэр — индивидуация этого Dasein'a при том, что его сущностью или режимом аутентичного экзистирования и есть Бог-Дух.

Небесный Дух вечен, был всегда и всегда будет. Притом он тесно связан с вертикалью, Небом и ориентацией вверх. Эта изначально небесная сущность Квот является основой всей религии нуэров. Здесь нет никакого намека на Великую Мать или хтонические регионы; отеческое Небо идет прежде всего и обладает статусом абсолютного начала. Очень сходное представление о Высшем Божестве мы встречаем у индоевропейских и постиндоевропейских кочевников Турана².

Такое ураноцентричное единобожие проводится довольно строго на всех уровнях сакрального космоса: духи³ во множественном числе никогда не уравниваются с Небесным Духом, но мыслятся как его творения или эпифании. Они уже, в свою очередь, делятся на небес-

¹ Evans-Pritchard E.E. Nuer Religion. P. 5.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Логос Турана. Индоевропейская идеология вертикали; Он же. Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.

³ Кут, kuth — множественное число от квот, kwoth.

ных духов, кут нхиал, kuth nhial и земных духов, кут пини, kuth piny. Небесные духи, а также духи молнии, колвик, стоят ближе к Богу, чем земные. Поэтому именно они называются его сыновьями (гаат квот, gaat kwoth). К небесным духам относятся и птицы, парящие в небе, а также тучи, светила и звезды.

Эванс-Причард сообщает чрезвычайно важную подробность относительно интерпретации нуэрами сущности духов:

Все нуэры, с которыми я обсуждал эту тему, говорят, что в старые времена не было других духов, кроме Бога и колвик, solwic (духа молнии), и что духи воздуха «упали» в чужие страны и лишь недавно пришли в страну нуэров и стали им известны, чаще всего через пойманных и включенных в племя людей динка, и особенно, когда нуэры стали брать девушек динка в жены, и тогда духи перешли к их детям и стали с ними связаны. Когда нуэры говорили о приходе этих духов на землю, они использовали слово пеан, реан, дословно падать, как в выражении «че пен пини», се реп рину, «нечто упало на землю (вниз)» и че пеан нхиал, се реан nhial, «нечто упало с неба (сверху)». Если судить по заявлениям нуэров, и по тому, что говорят их пророки, это произошло во второй половине XIX века¹.

Устанавливать меру времени в столь самобытных культурах, как культура нуэров, дело чрезвычайно деликатное, и сам Эванс-Причард совершенно справедливо предлагает пользоваться концепцией структурного времени, устроенного совершенно иначе, нежели осевое линейное время, с которым оперирует европейская картина мира Нового времени. Но важно другое: нуэры утверждают, что изначально они были носителями чисто небесной религии, в центре которой стоял единственный Бог-Дух и его молния (колвик), а другие его творения представляют собой поздние — «павшие» — эпифании, пришедшие к нуэрам в последующие эпохи, и главное передававшиеся по женской линии от завоеванных женщин другого народа (в данном случае народа динка, воплощающего собой для нуэров образ «значимого другого» по преимуществу). В морфологию патриархальных обществ это прекрасно укладывается: сами кочевники в своем чистом состоянии поклоняются Духу и его первой эпифании — молнии (колвик); это религиозное сознание строго небесной вертикали. Оно-то и составляет основу Логоса нуэров. Лишь позднее при контакте с другими народами и другими обществами, и прежде всего с оседлыми обществами с доминирующим матриархатом, в это изначально аполлоническое ми-

¹ Evans-Pritchard E.E. Nuer Religion. P. 29.

ровозрание проникают вторичные инстанции. Мы видим, что для самих нуэров речь идет о «падении духов», о «чужих духах» и о женщинах чужого племени, через которых они стали известны нуэрам. С нашей точки зрения, здесь все дело не в относительно недавних метаморфозах религии нуэров и не в женщинах динка, но в древнейшем и системообразующем событии в самой структуре нилотского праплемени, которое столкнулось с оседлыми и матриархальными культурами Нила — кушитскими и египетскими. Вместе с интеграцией в общество нилотов аграрных практик и захваченных женщин оседлых крестьянских культур в религию нуэров пришли и духи, то есть вторичные концепты — более имманентные, феноменологические и плотные по сравнению с изначальной чистотой небесного Логоса. Это касается не только одних нуэров, но и всех остальных нилотов, в том числе и динка, которые так же, как и нуэры, являются скотоводами, но, быть может, с несколько большим процентом интегрированных элементов матриархата, что и отразилось в дуализме нуэры/динка, где нуэры всегда суть мужественные захватчики и воины, нападающие днем, а динка — осторожные и хитрые воры, по ночам тайком угоняющие скот нуэров. Но за образом «динка» в более древней версии нилотского патриархального монотеизма скрывается совершенно иная — чисто оседлая матриархальная — культура народов, имена которых стерлись.

Первым упал дух воздуха, денг, deng. У динка этот дух означает дождь. Другими небесными духами являются:

- тени, tenu, считающийся творцом человеческих тел в утробе;
- диу, diu, связанный с солнцем и коровами;
- дух ранг, gang, сияющее копьё и его сын мабит, mabith, жираф;
- мани, mani, дух войны и другой дух войны виу, wiu, сближающиеся с молнией и светом;
- най, nai — дух страуса;
- мар, mar — дух грома;
- кул, cul — дух, насылающий сны и т. д.

Мы видим, что большинство небесных духов прямо или ассоциативно соотносятся с сиянием, светом или грозой. Все они мужские.

Единственным исключением является женский дух — бук, buk, связанный с влагой и реками, но в их позитивной животворной функции. В отличие от всех других духов бук амбивалентен, так как логически он связан с нижней половиной мироздания, но одновременно дух бук считается матерью духа денг, воздуха, и таким образом включает в себя и небесное и земное измерения.

Эванс-Причард приводит выразительный гимн духам войны дай-им, daim и мани, mani:

Звезды и луна на небесах.

Кровь духа денг (в данном случае предок народа динка), которую вы взяли.

Вы не случайно позвали муравьев (людей)

Кровь денг, которую вы взяли,

Крыло битвы на берегу реки окружено перьями

Дайим, сын Бога, низвергни британцев на землю,

Разломи пароход на Ниле и утопи британцев,

Убей людей на горах,

Убей их дважды,

Убей их не в шутку,

Идет-спешит дух мани

Он всегда идет

Сыновья Джагея горды в коровниках,

Горды, что они всегда нападают на динка¹.

Еще более явно внешний — заимствованный — характер проступает в случае духов Земли, духов низа, кут пини, *kuth piny*. Они также считаются упавшими сверху, но в отличие от духов Неба, они достигли своего рода «дна мироздания» и вошли в живых существ, явления, фетиши, символы, деревья и реки. Тотемическими знаками (зверьями или растениями) кланов и линиджей являются именно эти духи Земли. Дух ленг считается духом льва и выступает как тотем соответствующего клана, об основателе которого Гилгиле говорится, что он родился в паре со львом. В качестве тотемов широко распространены змеи (в частности, питоны, кобры, гадюки) и ящеры, а также духи-крокодилы. В некоторых случаях тотемами являются духи-птицы, в частности, страусы. Если небесные духи считаются сыновьями Бога, а младшие из них — сыновьями сыновей, то земные духи — сыновьями дочерей. Это подчеркивает симметричную позицию женской Земли в отношении отеческого Неба.

Духи Земли, сопрягаемые с женским началом и хтоническими существами, вполне могут быть также заимствованы нуэрами у оседлых народов, поскольку и о них в мифологических преданиях часто говорится, что они пришли к нуэрам от динка (снова олицетворяющих собирательно все остальные народы).

В такой религиозной картине мы видим ясно выраженный (хотя и недоведенный до жесткой оппозиции) дуализм *Небо/Земля, мужское/женское, главное/погчиненное*, что дает нам чисто *аполлоническую вертикаль*, а все второстепенные моменты мифологии неизмен-

¹ *Evans-Pritchard E.E. Nuer Religion. P. 46 – 47.*

но относятся к динка, то есть к области Другого. Нуэры — это дети Бога-Духа, Квот, Kwoth, продолжающие его отеческую миссию в мире и в определенном смысле замещающие его перед лицом хтонических второстепенных могуществ. Поэтому таким почетом окружены у нуэров люди, погибшие от удара молнии — считается, что дух молнии колвик, самый близкий к Небесному Духу, берет таких людей на Небо.

Связь с Небом считается прерванной в результате несчастного случая, связанного с мифом об истоках земледелия. Ранее Земля была связана с Небом, но первая женщина неосторожно оттолкнула Небо в процессе возделывания почвы, стремясь от жадности и голода получить урожай, превышающий ту меру, которую установил Дух. Эта версия эксплицитно представлена у динка, где первопару людей зовут Гаранг и Абук. Там также удаление Неба связано с женщиной. В другой версии Небо и Земля были связаны веревкой, которая была порвана гиеной и вороной.

Первые люди, основатели родов нуэров, также упали с Неба, и истинная родина нуэров — Небесное царство Отца.

Структура человека (ран, ran) у нуэров состоит из трех инстанций:

- тела (ринг, ring),
- жизненной силы (ийег, yiegh) и
- разумного начала (тие, tie).

Тело мыслится как оболочка, и после смерти поедается — как *поедается в мире все*. Жизненная сила уходит к Богу-Духу на Небо, откуда она и приходит. А разумное начало или тень, тие, остается существовать в виде «призрака» или «мертвеца». Лишь в случае прококов или убитых молнией после их смерти разумное начало, тие, сливается с духом воздуха. Если жизненной силой наделены все живые существа, то умным началом только люди, а также быки и коровы, считающиеся частью общества нуэров (кроме того, исключение сделано для слонов). Однако нуэры большого внимания смерти и покойникам не уделяют, и в ритуалах они большой роли не играют, если только призраки не начинают беспокоить живых.

Жрецы и пророки

Тема пророков у нуэров имеет важное значение для понимания религиозной структуры их мировоззрения. Пророки (гван квот, gwap kwot, дословно владельцы духов) в структуре религии нуэров отличаются от жрецов (куар, kuar). Жрецы или «люди в леопардовой шкуре» выступают от имени Земли и обращены к Богу. Потому они называются «жрецы Земли» (куаар муон, kuar muon). Они не счи-

таются ни обладателями духов, ни отличаются принципиально от других людей. Их статус связан с особыми линиджами и сводится к проведению обрядов, насыланию проклятий, поиску адекватной цены за совершенное преступление и осуществлению ритуалов, связанных с плодородием. Их связь с Землей — константная черта их функции. Пророки же радикально от них отличаются. Они считаются людьми, в которых небесный дух воздуха (квот) или дух молнии (колвик) присутствует не временно, во время сеанса вселения, но *постоянно*. Он проникает в них, вытесняя старую сущность и подчиняя себе разумное начало, тие, пророка. Пророки предсказывали воинам нуэров успехи в войне, а в отношениях с арабами, турками и позднее англичанами они выступали как идеологи *священной войны* нуэров против оккупантов. Пророки были центрами очагов сопротивления английской администрации, поэтому англичане всячески притесняли их, уничтожали и старались дискредитировать в глазах остальных нуэров. Причем часто они делали ставку именно на жрецов Земли. Здесь есть важная деталь. Жрецы были единственными мужчинами нуэров, которые носили одежду — небольшую леопардовую шкуру через плечо. Это было их знаком отличия. Англичане, чтобы подчеркнуть их цивилизованность, раздали им европейскую одежду, которая стала своего рода продолжением леопардовой шкуры, и назначили выполняющими функции местных властей, что ранее было им совершенно чуждо. Символично, что европейские колонизаторы пытались сделать своими союзниками «жрецов Земли», а одержимые духами *Неба* пророки, напротив, были их злейшими противниками.

Эванс-Причард приводит общее мнение, что пророки появились у нуэров довольно поздно, и рост их влияния был сопряжен с колонизацией и сопротивлением ей. Он пишет:

Первым влиятельным «пророком» был Нгунденг, умерший в 1906 году. Он был членом клана Гаатлик племени лу и мигрировал из района восточных джикани. Он был вождем — носителем леопардовой шкуры, а затем завоевал репутацию «пророка» своими длительными голодовками и иными странностями, а также пророчествами и умением исцелять болезни и бесплодие. Женщины со всей территории лу, из племен восточных джиканиг и даже из районов к западу от реки Зераф и Нила приходили к нему лечиться от бесплодия. Многие приводили быков, которых Нгунденг приносил в жертву Денгу — богу неба, вселившемуся в него. Затем он совершал помазание их своей слюной. Когда лу угрожала оспа, он пошел на борьбу с эпидемией

и принес в жертву быков. Он предсказывал эпизоотии и другие события, возглавлял экспедиции против динка.

Когда Нгунденг умер, дух Денга вошел в его сына Гвека, который, как и отец, занялся предсказаниями, лечением болезней и бесплодия. (...) Дух Денга обошел стороной его старших братьев или вселялся в них, судя по всему, ненадолго. Нуэры говорят, что дух даже после жизни «нескольких поколений в конце концов возвращается к ли-ниджу» человека, которым он впервые овладел, и «избранный сосуд, божий» узнает об этом, заболевая и переживая бредовое состояние. Обычно нуэры, особенно молодые, не хотят становиться одержимыми духами(...). Гвек был убит правительственными солдатами в 1928 году.

Другим знаменитым «пророком» был Диу, или Денглеака, из племени гаавар, бывший пленный динка. Он решил заполучить духа голодовками и уединением. Позднее он прославился успешными войнами против динка, территорию которых захватили его последователи, и против арабских работорговцев. Как и Нгунденг, он славился умением совершать чудеса. Денглеака умер в 1908 году, и духом бога неба (Дау) стал одержим его сын Двал. (...)

Вкратце следует сказать о замечательной пирамиде, которую воздвиг Нгунденг и достраивал Гвек на территории отдела румджок племени лу. Ее высота была 50 — 60 футов, а вокруг ее основания и на вершине были установлены слоновые бивни. В 1928 году правительственные войска взорвали ее. Пирамиду строили из золы, земли и щебня, который добывали на участках, где находились лагеря. На строительство приходили люди со всей территории племени лу и восточных джикани, ведя за собой быков для жертвоприношения. Нуэры говорят, что пирамида была построена в честь бога неба (Денг) и во славу его «пророка» Нгунденга. Нет сомнения, что культ Денга ведет свое происхождение от динка и, вероятно, у динка зародилась и идея сооружения пирамиды. Говорят, что кроме знаменитой пирамиды лу существовала еще одна, поменьше, в Тхоче, на территории восточных джикани — ее построил «пророк» Денг.

Все нуэры сходятся во мнении, что «пророки» появились недавно. Они говорят, что Денг спустился с небес в недавние времена, на памяти живых людей, и что он был первым из богов неба, спустившихся на землю. Они утверждают, что в былые времена не было «пророков». В записках европейских путешественников нельзя найти ни подтверждения, ни опровержения этих заявлений. Понсе пишет, что у нуэров в его время «были богатые и влиятельные лица, которых почитали и после смерти и которых он именует «devins ou sorciers» и «jongleurs». А. Брэн-Ролле пишет, что у нуэров существовал некто вроде «папы», которого они почитали и которому чуть ли не поклонялись (...). Хотя

и трудно поверить, чтобы за шестьдесят лет никто не стал одержим духом, мы должны принять — за неимением доказательств противного — единодушное утверждение нуэров, что никто не был одержим богами неба. Но вполне очевидно, что если в то время и существовали «пророки», то их влияние распространялось на небольшие территории, и они не имели общеплеменного значения. Есть свидетельства, что появление «пророков» у нуэров связано с распространением из Северного Судана махдизма. Так или иначе, нет сомнения, что влиятельные «пророки» появились в разгар арабского вторжения в страну нуэров и что после вторичного завоевания Судана их почитали еще больше, а влияние их в крае было сильнее влияния любых других лиц¹.

Возможно, наступление чужеродной и агрессивной цивилизации на самобытный мир нуэров действительно пробудило силы сопротивления, но едва ли консерватизм общества нуэров допускал появление целого института, причем пользующегося авторитетом у всех племен. Скорее всего, институт пророков или «владельцев духов» (гван квот) существовал и ранее (на что неуверенно указывает Эванс-Причард), но получил особое распространение в условиях мобилизации нуэрского Dasein'a. Когда под угрозу была поставлена сама глубинная идентичность нуэров, из ее ядра проступили могущества, призывающие к тому, чтобы дать отпор и вести войну не с близкими динка, но с радикально чуждыми и экзистенциально опасными британцами. Пророки зывали к нуэрам, пробуждая их самосознание к эсхатологической битве, что было излишне и неактуально в прежние эпохи, где они имели дело с локальными вызовами, остававшимися в контексте привычного традиционного жизненного цикла. Но такой институт не мог возникнуть в ответ на вторжение англичан; он мог быть активизирован и мобилизован, взяв на себя функции, которые были ранее ему не свойственны, но в данной ситуации ставшие необходимыми. Если учесть глубинный патриархат и ураноцентризм религии нуэров, логичнее допустить, что институт пророков, гван квот, был изначальным и первичным, еще более древним, нежели институт жрецов Земли, которые, вероятно, были связаны с эпохой контактов скотоводов-нуэров с оседлыми матриархальными обществами и с включением некоторых земледельческих практик в повседневный быт. «Владельцы духов» как и «убитые молнией» и есть самые глубинные носители духа Аполлона в его нилотском выражении. Но воинственно-эсхатологическое измерение они приобрели только в условиях британского вторжения.

¹ Эванс-Причард Э. Э. Нуэры. Описание способов жизнеобеспечения и политических институтов одного из нилотских народов. С. 164 – 166.

В целом религиозная система нуэров предельно ясно показывает общую структуру нилотского горизонта: здесь вне всяких сомнений доминирует Логос Аполлона, а матриархальные мотивы добавлены к нему в незначительном количестве. То, что в Египте было возведено в статус могущественных офитических и львиноголовых хтонических божеств, у нуэров представлено духами Земли, ниспавшими с небесных отеческих высот. И это является важнейшим аргументом в пользу того, что нило-сахарский горизонт в целом в своих истоках относится к совершенно иному типу, нежели кушитский и, шире, африканский горизонт. Таким образом, мы столкнулись с разрывом в континууме, подразумеваемом нубианизмом и теорией Анта Диопа: негроидные скотоводческие народы Нубии и Верхнего Нила представляют собой носителей *радикально иного Логоса*, нежели цивилизации Египта и Куша, по крайней мере, в их древнейшем и глубинном слое. И напротив, к патриархальным линиям в кушитской и египетской культуре они вполне могли иметь отношение, однако, и это не имеет достаточных символических подтверждений: религии нилотских народов ураноцентричны, почитают высшее небесное отеческое Божество, Дух, но не выделяют специально солнце и связанные с ним обряды и символические комплексы. Поэтому если у египетского и нилотского патриархата и есть общие истоки, то, скорее всего, они должны находиться в какой-то еще культуре, которую мы пока не идентифицировали.

Свободные боги динка

Близкий к нуэрам народ динка имеет религиозную систему, во многом пересекающуюся с нуэрами, но вместе с тем достаточно оригинальную. Динка — также кочевое скотоводческое племя с элементами аграрных практик, но в отличие от нуэров динка больше привязаны к деревням, то есть оседлым поселениям, чем к лагерям. Динка и нуэры представляют собой этносоциологическую пару, образующую два важнейших полюса в структуре Южного Судана. Их извечная вражда отражена, как мы видели, в мифах о творении. Показательно, предание о похищении у нуэров теленка, отданного им Богом в начале мира, есть и у самих динка, которые признают эту парадигму и действуют в соответствии с ней, регулярно в течение многих поколений похищая у нуэров стада. На это нуэры отвечают военными походами и истреблением динка. Динка сопротивляются, восстанавливаются и снова похищают у нуэров скот, и весь цикл воспроизводится снова и снова. Сами динка, как и нуэры, уверены, что в этом состоит божественный декрет и воспринимают такое положение дел как судьбу

и предназначение, как божественный порядок, называемый динка нхиалик, *nhialic*, тем же термином, который у нуэров означает Небо, верх и божественность. Воровать у нуэров скот — это нхиалик, закон мироздания. Британский антрополог Годфри Лиенхардт, изучавший динка и их верования¹, показывает, что понятие нхиалик является важнейшим структурным концептом в мировоззрении динка. Оно в равной мере применяется к явлениям окружающего мира, к социальной организации общества и к священным обрядам. Здесь трудно найти грань, отделяющую сакральное от профанного² — для динка все — нхиалик, то есть все соответствует определенному небесному строю, пронизывающему своими структурами окружающий мир и общественные институты. Нхиалик — это не персонифицированное божество, это принцип высшей разумности происходящего, недосягаемой человеку и *поэтому* священный.

Лиенхардт разделяет все божества динка на две части: свободных и связанных родами и линиджами.

Свободными божествами динка являются:

- Денг или Денгит (Великий Денг), бог дождя и солнечных лучей, считающийся прародителем динка (у нуэров это — дух воздуха) и представляющийся, как правило, сочетанием черно-белых пятен и шкур пятнистых животных;
- первочеловек Гаранг, считающийся также небесной силой, ниспадающей на некоторых мужчин и наделяющей их могуществом исцелять и совершать обряды (у динка носители силы Гаранг отличаются леопардовой шкурой — как жрецы нуэров), — он сопряжен с символизмом красной и белой змеи³ и иногда считается сыном Денга;
- Макардит, дословно «Великий Черный» (сближается с духом молнии колвик нуэров, но в отличие от нуэров имеет зловещий характер), он убивает людей, зашедших в дикие места — прежде всего в лес, и в целом связан со смертью и сломом нормативного порядка,
- богиня и первоженщина Абук⁴, единственное материнское женское божество, играющее среди других богов второстепенную

¹ Lienhardt G. *Devinidad y experiencia. La religión de los Dinkas*. Madrid: Akal, 1985.

² Элуаге М. Священное и мирское. М.: Издательство МГУ, 1994.

³ Гаранг связывается также со светом и солнцем и поэтому называется в молитвах бени «ло гилиу», *beny lo giliu*, «сияющий господин». Термин «сияющий» применяется к людям, о которых динка говорят, что их сердце пронзила сила Гаранга, упавшая с Неба. Lienhardt G. *Devinidad y experiencia. La religión de los Dinkas*. P. 90.

⁴ С ней связана тема посадок злаковых культур и разрыва связи между Землей и Небом. Явно в религиозной структуре кочевников динка Абук представляет аграрный элемент, но так как он занимает второстепенное положение, это же касается и роли

роль и считающееся покровительницей женщин и женского цикла характерных занятий и практик, в некоторых случаях представляется в виде змеи.

У племен агар и цик есть еще одно свободное божество Лои, а у племен из области Твидж — Атем, Айвел, Ят и Биар Ят.

Отличие свободных богов от божественности как таковой (нхиалик) состоит в том, что божественность сама по себе — как закон и ум — пронизывает мир, организуя и упорядочивая его, тогда как свободные боги существуют лишь в той мере, в какой людям известны их имена и в какой поэтому можно проследить их влияние на мир и людей. Свободные боги суть гештальты нхиалик, ее эпифании.

Вторая категория божеств динка сопряжена с тотемами (куар, куар). Динка не поклоняются этим богам, но считают их связанными с каждым конкретным родом, кланом и линиджем. Иногда собирательно архетипический дух предков называется Джоук, Juok, или Джок, Jok. Тотемы многообразны, ими чаще всего являются души животных — жирафы, змеи, гиппопотамы, крокодилы, иногда растения — тыква, черное дерево и т. д.

Динка считают, что клан, поклоняющийся черной кобре, связан с практиками колдовства, которое женщины-ведьмы способны проводить ночью на основе яда кобры и других ингредиентов, насылая болезни и смерть на недругов. Гештальт черной кобры связан с экскрементами, которые также входят в ассоциативный ряд фетишей некоторых линиджей. В структуре символических соответствий, таким образом, можно идентифицировать божество экскрементов, относящееся к кругу магии черной кобры.

У кланов «господ копыя», особым образом связанных с войной, в качестве тотемного божества почитается *ринг*, то дословно формула — «есть мясо» и в смысле мяса животных, и в смысле человеческого тела. Плоть считается предком этого клана, и особой сакрализации подлежит все связанное с мясом и телом. Божество *ринг* (плоть) открывается в эпифании огня и ярко-красного цвета.

Хотя в отношении тотемных божеств отсутствуют такие обряды одержимости, как в случае свободных богов, в определенных ситуациях динка говорят, что сила тотема «пробуждается в них»¹.

У динка развит институт пророков, который повлиял и на нуэров. Пророки считались постоянным вместилищем свободных богов, и это

свободной богини Абук, которая покровительствует родам, урожаю и изготовлению пива из злаков, но большой роли в обрядах не играет. В частности, Абук не может вселяться в мужчин во время обрядов одержимости.

¹ Lienhardt G. *Devinidad y experiencia. La religión de los Dinkas*. P. 140.

отличало их от всех остальных динка, в которых боги и духи вселялись только во время обрядов.

У пророков динка мы встречаем любопытное сочетание исламской эсхатологии, представленной в лице суданского махдизма¹, с архаической нилотской религией с ее культом небесного духа Денга. Это отражено в молитве племени аван:

К Махди², к сыну Денга
 Вот кому мы, муравьи, молимся на земле, наш Денг,
 Призываем божество клана вместе с Денгом.
 Люди-муравьи так страдали в течение восьми лет,
 От того, что нам причинило боль в прошлом,
 О чем нам говорил создатель (пророк)
 Это — Махди, сын Денга, кому мы, муравьи, молимся внизу, наш
 Денг.
 Призываем божество клана Лонгара³.

Упоминание Махди, главной фигуры шиизма, в контексте древней нилотской религии подчеркивает эсхатологический характер самого института пророков у динка и у нуэров. Хотя обряды одержимости свободными богами и их перманентное вселение в отдельных людей существовали в культуре динка изначально, пророки как фигуры, призывающие к пробуждению глубинной идентичности динка перед лицом колонизаторов и наступления на нилотов совершенно чуждого горизонта, появляются лишь в критической ситуации, когда в высшей степени актуальной становится тема возврата к истокам, к изначальному Dasein'у динка. Таким образом, структурно пророки начинают выполнять функцию, вполне аналогичную функциям Имамов шиитской эсхатологии и кутбов суфизма.

Важную роль пророки играли и во время Гражданской войны в Судане, мобилизуя динка, нуэров и другие племена юга на солидарное противостояние исламистскому правительству Хартума.

Шиллуки: счастливый царь должен быть удушен

Среди нилотских народов Южного Судана значительным весом обладают шиллуки, относящиеся к народам луо, которые входят в восточно-суданскую семью — так же как масаи, нуэры и динка.

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала; Он же. Ноомахия. Хамиты. Цивилизации африканского Норда.

² Ассоциацию с Махди облегчало то, что у нуэров есть дух мади.

³ Lienhardt G. Devinidad y experiencia. La religión de los Dinkas. P. 166.

Общая структура культуры шиллуков в целом тождественна другим нилотским племенам — они также являются скотоводами, живут в патриархальных деревнях и лагерях, исповедуют религиозные культы, близкие к динка и нуэрам. Некоторые духи шиллуков, например, их главное божество Ньиканг, мы встречаем у нуэров.

Однако у шиллуков существует институт сакральных монархов, отсутствующий у других нилотов. Нечто подобное мы видим лишь у другого восточно-суданского народа фунджи, основавшего султанат Сеннар¹. Фунджи пришли на север Судана как раз из нильских болот Судд, теснимые шиллуками, что говорит о вероятной общности института сакральной монархии у тех и у других. Но если султанат фунджи подвергся исламизации и стал основой мусульманской политики и позднее арабизированного Судана (колонизированного в XIX веке британцами), то сакральная монархия шиллуков осталась в изначальном состоянии, сохраняя архаическую структуру, и самостоятельной политией стать не смогла. В настоящее время шиллуки занимают области, пограничные между Суданом и Южным Суданом, что делает судьбу этого народа особенно трагичной.

Шиллуки отличаются от других нилотских народов тем, что у них несколько больше развиты оседлость и земледелие, хотя основной деятельностью остается скотоводство. Но главным отличием шиллуков от всех восточно-суданских племен является как раз наличие у них института сакральной монархии, в структуре которой мы отчетливо обнаруживаем целый ряд матриархальных признаков. При этом сам народ шиллуков, со своей стороны, ни малейших признаков матриархата не имеет и строит свою систему на том же принципе эгалитарной андрократической воинственной демократии, что и у других. Тем не менее сакральный институт рета (reth), сакрального монарха, надстроен над основным населением, и хотя реты не имеют почти никакой власти, кроме символической, они стали неотъемлемой частью традиции шиллуков. Хроника сакральных царей шиллуков уходит в далекое прошлое к мифологическим основателям — божествам Ньикангу и его сыновьям — агрессивному и воинственному Даку и скромному Калу. Однако документально подтверждены правители лишь начиная с конца XVII века — реты Токот, подчинивший земли динка и нуба, и его сын Туго, отбивший ответные атаки динка. При царе Туго была основана священная столица Фашода и установлен обряд коронации царей.

Эпоха правления Туго была ключевой в становлении всей традиции королей шиллук. До него племенем правила царица Абудок, сестра

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Хамиты. Цивилизации африканского Норда.

Токота. Это совершенно необычный случай для нилотов, у которых не просто никогда не правят женщины, но и в самой политической системе, основанной на военной демократии, нет той позиции, отталкиваясь от которой можно было бы вообще править (а тем более женщине). Тем не менее мы видим царицу Абудок во главе шиллуков, что является уже глубокой аномалией для нилотского горизонта. Когда шиллуки заставили передать Абудок власть племяннику, она согласилась, раздав всем кланам семена лилий, в чем было зашифровано пророчество, что семя династии распространится по всем кланам шиллуков.

У истоков института сакральных царей стоит божество Ньиканг. Сам Ньиканг считается бессмертным небесным духом, сыном небесного царя и хтонического матриархального божества — женщины-крокодила. Иногда женщина-крокодил соотносится с Нилом.

У Ньиканга был брат Дуват и оба правили в далекой стране на юге у большого озера¹. Позднее они решили разделиться, Ньиканг покинул часть королевских регалий у Дувата и со своим сыном Калом покинул страну. Дуват настиг Ньиканга на реке. Далее следует важный символический эпизод: Дуват проклинает Ньиканга и бросает в него палку для копания, чтобы тот копал могилу для своих потомков, тем самым, архетипическим жестом вводя в мир смерть и обрывая бессмертие примордиальных существ. Ньиканг принимает вызов, но отвечает, что будет использовать эту палку для того, чтобы сажать злаки и кормить новые поколения людей, превращая смерть в жизнь. В обоих случаях мы имеем дело с актом земледелия, который приносит с собой смерть, но также и символическое воскресение (в виде новых всходов и связанной с ними пищи). В мифе о перволюдях Гаранг и Абук (женщина Абук, захотевшая есть больше, чем одно зерно в день, которое уделил людям Бог) стала размахивать такой же палкой для копания (в других версиях — пестом для дробления зерен), тем самым ударила Небо, находившееся рядом с Землей, заставив его подняться высоко и оборвав связь людей с бессмертием. В обоих случаях смерть связана с посадкой злаков, то есть аграрной практикой².

Далее Ньиканг рождает другого сына, Дака, от принцессы области Димо, который постоянно доставляет неприятности своими набегами и военными походами, так что отцу и сыну приходится снова бежать. В ходе своих странствий Дак вступает в поединок с солнцем (солнце-

¹ Hoffmayr W. Die Shilluk. Geschichte, Religion, und Leben eines Niloten-Stammes. Möding: Verlag der Administration des Anthropos, 1925.

² Аналогичный сюжет мы встречаем и у других народов Африки, а также в Индокитае. См.: Дугин А. Г. Ноомахия. Желтый Дракон. Цивилизации Дальнего Востока. Китай. Корея. Япония. Индокитай. М.: Академический проект, 2017.

борческий сюжет — классическая черта матриархальных титанических мифов), но с помощью отца, который подсекает солнцу колени смоченным тростником, он *побеждает солнце*. Когда Ньиканг и его сыновья Дак и Кал приходят в страну шиллуков, они создают народ из разрозненных существ — частично из людей, упавших с Неба, частично из местных племен, частично из людей, скрывающихся под видом животных (чтобы опознать таких, Ньиканг пригвождает их копьем, насильно заставляя обнаружить свой истинный — человеческий — вид). Ньиканг основал святилище в столице Фашоде и деревне Акурва, передал наставление шиллукам, а затем исчез в вихре ветра. По другой версии, недовольный его правлением шиллук пронзил его грудь копьем, но Ньиканг выжил и в раздражении поднялся в воздух.

После него правил его сын Кал, а затем Дак. Все они не умерли, но исчезли, будучи заменены тремя сакральными предметами, представляющими собой деревянные поленья, их замещающие и считающиеся обителью их духа. Четвертый правитель шиллуков Ньидоро был убит своим младшим братом Одаком, но на сей раз его тело исчезло. Шиллуки решили не делать для него святое полено. Сын Одака Дуват захватил власть и понизил своих братьев до статуса ороро — королевского рода, не имеющего права на трон. Далее следует рет Бвок и его сын Токот. Здесь миф пересекается с хроникальной историей.

Структура священной столицы рета шиллуков — Фашоды — была специфической. В ней находился только царь и его многочисленные жены. Главная жена выполняла функции премьер-министра, и определенные административные посты занимали и некоторые другие жены. В Фашоде жены, которых царю поставляли все кланы шиллуков, находились только до беременности. После ее обнаружения они отправлялись в свои деревни и рожали там царских потомков, имевших право претендовать на власть. Так сбылось пророчество царицы Абудок о семенах лилии. Также в свои деревни возвращались и пожилые женщины, переставшие нравиться царю. В Фашоде не было детей и мужчин, кроме дневных посетителей.

Царь шиллуков и главная жена должны были сами обрабатывать символический участок земли, что было необходимо как сакральный ритуал для обеспечения урожая всех шиллуков. Обеспечить урожай и плодородные дожди было главной задачей царя. И в этом он должен был проявить свою божественную сущность, которая совпадала с Ньикангом, сыном женщины-крокодила и духом воды. То есть в центре всей системы сакральной монархии лежит совершенно периферийный для остальных нилотов и даже для общества шиллуков в целом аграрный цикл.

Монархией шиллуков был вдохновлен британский антрополог Дж. Дж. Фрзер (1854 – 1941), автор знаменитой книги «Золотая ветвь»¹, так как здесь проявились все признаки той фигуры, которая стояла в центре его исследования. Дело в том, что священного монарха шиллуков ритуально убивали в трех случаях:

- 1) когда он не мог вызвать дождя или предотвратить неурожай;
- 2) когда он ослабевал или терял бдительность, становясь жертвой одного из своих многочисленных потомков, которых он практически не знал в силу их взросления за пределами Фашоды — они ночью тайно приходили в город, ища случай убить отца-царя и занять его место;
- 3) когда он утрачивал мужскую силу, и в этом случае его удавливали женщины гарема.

После этого наступал год без монарха, *integrum*, когда в стране шиллуков начинались хаос и война всех против всех, а затем в ходе особых ритуалов выбирался новый монарх, который после долгих обходов страны шиллуков и обнесения трех святых поленьев воцарялся в Фашоде. Этот обычай сохраняется до настоящего времени, и царь шиллуков по-прежнему избирается, но по-прежнему не имеет почти никакой действительной власти.

Священная монархия шиллуков представляет собой институт типичного матриархата, где царствует, но не правит, царь-трутень, убажываемый гаремом, получающий со всех своих подданных скот и подношения, но в критический момент выступающий в роли «козла отпущения», выполняя роль жертвенного животного, приносимого от имени общины Богу. При этом важно, что шиллуки, живущие в такой системе, сами не являются приоритетно аграрным народом и на уровне кланов и деревень во всем, что не касается института царской власти, соблюдают строгий и жесткий нилотский патриархат.

Пример шиллуков чрезвычайно важен потому, что показывает совершенную искусственность матриархального строя, равно как и аграрных практик для нилотских племен, чья фундаментальная структура сохраняется нагляднее всего как раз у нуэров, масаи или динка. При этом встает вопрос, откуда эта матриархальная традиция могла прийти шиллукам? Ответ напрашивается сам собой: находящийся рядом с нилотами кушитский культурный круг отличается именно таким вектором, радикально чуждым для носителей восточно-суданских языков, но напротив, совершенно органичным для кушитов. Поэтому царь-трутень шиллуков не опровергает наш вывод относи-

¹ Фрзер Дж. Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии: В 2 т. М.: ТЕРРА-Книжный клуб, 2001.

тельно аполлонической природы Логоса нило-сахарской культуры, но лишь подкрепляет его.

Южный Судан: война нилогов и проблема общей политики

Нилотские народы сохраняют свою идентичность почти в первоначальном состоянии вплоть до настоящего времени. В большинстве своем они либо не затронуты исламизацией, либо ожесточенно сопротивляются ей, не видя никакой связи и никаких семантических резонансов между собственной традицией и арабским или арабизированным исламом.

В колониальную эпоху территории, населенные нилотами, не представляли значительного интереса для европейских колонизаторов, хотя нилоты еще и оказывали им как правило жесткое сопротивление. Британцы ограничивались отдельными карательными экспедициями, не носившими системного характера. Они способствовали обращению некоторой части нилотских племен в христианство, которое они принимали охотнее, нежели ислам, но в целом в сочетании с христианством или в чистом виде оставались верны своей идентичности. Понимая несовместимость двух половин населения Судана — арабской и арабизированной на севере, с некоторыми вкраплениями нило-сахарских народов — прежде всего загава и фура, а также нубийцев, и население гор Наба в Южном Кордофане, и чисто нилотской на юге, англичане создали две системы управления Северным Суданом и Южным Суданом, а в 1922 году, стремясь предотвратить столкновения, даже ввели визу для перехода из одной зоны в другую. Однако еще накануне провозглашения независимости Судана в 1955 году, когда к власти пришли исламисты, между народами Южного Судана, населенными народами динка, нуэров и луо, а также близкими к ним племенами, и Хартумом разразилась гражданская война. Исламисты настаивали на исламизации и законах шариата, тогда как нилоты этому отчаянно сопротивлялись, создав полноценную партизанскую армию Аньянья. Восстание началось с городов Джуба, Марида и Торит, но после того как северно-суданским войскам удалось выбить восставших, они ушли в подполье и продолжали вести вооруженную борьбу с властями из труднодоступных территорий. К 1969 году правительственные отряды контролировали крупные города, повстанцы-нилоты — деревни и практически всю остальную территорию Южного Судана. На какой-то момент негритянские партизаны провозгласили Нильскую Республику. В 1971 году во главе восставших встал Джозеф Лагу, принадлежащий к народу мади, говорящему на языке

центрально-суданской ветви нило-сахарских языков. Джозеф Лагу возглавил Освободительное движение Южного Судана.

В 1972 году при активном участии Императора Эфиопии Хайле Селассие I, в силу христианства бывшего гарантом нилотских народов, было достигнуто перемирие, предоставившее Южному Судану федеративный статус в составе единого государства Судан с арабским языком в качестве государственного.

Однако такой компромисс не решил основных проблем, и после того, как президент Джафар Нимейри снова вернулся к практике насильственной исламизации и внедрения шариятских законов, в 1983 году началась Вторая гражданская война. В этом же году было создано новое движение — Народная армия освобождения — Судана под началом Джона Гаранга из народа динка.

После военного переворота Омара аль-Башира в 1989 году война вспыхнула с новой силой, так как новое правительство опять стало настаивать на исламизации. Во время гражданской войны поведение правительственных войск удивительно напоминало арабов прежних столетий: они совершали рейды на деревни, грабили, убивали мирных жителей, насиловали женщин, а также обращали местное население в рабство. То, с чем боролись пророки нуэров, продолжалось в новом качестве, только теперь экзистенциальный вызов исходил не от англичан, но от арабизированного населения Северного Судана, продолжавшего вековые традиции разбоя и работорговли. Соответственно, не менее воинственные повстанцы платили той же монетой, и на это накладывалась еще и вечная ритуальная война нуэров и динка, которая с использованием тяжелых вооружений приобретала истребительный характер.

Повстанцам помогали Эфиопия, Эритрея, Уганда и Израиль, тогда как исламистов Хартума поддерживали арабские исламистские режимы.

В 2005 году Джон Гаранг заключил соглашение о перемирии с правительством Судана, предусматривающее проведение референдума о независимости. После смерти Гаранга новым руководителем Народной армии освобождения Судана стал его преемник Салва Киир.

Референдум прошел в 2011 году, и абсолютное большинство граждан Южного Судана проголосовало за независимость. Так возникло государство нилотов (Республика Нил) со столицей в Джубе. В настоящее время есть план перенесения столицы в город Рамсель.

Однако в спорных районах Южного Кордофана положение остается спорным. От конфликта особенно страдают народы, проживающие в пограничных районах — прежде всего шиллуки.

В 2013 году гражданская война вспыхнула уже внутри самого Южного Судана между президентом Салва Кииром и вице-президентом

том Риеком Мачаром. Природа этого конфликта и его глубина станут понятной, если только указать этническую принадлежность: Салва Киира — динка, и вице-президента Риека Мачара — нуэр. Нуэры создали свою Белую армию еще в начале 1990-х годов и в ходе Второй гражданской войны играли в общем сопротивлении нилотов большую роль. После обретения независимости в 2011 году Белая армия издала документ, в котором угрожала «стереть с лица земли племя мурле¹ как единственное условие для гарантии и долгосрочной стабильности стада, принадлежащих нуэрам»². Белая армия нуэров встала на сторону Риека Мачара. Динка же поддержали президента Киира.

Структура нило-сахарского горизонта

Нилотские народы имеют огромное значение для понимания фундаментальной структуры всего нило-сахарского горизонта, поскольку они в большинстве своем сохранили древние доисламские обычаи и верования, позволяющие составить представления об изначальной морфологии их обществ. Именно архаизм нилотов дает возможность однозначно идентифицировать примордиальную парадигму нило-сахарского горизонта как Логос Аполлона и рассматривать другие ноологические типы как добавления и надстройки. Культура нуэров может считаться камертоном нило-сахарской цивилизации, которая отличается фундаментальными характеристиками — жестким и строгим патриархатом (с элементами анелигинии), андрократией, воинственностью, кочевым скотоводством, небесной религии Духа и Отца. В определенном смысле эта морфология чрезвычайно напоминает индоевропейскую культуру Турана³, где преобладают строго те же самые элементы. Если мы признаем нилотов как полюс всего нило-сахарского культурного круга, то они могут служить нам в качестве меры и образца, с помощью которых мы можем рассматривать и классифицировать другие общества и культуры, носители которых говорят на языках нило-сахарской группы и относятся к более или менее сходному негроидному фенотипу.

Поставив нилотов (от нубийцев через нуэров, динка и шиллук вплоть до календжин, масайя и датог) в центре ноологической карты, мы получим следующую картину.

К самому чистому ядру всего нило-сахарского горизонта — то есть строго патриархальным воинственным скотоводческим племенам —

¹ Племя мурле еще один народ восточно-суданской семьи. *Lewis B.A. The Murle: Red Chiefs and Black Commoners. Oxford: University at the Clarendon Press, 1972.*

² *Johnson D.H. The Root Causes of Sudan's Civil Wars: Peace or Truce. Oxford: James Currey, 2003.*

³ *Дугин А.Г. Ноомахия. Логос Турана. Индоевропейская идеология вертикали.*

относятся, кроме этносов Южного Судана и прямо связанных с ними нилотских народов Уганды, Кении и Танзании, сахарские народы тубу (таде и заза) и загава, народы ветви сурма (мурле), маба (юго-восточная область Чада, бывший султанат Вадай), берга (Восточный Судан, Эфиопия) и билала, входящие в народ лиси¹ (бывший султанат Яо).

Далее располагаются народы, у которых аграрная практика уже существенно потеснила кочевое скотоводство. К этому типу относятся народы центрально-суданской группы, большинство которых было оседлыми (за исключением билала), сонгай (джерма и т. д.), канури (народ сахарской семьи, бывший кочевым, но постепенно перешедший к оседлому существованию), а также народы, представляющие собой отдельные лингвистические ветви — фур (Дарфур), гумуз (Судан, Эфиопия), кунама (Эритрея).

Одна часть племен, говорящих на центрально-суданских языках, живет на территории Демократической Республики Конго и говорит на языках ленду-мангбету. Эти племена пришли на те земли, в которых они обитают сегодня, в середине XIX века с территории Судана, то есть как раз из области нилотских народов, и сохранили изначальный патриархат и религиозный ураноцентризм. Они создали государство Мангбету, которое успешно сопротивлялось арабам, но позднее, в конце XIX века, было завоевано европейцами и вошло в состав колониальных владений Бельгии. Однако в отличие от нуэров или динка мангбету и близкие к ним племена оказались в этнической среде других народов, с которыми вступили в тесные и интенсивные контакты — прежде всего с аграрным народом банту, расселившимся по всей Центральной и Южной Африке, и с племенами пигмеев (в частности, племенами мбути), занимающихся охотой и собирательством и представляющих собой отдельный горизонт в общем пространстве Африки, которых они интегрировали в свой тип общества и которым передали свой язык. Так, в настоящее время пигмеи утратили свои языки и говорят на языках асоа (родственных мангбету) и лесе (также относящемся к центрально-суданской группе).

В случае мангбету мы видим два важных отличия от нилотов:

- они вышли за границы строгого соблюдения своей идентичности (в противоположность нилотам — масаи, нуэрам, динка, луо, и т. д.) и вступили во взаимодействие с другими народами и культурами;
- они переняли у народов, с которыми смешались и которых в значительной степени подчинили, практики земледелия, что не могло не сказаться на усилении хтонических мотивов в их культуре.

¹ Язык, на котором говорят народы лиси, называется наба.

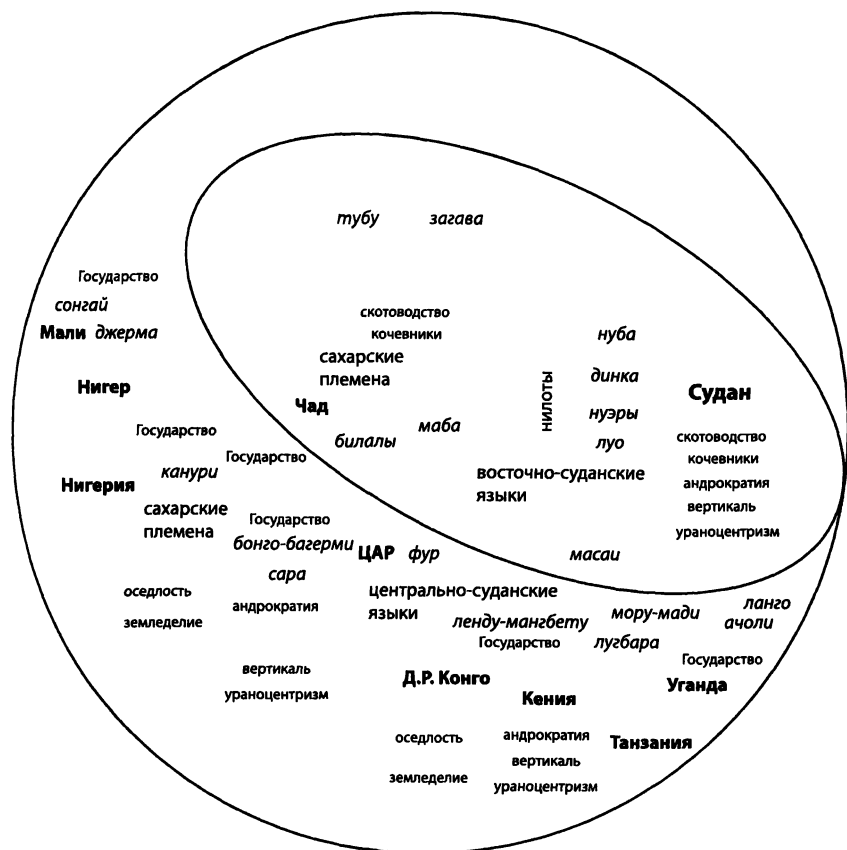
Если продолжать аналогию с индоевропейскими народами Турана, то и здесь мы видим морфологическое совпадение — выйдя за пределы Великой Степи, и вступив во взаимодействие с оседлыми аграрными народами, населяющими соседние с ней пространства по всему периметру — от Европы до Азии и Дальнего Востока — индоевропейцы создали *смешанные оседлые общества* с аполлонической доминантой, развитой утонченной культурой и дифференцированной метафизикой. У народов ленду-мангбету мы видим строго то же самое — они сохранили свой кочевой патриархальный ураноцентричный настрой, нормативы и принципы андрократии, но развили эстетический и творческий потенциал своей изначальной культуры. Сходство простирается настолько далеко, что мы видим у народов мангбету обычай искусственного удлинения черепа, что практиковалось как раз некоторыми племенами Турана (сарматами, скифами и т. д.). С подобной долихоцефалией мы сталкивались в древнейших археологических слоях Верхнего Египта преддинастического периода, а также намного позднее в культуре Нок, лежащей в основе культуры хауса. Быть может, эти параллели отсылают не столько к Египту как, в свою очередь, смешанной цивилизации, а к той изначальной и неидентифицируемой культуре, которая дала Египту патриархальную традицию ураноцентричных фараонов.

Нечто аналогичное мы видим и у других центрально-суданских народов, относящихся к языковой ветви бонго-багерми, населяющих территории Южного Чада (самым известным и влиятельным является народ сара), а также у части сахарских народов (прежде всего канури), перешедших к оседлости, а также у народов группы мору-ма'ди, часть которых дошла по руслу Белого Нила до территорий Уганды.

Схема нило-сахарского горизонта в этом случае приобретает следующий вид.

На данном графе наглядно видно, что пространственным ядром нило-сахарского горизонта являются территории Южного Судана и Северного Чада, где кочевой и скотоводческий уклад сохранился почти в первозданном виде. При этом то обстоятельство, что нилотские народы, в том числе и те кочевники, кто продвинулся дальше к югу (масаи, датог) за пределы Судана, сохранили свои архаические культы, обряды и верования, в отличие от тубу, принявших ислам и утративших многие архаические черты, присущие изначальной версии нило-сахарского Логоса, делает именно Южный Судан и связанные с ним этнокультурно области, полноценным полюсом — не столько в историческом, сколько в семантическом смысле. Трудно сказать, пришли ли первые носители аполлонического воинственного андрократического начала на эти земли из других частей Африки или они

являлись автохтонами. В любом случае на территорию Нубии они пришли позднее кушитов и других афразийцев. Располагалась ли их прародина в Южном Судане или где-то еще, однозначно утверждать трудно. Однако мы ясно видим, что по мере движения к западу и югу, то есть к области, населенной нигеро-конголезскими народами (на юге доминантой являются банту), нило-сахарские культуры сталкиваются с оседлыми аграрными обществами, интенсивные контакты с которыми порождают смешанный тип цивилизации и очень часто создание централизованных политий — государств и Империй. На западе Африки — это Сонгай (сонгаи, джерма), восточнее — Канем и Канем-Борно (канури, затем народы бонго-багерми), еще восточ-



Структура нило-сахарского горизонта

нее — султанаты Вадай и Дарфур; в самом Судане встреча скотоводческой андрократии с аграрной гинекократией дает царство шиллуков и султанат Сеннар фунджи, к югу — государство Мангбету, династия Бабиито в Уганде. Лишь там, где сохраняется самый чистый — примордиальный для нило-сахарского горизонта — кочевой стиль радикального патриархата (у нуэров, динка, масаи среди нилотов и у тада, даза и загава у сахарцев), государство отсутствует или создается позднее всего под влиянием внешних факторов. Хаос, царящий в современном Южном Судане, прекрасный пример того, насколько чужда идея централизованного государства народам строго нило-сахарского типа, не вступившим в интенсивный и качественный симбиоз с матриархальными оседлыми аграрными обществами. А если у шиллуков мы видим обратный пример, то степень централизации и признаков государства равна степени доминирования матриархальной структуры сакральной власти царя-трутня, уготованного на заклятие в случае засухи или задержки дождя.

Глава 3. Нило-сахарские государства. Гештальт Адроа

Нилоты и оседлость. Парадигма леопарда

Движение нилотов на юг привело их к контактам с народами банту, которые в Африке воплощают в себе носителей оседлой сельскохозяйственной культуры. Обычно кочевые племена, ставшие военной и политической аристократией аграрных и матриархальных обществ, создают смешанный тип стратифицированного общества. Кочевники устанавливают строгое и жесткое господство над хтоническим укладом оседлого населения и устанавливают иерархическую топику. Едва ли в случае с банту в Уганде, Кении и Танзании именно нилоты стали первым импульсом патриархата, но на границе нило-сахарских и нигеро-конголезских культур в любом случае укреплялись иерархические политии. Приход нилотов и центрально-суданских народов в Уганду, вероятно, был лишь очередной волной воинственных кочевников, повторявшей многократно осуществленный в прошлом этносоциологический сценарий¹.

До прихода банту в первых веках по Р.Х. территорию Уганды населяли пигмеи, архаические племена охотников и собирателей, люди леса. Банту, люди полей, принесли с собой свою аграрную культуру — огнеподсечное земледелие, что привело к систематическому уничтожению лесов и сужению жизненного пространства пигмеев.

С XI века с севера стали приходить различные нилотские кочевые воинственные племена, привнося с собой заостренный патриархат, способствующий еще большей стратификации аграрных общин. В тех случаях, когда все три горизонта (пигмейский, банту и нилотский вместе с центрально-суданским) приходили в интенсивное взаимодействие, они создавали, соответственно, трехуровневую модель стратификации — внизу и на периферии пигмеи, над которыми нилоты и центрально-суданцы установили патронат, далее — землепашцы-банту, основное население, а воинственной аристократией, «людьми копья», были нило-сахарские народы. Именно так сложилось

¹ Дугин А.Г. Этносоциология. М.: Академический проект, 2012.

в XVI веке государство Буньоро (или Уньоро), во главе которого утвердилась династия нилотского племени луо — Бабиито. Хроники говорят, что и до прихода луо на территории Великих Африканских Озер (Уганда, Северная Танзания, Демократическая Республика Конго, Руанда и Бурунди) у банту существовала сакральная Империя Китара (дословно Империя Света), которую иногда отождествляют с политией Бачвези (дословно Империя Луны), управлявшейся сакральной династией Чвези.

Чвези считались сверхъестественными существами, полубогами-полулюдьми, которые были правителями Бачвези и пришли из неизвестной страны. Они описываются как светлые высокие люди и могущественные колдуны. Предания сохранили имена трех царей-духов — Ндахура, Мулиндва и Вамара. Согласно пророчествам, Империя Китара пала тогда, когда последний правитель Вамара принес в жертву священную корову Бихого, по внутренностям которой хотел узнать будущее. Но когда жертва была совершена, внутренности исчезли. Для решения загадки Чвези пригласили колдуна, который рассек череп и копыта коровы, откуда появилось облако черной сажки и исчезнувшие внутренности. По этим признакам он определил, что сажа означает черных людей, которые придут с севера и будут править Бачвези; сами Чвези уйдут с этого места на другую территорию или в подводный (подземный мир), что предсказано наличием исчезнувших внутренностей в копытах; при этом они будут править в новом — потустороннем или расположенном где-то в другом месте — царстве, что символизируется наличием внутренностей в черепе.

Эти события, согласно преданиям народов Уганды, совпали с концом XVI века и вторжением черных кочевников луо с севера.

Нилотская династия Бабиито заменила собой Чвези, при этом основатель Бабиито и первый царь Буньоро Лабонго называется братом-близнецом основателя другого государства Буганда — Като Кимера. Современное название государства Уганда — это принятое английской колониальной администрацией произношение слова Буганда на суахили. Само сближение основателя Буньоро с основателем Буганды весьма символично — царские династии большинства (если не всех) оседлых народов имеют аллогенное происхождение и отражают факт захвата оседлых общин воинственными кочевниками. Поэтому Лабонго есть в полной мере *социологический близнец* Като Кимера.

Первая (или очередная) волна луо позднее растворилась в народе банту, но в течение XVI — XVII веков с севера приходили новые и новые нилотские племена, положившие основу племенам алур, джонам и ачولي. Еще одна группа нилотов — народ ланго — уже жила на этой

территории в районе острова Кьюга и оказала сопротивление другим родственным кочевникам.

Нечто подобное мы видим позднее и в случае другого нило-сахарского народа центрально-суданской группы мангбету. Племена мангбету на территории современного государства Демократическая Республика Конго, войдя в тесное соприкосновение с преобладающими племенами банту и установив покровительственные отношения над племенами пигмеев мбути, создали в XIX веке политику весьма сходного типа — государство Мангбету, которое достигло своего апогея при царе Набиембали (1815 — 1860).

Северо-западные области Уганды и северо-восточные области современной Демократической Республики Конго были заселены народами другой ветви нило-сахарских языков — центрально-суданской. Одним из самых крупных среди них был народ лутбара¹, относящийся к ветви мару-ма'ди. К лутбара относятся народы — ма'ди и кавва. Главным культурным символом лутбара является леопард, и с ним как раз была связана традиция людей-леопардов (аниото) у банту, которую мы рассмотрим позднее.

Лутбара имеют весьма специфическую мифологическую систему². В ней высшее божество — Творец мира и одновременно первочеловек, Адроа — представлено в виде дуального гештальта, сочетающего в себе противоположности. Он представляется человеком с двумя ассиметричными частями тела — одна половина маленькая и черная (черный карлик), а другая высокая и белая (белый великан), что воплощает в себе сочетание добра и зла, жизни и смерти, Неба и Земли. Иногда Адроа изображается половиной человека — с одним глазом, одной ногой, одной рукой и т. д. Его дети или духи, живущие в деревьях, ручьях, священных предметах и изображающиеся подчас в виде водных змей, называются Адроанзи. Адроанзи так же двусмысленны, как и их отец Адроа: они помогают и защищают людей, например, сопровождая их ночью по трудному пути, но стоит человеку оглянуться, они нападают на него и съедают. У лутбара были распространены традиции сакрального каннибализма.

Лутбара являются оседлым народом, так же как и другие нило-сахарские племена, пришедшие в Уганду. Двойственность Адроа, равно как и дуализм леопардовой шкуры, представляют собой социологическую карту: нило-сахарские племена, носители ураноцентричной андрократии, пришли в пространство, где доминирует земледель-

¹ Middleton J. The Lugbara of Uganda. Case studies in cultural anthropology. N.Y.: Holt, Rinehart and Winston, 1965.

² Middleton J. Lugbara religion; ritual and authority among an East African people. L.: Oxford University Press, 1960.

ческая культура, по определению для всякого кочевника являющаяся хтонической, матриархальной, женской, водной и связанной с темной стороной бытия. Обе стороны объединяются в гештальте Адроа, двойного энантиодромического божества. Вся структура духовного и телесного мира становится амбивалентной и диалектической. Мы явно присутствуем в ноологической сфере *африканского Диониса*.

Случай лутбара является парадигмальным для всего круга нило-сахарских культур, в которых изначальное воинственное кочевничество накладывается на интегрированный аграрный строй, результатом чего является становление фиксированных оседлых обществ и чаще всего отчетливо стратифицированных политий. Если у нуэров и динка аграрные практики присутствуют в незначительном объеме и не привносят существенных корректив в целиком аполлонический строй изначальной религии (и даже у шиллуков матриархат проявляется лишь в мифах, связанных с династией царей-трутней, но не аффлектирует структуры общества в целом, остающегося по-прежнему строго патриархальным), то у лутбара хтонический слой уже явно и контрастно обозначен второй (черной или отсутствующей) половиной фигуры Адроа или леопардовой шкурой (удивительно, что пятнистая шкура была символом Диониса и у греков, а жрецы нуэров и динка, — причем, в отличие от пророков, — связанные со вторичными и часто хтоническими духами, назывались «людьми в леопардовой шкуре»).

Еще одной группой нилотских народов были племена большой языковой семьи атекер, которые жили на востоке Уганды и в Кении. К ним относятся народы группы маа, одной из ветвей которых являются масаи в Кении и Танзании.

Таким образом, север Уганды и восток Кении представляют собой сплошное пространство нилотских народов, хотя и относящихся к различным ветвям.

От Буганды к Уганде: миссия нилогов

Государство Буганда было преимущественно государством банту, но суданские племена играли в нем большую этносоциологическую роль, а также представляли собой значительную часть населения.

Европейцы достигли территории Уганды в 60-е годы XIX века, причем колонизация началась с прозелитической деятельности протестантских проповедников, готовящих культурную почву для британской оккупации, а позднее появились французские католики, способствующие усилению французского колониального влияния. Показательно, что в эти отдаленные районы Центральной Африки мусульмане проникли позднее, чем европейцы-христиане. Распро-

странение чужеродных культов привело к деформации этносоциологического баланса и вызвало в конце XIX века волну межконфессиональных столкновений (так, «Кабака», то есть царь Уганды Мванга, предпринял попытку изгнать из страны и христиан, и мусульман, чтобы защитить традиции предков), под которыми часто, однако, скрывались прежние межплеменные конфликты и внутрдинастические трения. В 1895 году английские колониальные власти заключили с Кабакой Мванга договор об установлении британского протектората, включив территорию Уганды в состав своих колониальных владений. Английское господство длилось до 1962 года, когда Британия предоставила Уганде независимость. Однако националистические структуры стали создаваться еще в 50-е годы, подготавливая будущую политическую систему. И в этом процессе нилотские народы играли важную роль.

Независимая Уганда (столица Кампала), которая никогда не существовала исторически в постколониальных границах, сохранила автономию четырех древних политий — Буганда, Буньоро, Торо и Анколе. Король (кабака) самого крупного образования Буганды Мутеса II (1924 — 1969) стал первым президентом Уганды. Показательно, что первым премьер-министром Уганды становится Аполло Милтон Оботе Опето (1924 — 2005) из народа ланго все той же нилотской группы. Оботе принадлежал к аристократическому роду и был сыном вождя. В 1966 году Оботе отстранил от власти Мутеса II и провозгласил самого себя президентом. Оботе упразднил четыре королевства, национализировал промышленность и создал социалистический режим с опорой на панугандийский национализм, единственную партию «Народный конгресс Уганды» и диктатуру военизированной организации «Национальная служба молодежи». Оботе провозгласил лозунг «власть простого черного человека» и начал реформы с целью упразднить все формы этнических систем местного управления с опорой на вождей и локальные традиции. Оботе был протестантом и применял к Уганде заимствованные с Запада политические идеологии — прежде всего европейский национализм (Третья политическая теория¹). Как и во всех остальных случаях, национализм постколониальных народов практически всегда был сопряжен с разрушением традиционных политических институтов и социальных структур².

¹ Дугин А.Г. Четвертый Путь. Введение в Четвертую Политическую Теорию. М.: Академический проект, 2014.

² Так, в частности, индийский национализм не менее, чем прогрессистские либеральные и открыто прозападные партии, настаивает на упразднении системы варн, составляющей сущность индийской традиции. См.: Дугин А.Г. Ноомахия. Великая Индия. Цивилизация Абсолюта. М.: Академический проект, 2017.

В 1971 году группа военных совершила в Уганде государственный переворот и свергла режим Оботе. Во главе военной хунты встал снова представитель нилотов из племени какве¹, относящегося к крупной ветви бари, Иди Амин Дада (1928 – 2003). Иди Амин продолжил в целом политику угандийского национализма, сделав упор на сближение с СССР и странами Восточного блока и режимами, построенными на принципах арабского социализма (прежде всего с Ливией). Режим Иди Амина был чрезвычайно жестким, против идеологических противников и некоторых этнических групп применялись репрессивные меры вплоть до практики массового уничтожения. Политическая верхушка при Иди Амине в основном состояла из представителей какве. Иди Амин также оказывал племенам какве в Южном Судане поддержку во время Первой гражданской войны.

Несмотря на модернизацию Уганды и идеологию национализма, скопированную с европейских образцов (считается, что он был поклонником националистических идей Адольфа Гитлера), Иди Амин сохранил в личной жизни многие черты традиционного общества. В частности, по некоторым версиям (возможно, преувеличенным его политическими противниками) он практиковал сакральный каннибализм, что было свойственно некоторым центрально-африканским племенам, и в частности какве. Это мнение подтверждает бывший министр здравоохранения в правительстве Иди Амина Генри Кьемба, приводя примеры того, что Иди Амин подчас оставался с трупами убитыми по его приказу врагов в морге наедине, где осуществлял определенные манипуляции с их телами (вероятно, пил кровь и ел мясо). Тем самым он стремился избежать мести со стороны духов убитых им людей, делая их с помощью каннибалистских обрядов частью себя самого. Так, Кьемба утверждает:

Такие обряды до настоящего времени существуют у какве. Если они убивают кого-то, то погружают нож в тело и облизывают лезвие. При этом у меня есть основания полагать, что Иди Амин не ограничивался тем, что пил кровь: в некоторых случаях он прямо хвалился мне, что ест человеческую плоть... Есть человеческое мясо — расхожая практика в его народе².

¹ Народ какве был обращен в ислам малекитского мазхаба. Народ какве входит в нилотскую группу бари, к которой относятся также племена куку, поджулу, мандари, ньепа, ньянгбара и лиго, являющиеся скотоводами, как и подавляющее большинство нилотов.

² *Kyemba H. A State of Blood: The Inside Story of Idi Amin's Reign of Terror. L.: Corgi Books, 1977. P. 109–110.*

В 1975 году Иди Амин официально объявил войну США. Война длилась всего сутки, так как на следующий день Иди Амин на пресс-конференции провозгласил, что война закончилась и Уганда одержала в ней сокрушительную победу.

В 1976 году Иди Амин объявил себя пожизненным президентом. Однако в 1978 году его национализм перешел определенную черту, поскольку он, не обращая внимания на протесты своего главного союзника СССР, вторгся в Танзанию под тем предлогом, что она предоставила политическое убежище свергнутому им Оботе. В результате угандийско-танзанийской войны войска Танзании одержали верх, вторглись на территории Уганды и в 1979 году взяли ее столицу Кампалу. Режим Иди Амина был свергнут, а сам он бежал в Саудовскую Аравию, где позднее и умер. К власти пришла угандийская оппозиция, сложившаяся из врагов Иди Амина в Танзании при поддержке танзанийских властей. Она была объединена во Фронт национального освобождения Уганды, и этой организации, покидая территорию Уганды, танзанийские войска передали власть. Вначале президентом был назначен Юсуф Луле (1912 – 1985), затем под давлением танзанийцев он был заменен на Годфри Бинайсу (1920 – 2010), который, в свою очередь, был свергнут в 1980 году Паоло Мувангой. После этого к власти вернулся Оботе, которого еще ранее сверг Иди Амин. Против него восстали политические силы под началом Йовери Кагута Мусевени, основу которых составляли народы банту.

В 1981 году началась Первая гражданская война в Уганде, которая имела во многом этническую подоплеку — власть в Кампале преимущественно была в руках нило-сахарцев (север), а оппозиция опиралась на народы банту. Но картина осложнялась еще и тем, что среди самих нилотских племен, а подчас и среди отдельных групп и общин народа банту время от времени вспыхивали жестокие конфликты. В 1985 году Оботе снова свергли — на сей раз во главе военных стоял также нилот, но представитель другого народа — ачولي Тито Лутуа Окелло (1914 – 1996). Но ему не удалось стабилизировать ситуацию в стране, и в 1986 году повстанцы Мусевени взяли Кампалу, а сам Мусевени стал президентом. В это время начинаются ответные этнические чистки, на сей раз со стороны банту, направленные против нилотов севера, которые доминировали при Оботе (ланго), Иди Амине (какве) и Окелло (ачоли).

Преследуя Окелло, правительственные войска вступили на территорию ачоли и подвергли местное население масштабным и жестоким репрессиям.

Ачоли поднялись на восстание против Мусевени в 1986 году. На сей раз во главе повстанцев становится пророчица Элис Аума (1956 — 2007), ранее бывшая католичкой, но объявившая, что в нее вселился дух Лаквена (Посредник, Посланник), который повел ее на борьбу за создание духовного царства справедливости¹. В традиционной религии ачоли высшее божество называется Лубанга, а Посланник или Посредник Лабанги, через которого тот связывается с людьми, а люди с ним, носит имя Джок-Кер (Правящее Божество).

Элис Аума основала Движение Святого Духа, отождествив с Третьим Лицом Троицы гештальт Лаквена-Джок-Кера из круга архаической религии ачоли. История культа Лаквены говорит, что вначале Элис обратилась к зверям, спрашивая их, кто виноват в том, что в Уганде льется кровь. И они ответили, что виноваты не звери, но люди. Потом то же самое ответили вода и горы. И наконец, Бог явился к ней в откровении и сказал, что ненавидимый всеми народ ачоли должен стать закланным агнцем на алтаре гражданской войны и открыть тем самым двери в Царство Небесное. Таким образом, ачоли стали в центре этого миллениаристского культа.

В целом в культуре Лаквены миллениаристские мотивы христианской эсхатологии, связанные с наступлением Третьего Царства,² переплелись с борьбой за возрождение нилотской идентичности и новым пробуждением нило-сахарского Dasein'a³. Войско Движения Святого Духа под предводительством Элис Аумы пошло на штурм Кампалы, но было рассеяно артиллерийским огнем. Его участники были вынуждены бежать в Кению.

Дело Элис Аумы, умершей в лагере для беженцев, продолжил ее двоюродный брат Джозеф Кони, создавший Господню армию сопротивления, которая также вела борьбу с правительством за создание идеального государства.

В конце 1980-х годов в Уганде вспыхивает Вторая гражданская война, в ходе которой силы правительства Мусевени ввели в зонах, поддерживающих оппозиционные силы, и особенно на территории

¹ Behrend H. Alice und die Geister: Krieg in Norden Uganda. Munich: Trickster, 1993.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Латинский Логос. Солнце и Крест. М.: Академический проект, 2016.

³ Защита африканской идентичности и, в частности, воспевание древних традиций нилотских народов были делом жизни знаменитого поэта из народа ачоли Окоп п'Битека (1931 — 1982), написавшего на нилотском языке луо знаменитую в Африке поэму «Песнь Лавино: Жалоба». В «Песни Лавино» воспеваются древние обряды, а европейские обычаи подвергаются суровой и беспощадной критике. Там же автор формулирует принцип африканской освободительной эстетики: «all that is black is beautiful» («все черное — прекрасно»). Okot p' Bitek. Song of Lawino: a lament. Nairobi: East African Publishing House, 1966.

проживания ачолы, режим государственного террора, уничтожая мирные поселения и не щадя обычных граждан.

В 1996 году Мусевени провел первые президентские выборы, на которых одержал победу. Также он победил и на выборах 2001 и 2016 годов.

От цивилизации Сао к Империи Канем: пришествие «черных кочевников»

Еще большую роль играют нило-сахарские народы в истории государства Чад, где они составляют основное население. При этом территория Чада делится на две половины, где преобладают соответственно одна из двух ветвей: на севере доминируют кочевые племена сахарской семьи (теда, даза и загава), на юге — оседлые аграрные народы сара и багирми, относящиеся к ветви бонго-багерми центрально-суданской семьи языков. Кроме того, в Чаде есть и другие этнические группы нило-сахарской семьи, преимущественно скотоводческие — маба, билала (из языковой группы наба), дага (восточно-суданская семья), фур. Отдельно надо выделить народ канури, относящийся к сахарской семье (как и теда, даза и загава), который в настоящее время населяет восточные области Нигера и Нигерии. В отличие от второй части народов, говорящих на сахарских языках, канури — народ оседлый.

История Чада тесно связана с государствам Канем, где преобладающим языком был язык, близкий к канури, поэтому этот народ следует включать в общий контекст чадского горизонта.

Прежде всего следует обратить внимание на то, что самыми яркими представителями кочевой андрократии в Чаде являются народы теда и даза, иногда называемые совокупно тубу. Они — единственные негроиды Сахары, которые ведут строго кочевой образ жизни, и в этом смысле близки арабским бедуинам и берберам. Тубу и загава называли «черными кочевниками» Сахары, и это подчеркивает их идентичность. Вместе с кочевыми племенами нилотов именно тубу и загава представляют собой парадигмальные общества строгого и устойчивого патриархата. Но если нуэры, динка, луо и масаи — это кочевой полюс в контексте суданских (восточных и центральных) языков, то тубу и загава — в контексте сахарских.

Государство Канем было создано в начале VIII века по Р.Х. и существовало до 1376 года, когда его преемником стало государство Борно. Канем представляло собой полноценную Империю, занимавшую территории Чада, Фецдана (на юге Ливии), Восточного Нигера и Юго-Восточной Нигерии, а также Северного Камеруна. Канем

возникло на территории, где еще с VI века до Р.Х. располагалась одна из древнейших центрально-африканских цивилизаций — Сао, представлявшая собой созвездие самостоятельных процветающих городов-государств, население которых было частью афразийского горизонта и говорило на языках чадской семьи. Потомками народов цивилизации Сао в Чаде являются племена котоко, и скорее всего культура Сао оказала решающее влияние на центрально-суданские племена и, в частности, на народы сара и багирми, населяющие юг Чада. Цивилизация Сао, возможно, была связана с цивилизацией Нок, так как мы находим и там, и там специфические терракотовые фигуры, исполненные в сходном стиле. Города-государства Сао достигают пика своего расцвета между IX и XV веками по Р.Х. Культура Сао была аграрной и оседлой с сильно развитыми городскими центрами, в которых процветали искусство и торговля. То, что нам известно о культурном круге афразийской ветви народов, говоривших на чадских языках, подсказывает, что в этой цивилизации должны были быть сильны и отчетливо видны структуры матриархата, как это имеет место в подавляющем большинстве афразийских обществ (по крайней мере, в их архаическом измерении).

Государство Канем возникает тогда, когда кочевые патриархальные воинственные племена загава (их самоназвание «бери») в VIII веке вторгаются на территорию цивилизации Сао и подчиняют себе отдельные города-государства и прилегающие к ним сельские области¹, объединив эти земли под своей властью и основав сахарскую династию, правящий слой которой, состоящий как раз из сахарских племен загава, назывался магуми. Правители Канем носили титул «май». Первым май, о котором сохранились предания, был Сефе, вождь племени загава, основавший город Нджми (современная столица Чада Нджамена). Ему наследовал его сын Дугу, основавший династию Дугува. Хроника государства Канем, «Гиргам»², рассказывает историю его возникновения, передавая древние легенды и исторические события.

Загава стали правящим классом в Империи Канем, но сохранили под своей властью более ранние структуры городских и сельских поселений цивилизации Сао. Таким образом, сложилось строго кастовое общество, сохранившееся в целом до самого последнего времени. Социально-политическая система состояла из трех эндогамных каст:

¹ Отдельные города цивилизации Сао существовали параллельно государству Канем.

² Hopkins J. F. P., Levtzion N. *Corpus of Early Arabic Sources for West African History*. Princeton; New Jersey: Markus Wiener Publishers, 2000.

- военной аристократии (куда входили, собственно, кочевые племена загава и царская династия);
- торговцев и крестьян (являвшихся наследниками цивилизации Сао, где доминировал именно этот тип);
- каста хадахид, включавшая артизанов, ремесленников, художников, кузнецов и музыкантов, считавшихся низшим сословием, занятых в областях, недостойных благородных свободных граждан.

За пределом трех каст стояли рабы, составлявшие также существенный элемент в экономике Канем, где работорговля играла большую роль.

Кастам было запрещено смешиваться друг с другом, совместно принимать трапезу и т. д. Нрав военной аристократии «черных кочевников» описывался арабскими историками как заносчивый и гордый. В этом они были близки нуэрам, масаи и динка, но отличие состояло в том, что нилооты-кочевники жили в однородном и простом обществе, а кочевники-загава — в стратифицированном и сложном, где низшие касты представляли собой социокультурное явление, строго отличное по структуре от ценностных и семантических ориентиров военной аристократии.

В XI веке в Империи Канем соседние берберы и арабы начинают распространять ислам. В 1085 году исламизированные круги загава во главе со своим предводителем Хуммаем свергли последнего царя (маи) династии Дугува Селма, основав первую исламскую династию — Сефува. Однако этносоциологическая структура общества оставалась той же и после обращения аристократии в ислам. Своего высшего расцвета Канем достигает по время правления маи Дунама Даббалеми в первой половине XIII века, когда государство контролирует огромные территории от Нигерии на западе до области Вадай на востоке и до Камеруна на юге.

К XIV веку центральная власть начинает ослабевать, отдельные местные правители перестают подчиняться маи, а кроме того, покоренные народы цивилизации Сао поднимают восстание против аристократии загава.

Серьезный удар по Канем наносит вторжение из области озера Фитри кочевых воинственных племен билала, говорящих на языке наба, относящемся к центрально-суданским языкам ветви багирми. Это была новая волна нило-сахарских кочевников, нанесших удар по смешанному стратифицированному обществу и ставших новым ядром правящего класса. В 1388 году билала покоряют всю территорию Канем, включая столицу Нджми.

Билала, став новой аристократией на завоеванных территориях Канем, вытеснили прежнюю аристократию, которая представляла

собой ту часть кочевников-загава, которая постепенно осела, будучи интегрированной в кастовое имперское общество, тогда как остальные племена загава и родственные им тубу продолжали кочевать на севере Чада и в Сахаре. Это дало начало этносу канури, который, будучи изгнанным билала, был вынужден снова вернуться к кочевому образу жизни. Однако это номадическое состояние длилось недолго. Канури мигрировали к западу от острова Чад и там основали государство Борно, которое стало геополитическим преемником Империи Канем. Столицей нового государства стал город Нгазаргамо.

Правители Борно вели свою родословную от основателей династии Сефува и сохранили титул май. В конце XVI — начале XVII века при Идрисе Алуме государство Борно подчинило себе значительные территории Канем и стало одной из главных сил Центральной Африки.

С XII века в Южном Кордофани и к западу от гор Нуба стал региональным могуществом еще один нило-сахарский народ — даджу, который распространил свое влияние вплоть до территории современного государства Чад и стал гегемоном на территориях, позднее объединенных в султанаты Вадаи и Дарфур. Арабские хроники начала XV века¹ описывают государство Даджу как могущественную державу, лежащую между Нилом на востоке и государством Канем на западе. Позднее династию Даджу в этой политике сменил народ тунджур (вероятно, арабского происхождения), говоривший на чадском языке сокоро. Племена даджу сохранились в настоящее время в Судане и Чаде.

В начале XIX века, когда народ фульбе создал султанат Сокото, столица Борно Нгазаргамо была захвачена и разорена войсками Османа дан Фодио. Май Борно бежал, и к власти пришел исламский шейх Мухаммад аль-Амин аль-Канеми, которому удалось отстоять Борно и вернуть независимость. Позднее государство управлялось его потомками — шейхами.

В 1893 году Борно было завоевано суданским офицером Рабихом аз-Зубайром (ок. 1842 — 1900), в условиях распада Османской Империи действовавшим на свой страх и риск, ориентировавшимся на махдистский Судан и в экономике делавший ставку на работоторговлю. Рабих аз-Зубайр правил в качестве шейха Борно до 1900 года. Он же сумел присоединить султанаты Багирми и Вадай, фактически очертив границы современного государства Чад. В 1900 году он был убит французами, захватившими территории, находившиеся под его властью.

В 1901 году в ходе раздела Африки Борно оказалось под властью англичан в составе Британской Нигерии, а основные территории

¹ *Al-Maqrizi. Histoire des sultans mamlouks, de l'Égypte. P.: Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1840.*

Империи Канем попали под власть французов на территории контролируемого ими Чада.

К этому времени народы канури окончательно осели и перешли к занятию земледелием. В то время как загава и тубу, распространенные на севере Чада и в Фецане, сохранили древний кочевой уклад и до настоящего времени представляют собой архаический полюс патриархального сахарского номадизма.

Чад: номадический север против оседлого юга

На территории современного государства Чад после распада Империи Канем образовалось две политики — к югу от озера Чад султанат Багирми, основанный в 1522 году мбангом (правителем) Бирни Бессе из центрально-суданского народа багирми, родственного билалам, которых багирми подчинили и отчасти вытеснили, и к западу от озера Чад позднее в 1653 году султанат Вадаи как ответвление султаната Дарфур. Султанат Вадаи основал нило-сахарский народ маба, сплотившийся вокруг своего вождя Абд аль-Карима бен Джама (? — 1655) и вытеснивший арабское племя тунджур, доминировавшее на этой территории ранее, а до тунджур, как мы видели, здесь существовало государство Даджу.

Постепенно султанат Вадаи набирал силу, и в 1846 году султан Мухаммад Шариф (? — 1858) сумел подчинить султанат Борно, взяв штурмом его столицу Кукаву. В султанате Вадаи со времен его основателя Абд аль-Карима утвердилась форма суфийского ислама, и когда перед лицом европейской колонизации суфийские ордена стали создавать структуры сопротивления, султан Вадаи Мухаммад Шариф во время хаджа в Мекку встретился с представителями ордена Санусия и поддержал план о противостоянии колонизаторам и о возможном создании вместе с Киренаикой общего государства. Успехи Мухаммада Шарифа закрепил его наследник султан Али бен Шариф (? — 1874), в 1871 году захвативший султанат Багирми и его столицу Массенья.

Последний султан независимого Вадаи Дуд Мурра продолжил эту стратегию и с опорой на орден Санусия оказывал французам упорное сопротивление.

В конце XIX века Багирми и Вадаи были захвачены Рабибом аз-Зубайром и присоединены к государству Борно, которое Рабиб аз-Зубайр создавал по примеру махдистской эсхатологической теократии Судана. После победы над ним французов, вошли все три политики — Борно, Багирми и Вадаи — в состав французской колонии Убанги-Шари, а позднее Французской Экваториальной Африки.

Чад оставался французской колонией до 1960 года. В 1940 году, когда во Франции пришло к власти пронацистское правительство Виши, губернатор Чада Феликс Адольф Эбуэ (1884 — 1944), первый негр (потомок африканских рабов из Французской Гвианы), занимавший этот пост в колониальной системе, встал на сторону генерала Де Голля и предоставил свою территорию и военные силы союзникам для ведения войны против стран Оси в Африке.

Чад получил независимость от Франции в 1960 году. Первым президентом стал Франсуа Томбалбай (1918 — 1975) из оседлого центрально-суданского народа сара. Его поддерживала Франция, стремившаяся обеспечить в своих бывших колониях сохранение своего влияния.

С начала 1970-х годов в Чаде начинается серьезный этнорелигиозный конфликт между югом, где преобладали христиане и оседлый народ сара, и севером, населенным кочевыми племенами тубу и загава, исповедующими ислам. Эти противоречия отражали более глубокий дуализм этносоциологической и даже ноологической структуры Чада. На севере Чада находится горное плато Тибести, которое является полюсом пространственно-ландшафтной системы, вокруг которой строится жизненный цикл кочевых народов тубу, представляющих собой прямых потомков «черных кочевников» Сахары, выступавших в качестве правящего аристократического класса многих стратифицированных политий. Север Чада и отчасти южные территории Феццана представляют собой территорию, по которой проходят кочевья тубу, и циклы выпаса скота чередуются периодами пребывания в деревнях, где тубу занимаются огородничеством и выращиванием злаковых культур (как нуэры и динка). Тибести, таким образом, это второй наряду с Южным Суданом полюс нило-сахарской андрократии, сохранившейся в чистом виде вплоть до настоящего времени.

Если население Южного Чада — оседлое, аграрное и продолжающее в чем-то цивилизацию Сао — относительно мягко впитало в себя культуру французских колонизаторов (несмотря на то, что колониальное правление принесло народам Чада колоссальный ущерб, привело к многократному сокращению населения и слому тонких хозяйственных и социальных систем), гордые тубу и загава совершенно не собирались примиряться с чуждой властью и продолжали культивировать собственную независимую идентичность. Поэтому конфликт между севером и югом Чада был отчасти конфликтом культур — кочевая андрократия тубу, с преобладанием Логоса Аполлона, выступала против оседлой и более женственной культуры сара. Конфессиональное противоречие в такой ситуации было второстепенным, так как и ислам, и тем более христианство, принесенное колонизаторами, не имели ни на севере, ни на юге глубоких корней. В обоих случаях

в культуре народов Чада преобладали и до настоящего времени преобладают более древние структуры.

Тем не менее формально представляющийся как конфликт «мусульманского» севера с «христианским» югом разгорался, что привело к дестабилизации политической обстановки и, по сути, гражданской войне. Франция активно поддерживала правящий режим против тубу, и французские самолеты принимали участие в авиаударах по территориям повстанцев севера, что стало причиной масштабных жертв среди мирного населения.

В 1975 году Томбалбай был убит в ходе военного переворота. Во главе группировки военных, осуществивших свержение Томбалбая, стоял Феликс Маллум Нгакуту Бей-Нди (1932 – 2009), ставший впоследствии президентом Чада. Он, так же как и Томбалбай, принадлежал народу сара. Маллум в 1978 году попытался установить мир с тубу и предоставил предводителю военных формирований тубу Хиссену Хабре пост премьер-министра. Однако перемирие продлилось недолго, и после боев в столице войска Хабре снова отошли к северу и возобновили войну.

В 1979 году по договору между противоборствующими сторонами президентом был назначен Гукуни Уэддей из народа тада (северная ветвь тубу), что означало переход власти к силам севера. Однако на сей раз раскол произошел среди самих тубу, и Хиссен Хабре попытался свергнуть на сей раз своего соплеменника. В ответ на это Гукуни Уэддей обратился за помощью к главе Ливии Муаммару Каддафи, и верные Уэддею войска с опорой на ливийские воска вытеснили Хиссена Хабре к границе с Суданом. В 1982 году баланс сил изменился, и войска Хиссена Хабре начали наступление с территории Судана, и дойдя до столицы Нджамены, взяли ее штурмом. США в данном случае по тактическим соображениям поддержали Хабре, поскольку его противник заключил союз с Каддафи, считавшимся врагом США.

Хабре провозгласил себя президентом и оставался в этой роли до 1990 года. Получив власть, он начал жестокие репрессии против своих противников. В 1990 году группировка офицеров во главе с военным летчиком Идрисом Деби при поддержке Судана начала наступление на столицу, Хабре бежал в Сенегал, и Деби стал следующим президентом Чада. Деби принадлежит к народу загава, то есть к тому же полюсу «черных кочевников» Сахары, что и тубу. Именно загава были создателями Империи Канем.

В 2005 году в Чаде вспыхнула Вторая гражданская война, которая стала частью театра военных действий, охватывающего не только Чад, но и Судан. На западе Судана в области Дарфур, населенном нило-сахарским народом фура (или фор), началось вооруженное вос-

стание против властей Хартума. Это восстание поддержало правительство Чада. В свою очередь суданцы вооружили и поддержали отряды чадской оппозиции, сформированные в Дарфуре, что привело к двойному сепаратизму — Нджамена поддерживала сепаратистов в Дарфуре, а Хартум — оппозицию в самом Чаде. В 2006 году чадская оппозиция при прямой поддержке Судана начала поход на Нджамену, что Идрис Деби, сам ставший президентом при аналогичных обстоятельствах, воспринял как начало полноценной войны. При поддержке Франции Нджамену удалось отстоять, и опирающиеся на Хартум войска чадской оппозиции вынуждены были отступить.

В 2010 году Чад и Судан подписали договор о прекращении войны.

Империя Сонгай

Лингвисты включают в состав нило-сахарских языков сонгайские языки. При этом до конца нет окончательной уверенности, что речь идет именно об одной из ветвей¹. Сангайские языки делятся на две группы — северо-западную и юго-восточную. На северо-западных языках говорят как кочевники (языки тихишит и тадсахак — Нигер и Мали), так и оседлые общества (народы корандже и тасавак — Алжир и Нигер). На юго-восточных — оседлые аграрные народы (наиболее крупным из них является народ джерма в Нигере), занимавшиеся торговлей и с древнейших эпох имевшие собственные города-государства.

На северо-западные языки, равно как и на культуру и хозяйственные практики, оказали большое влияние соседние туареги — вплоть до того, что подчас северо-сонгайские языки относят к смешанным с берберскими. А на юго-восточные — нигеро-конголезские народы группы манде. Несмотря на высокую степень смешения, лингвисты выделяют в языках сонгай структурное ядро, позволяющее отнести их к сахарской ветви нило-сахарской семьи². Для нас этот вывод чрезвычайно важен, так как позволяет включить пространство, населенное народами, говорящими на сонгайских языках, в нило-сахарский горизонт, что дает возможность реконструировать ноологическую и этносоциологическую структуру этих народов.

На сонгайском языке или на одном из сонгайских языков говорили высшие слои Империи Сонгай, которая представляла собой одно из самых крупных политических и геополитических образований Западной Африки. Следовательно, нило-сахарские племена (почти

¹ Nicolai R. Parentés linguistiques (à propos du songhay). P.: CNRS, 1990.

² Bender M.L. The Nilo-Saharan Languages: A Comparative Essay. München: LINCOM-Europa, 1996.

наверняка изначально кочевые) выступили создателями еще одной политической структуры, и снова — в очередной раз! — там, где они вошли в соприкосновение с оседлым населением (народами нигеро-конголезской семьи). Таким образом, и в Западной Африке воинственные нило-сахарские кочевники воспроизвели алгоритм, с которым мы встречаемся во всех зонах, периферийных в отношении нило-сахарского (кочевого) ядра.

Империя Сонгай сложилась вокруг города Гао (современное Мали), находящегося на берегу реки Нигер. Еще одним — даже более древним — политическим центром был город Кукия, расположенный к юго-востоку от Гао внизу по течению реки Нигер. Там с VIII века по Р.Х. сложилась правящая династия За, также основанная народом сонгай. В XI веке она под влиянием арабов была обращена в ислам. Потомки этой ветви сонгайцев в настоящее время сохранились в оседлом народе денди в Бенине и Нигерии.

Первые признаки города-государства в области Гао мы видим еще в X веке по Р.Х., а в начале XIII века Гао оказывается включенным в Империю Мали, основанную нигеро-конголезским народом мандинка вокруг города Ниани (в современной Гвинее). Гао становится центром независимой державы в XV веке при правителе Сонни (ши) Али Бер (? — 1492). Он не только освобождается от власти Мали, но и захватывает крупные города и центры торговли Тимбукту и Дженне, которые раньше находились под контролем туарегов. Он создает сильную армию и речной флот на Нигере, и с этого времени Сонгай становится серьезной региональной гегемонией, успешно соперничающей с Империей Мали.

Сам Сонни Али, как и основная часть городского населения, был мусульманином, но поддерживал и древние обряды африканской религии, которые преобладали в сельской местности. Так как основным языком в новой Империи становится сонгайский, на котором говорит военная аристократия, можно заключить, что носители этого языка были некогда кочевым воинственным племенем, ставшим элитой среди местного аграрного населения и постепенно построившим влиятельную региональную державу. После смерти Сонни Али и кратковременного правления его сына Сонни Бару к власти приходит правитель Аския Мухаммад I Великий (ок. 1443 — 1538), который был выходцем из нигеро-конголезского народа сонинке. Во время его правления Империя Сонгай достигает своего апогея. Он подчиняет города-государства хауса, а также расширяет свои территории вплоть до атлантического побережья.

Государство Сонгай строится в бассейне реки Нигер (верховья и среднее течение), расширяясь от нее в обоих направлениях — вна-

чале к северу и югу, а затем, после Гао, к западу и востоку. В арабских хрониках есть указания на то, что Аския Великий был мусульманином «только внешне», а на самом деле исповедовал древние культы. При этом Аския Великий поддерживал исламскую философию, науки и искусства, превратив Тимбукту в процветающий центр исламской культуры, совершил хадж в Мекку и провел джихад против соседних народов для обращения их в ислам. В 1528 году против Аския Великого восстали его сыновья и низложили его, после чего страна была вовлечена в череду междуусобных войн, когда потомки Аския Великого поочередно свергали друг друга, окончательно ослабив тем самым государство. Этим воспользовались султаны Марокко, захватившие Империю Сонгай в 1591 году. После этого Сонгай превратилась в одно из региональных княжеств, наряду со многими другими.

Джерма и касты

Империя Сонгай строилась на жесткой и формализованной кастовой стратификации общества, сохранившейся у народа джерма, денди и т. д., вплоть до настоящего времени и пережившей колониальную эпоху. Такая формализованная и строгая стратификация снова демонстрирует параллели с индоевропейскими обществами (прежде всего индийским), когда кочевые народы, приходя в область оседлых культур, устанавливают жестко дифференцированные модели. Это подтверждает морфологический параллелизм между нило-сахарским горизонтом в Африке и горизонтом Турана в Евразии¹. Показательно, что в полемику о соответствиях каст у народов сонгай индийским кастам был вовлечен крупнейший специалист по проблеме кастовой системы и, в частности, по ее индийской версии, социолог Луи Дюмон (1911 – 1998), автор классического труда «Человек Иерархический»², который, хотя и предложил найти более адекватные и чисто африканские термины для описания собственно западно-африканской модели кастовой системы, согласился с удивительным сходством обеих структур.

Общества сонгай, как и исторические политии джерма, денди и других сонгайских народов, состояли из трех строго эндогамных каст. К первой относились свободные люди:

- 1) вожди (зармакой у джерма), владельцы стад (скотоводы) и владельцы земли (крестьяне), самым высшим слоем в этой эндогамной группе, в свою очередь, делившейся на ряд эндогамных кланов

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Логос Турана. Индоевропейская идеология вертикали.

² Дюмон Л. Homo hierarchicus: опыт описания системы каст. СПб.: Издательская группа «Евразия», 2001.

и подкаст, были потомки Сонни Али, в настоящее время считающиеся особым типом жрецов и чудотворцев (соханче)¹;

2) зависимые (ремесленники, кузнецы, музыканты, поэты);

3) рабы.

Рабы были наследственной категорией, и потомки рабов, в свою очередь, становились рабами. Однако через четыре поколения рабы могли претендовать на статус свободного. При этом каста зависимых изменить свой статус не могла.

Принципиальное отличие этой системы от индийских каст, при всем сходстве жестко вертикальной и эндогамной организации, состоит в объединяемых в касту типах. Так, к первой касте у сонгай относятся те, кто составляют все три высшие касты (варны) индуизма — брахманы (они соответствуют священным правителям соханче), кшатрии — высший слой воинов и крупных феодалов, вайшьи — мелкие собственники небольших стад и крестьянских участков. В Индии все они относятся к «дважды рожденным», а у сонгай — к категории высшей касты свободных людей. При этом жрецы и мусульманские учителя (марабуты) явно воспринимаются как дополнение, то есть как носители институтов, чуждых изначальной модели сонгайских обществ. Жрецы, вероятно, были связаны с культурами местных нигеро-конголезских народов, а мусульманские проповедники пришли, соответственно, позднее, поэтому в строгой системе каст и те, и другие своего постоянного (эндогамного и наследственного) места не нашли. Рабы соответствуют индуистским шудрам, а каста зависимых имеет промежуточный характер — между вайшьями и шудрами. Таким образом, мы видим такую же строгую вертикаль социально-политической стратификации, как и у индусов, но ее содержание в обоих случаях принципиально различно. Поэтому мы не можем применить здесь трехфункциональную теорию Жоржа Дюмезиля (1898 — 1986), построенную по иной семантической логике, что, впрочем, только подтверждает справедливость его тезисов об исключительной связи трех функций с индоевропейскими обществами², тогда как в нашем случае мы находимся в контексте африканской негритянской культуры, не имеющей к индоевропейцам никакого (генетического) отношения.

Такая кастовая дифференциация сопряжена у сонгайских народов с ярко выраженным и устойчивым патриархатом, что является существенным отличием от кастовой стратификации у берберских наро-

¹ Важно отметить, что профессиональные жрецы и исламские ученые (марабуты) особой наследственной касты не составляли, получая доступ к своим процессиям через посвящение, которое не передавалось в роду.

² Дугин А. Г. Ноомахия. Логос Турана. Индоевропейская идеология вертикали.

дов, имеющей определенные параллели с сонгайскими, но сохраняющей связи с древними матриархальными моделями, которые в случае сонгайских племен (джерма и т. д.) полностью отсутствуют. Тесное соседство с берберами могло приводить к обмену отдельными культурными элементами, но коренной изначально нило-сахарский патриархат у народов сонгай является именно их собственной — причём отличительной — чертой, главной особенностью их Dasein'a.

Показательно, что строение хижин джерма — круглых и с остро-конечными крышами — полностью воспроизводит форму домов у нилогов, что доказывает не столько восточное происхождение сонгайцев, сколько единство культурного типа. При этом общество джерма в настоящее время является оседлым, и большинство народа занято культивацией зерновых культур, уходом за плодовыми деревьями и огородничеством с широко развитой практикой разведения домашнего скота.

Представители высшего класса джерма считают своим долгом иметь лошадь, что является признаком их принадлежности к военной аристократии. Джерма воинственны, и исторически постоянно совершали набеги на соседние народы, отбирая скот и увозя пленников в рабство, чтобы использовать их в хозяйстве или продавать на невольничьих рынках. Работорговля была одним из традиционных хозяйственных институтов у сонгай, равно как и у соседних берберов и арабов.

Выходцы из народа джерма играли важную роль в истории современного государства Нигер. Так, первым президентом Нигера после получения независимости становится джерма Аmani Диори (1916 — 1989). В 1974 году в ходе военного переворота его сверг другой джерма Сейни Кунтче (1931 — 1987), ставший президентом Нигера и оставшийся в этом статусе до своей смерти.

Ноология нило-сахарского горизонта: Аполлон и Дионис

Если мы сведём в общую картину заметки об особенностях нило-сахарской культуры, то получим довольно цельную картину. К югу от афразийского горизонта Северной Африки на всем его протяжении от Эфиопии и Сомали до реки Нигер и Атлантического океана располагается пространство, населённое народами нило-сахарской семьи. Это пространство характерно наличием культуры устойчивого радикального патриархата с доминацией воинственной андрократии и ураноцентричной религией, где хтонические мотивы и матриархальные сюжеты либо минимальны, либо вообще отсутствуют. Прин-

ципиальным является то обстоятельство, что таковым является именно глубинный и наиболее архаический пласт нило-сахарских культур, где Логос Аполлона оказывается изначальным ядром, а не результатом более поздних надстроек, как в случае афразийского горизонта. Коренная мифология нило-сахарских народов — за редким исключением — полностью свободна от матриархальных элементов и отражает жесткую примордиальную вертикальность мировоззрения, в центре которого стоит Небо и Небесный Дух. Образцом этой вертикальной религии может служить религия и нуэров, и динка.

Такая констатация показывает границу ноологического разрыва между цивилизациями афразийского горизонта и остальной Африки, поскольку нило-сахарский пояс находится под определяющим и (что особенно важно) *изначальным* влиянием Логоса Аполлона, тогда как фундаментальной основой афразийских культур является Логос Кибелы. Это опровергает нубанизм, так как между цивилизацией Египта и Куша и неграми Африки мы видим не преемственность, но напротив, *разрыв* и даже ноологическую оппозицию, воплощением которой является резкая смена ноологического регистра в нило-сахарской цивилизации.

Мы неоднократно сталкивались с напрашивающимися сами собой параллелями между функцией Турана и его народов в культурах евразийского материка, и ролью народов нило-сахарского круга в контексте создания стратифицированных обществ и политий в Центральной и отчасти в Западной Африке. Как индоевропейцы Турана не проявляют склонности к созданию централизованных Империй в кочевых условиях, но при этом, приходя в контакт с оседлыми обществами и подчинив их своей власти, создают, напротив, устойчивые державы и Империи с ярко выраженным патриархатом и высокой степенью вертикальной стратификации¹, точно так же нило-сахарские народы в условиях наиболее естественной и изначальной для них кочевой жизни воинственных скотоводческих племен склонны к военной демократии и *горизонтальной* организации, но став правящим классом в структуре оседлых обществ, напротив, способствуют возникновению патриархальных государств часто с развитой кастовой системой и ярко выраженной политической вертикалью.

Это наглядно видно в структуре самого нило-сахарского горизонта: нилотские народы Южного Судана и примыкающие к ним области, с одной стороны, а также кочевые племена сахарской ветви (и отдельно народы сонгай), с другой, являются *африканским аналогом Турана*, то есть той территорией, где носители патриархата пребывают в сво-

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Логос Турана. Индоевропейская идеология вертикали.

ем наиболее естественном состоянии, культивируя свой центральный осевой архетип. Но когда из этих двух ядер (Кордофана и нагорья Тибести) исходят лучи экспансии нило-сахарских народов и культур, при встрече со следующим культурным горизонтом, которым является область расселения нигеро-конголезской семьи, или, по меньшей мере, оседлые аграрные культуры нигеро-конголезской семьи (например, аграрные народы банту), в зоне соприкосновения возникают стратифицированные общества, где нило-сахарские народы составляют чаще всего военную аристократию и основу правящих династий, а основное население остается аграрным. При этом сами нило-сахарские народы постепенно переходят частично к оседлости и земледелию, сохраняя свои древние традиции в форме преданий и религиозного мировоззрения, но всегда считая именно себя носителями более «высокой» культуры гордых правителей и завоевателей.

В этом случае религиозные модели нило-сахарских народов несколько трансформируются, что позволяет говорить о появлении в этой промежуточной зоне, на границе между нило-сахарским и нигеро-конголезским горизонтом, особой цивилизационной формы, находящейся под влиянием Логоса Диониса (гештальт Адроя в религии лутбара). Этот Логос Диониса мы встретим и у других народов Африки (у некоторых нигеро-конголезских, но особенно у пигмеев и койсанов), при этом африканский символизм во всех случаях связывает его с гештальтом леопарда или других животных, окрас которых сочетает черные и белые пятна или полосы, указывающие на двойственную природу соответствующего архетипа.

Нило-сахарские народы разрезают геософию Африки, строго отделяя ее афразийский (кибелический и титанический) Норд от пространства Центральной и Южной Африки, где преобладают народы нигеро-конголезской семьи с некоторым вкраплением пигмеев и койсанов (на юго-западе). Тем самым они создают предпосылки для того, чтобы ноология нигеро-конголезского горизонта была теоретически любой: если понимать под нубианизмом и кушитской идентичностью Логос Кибелы и распространять данную парадигму, как отчасти это делает Анта Диоп, на всю Африку, то нило-сахарские народы полностью разрушают эту модель, радикально меняя значения самого символизма черного цвета — в лице нило-сахарских народов мы видим как раз ярко выраженных негров, которые выступают как носители солярной аполлонической цивилизации, резко контрастирующей с хтонической и матриархальной культурой, представленной африканским Нордом, где преобладают народы с более светлой кожей, а равно как и с колониальной — и также кибелической — культурой европейских колонизаторов Нового времени. Черный Логос нило-сахарским неграм

несут светлые (белые) люди, тогда как в случае самих этих народов мы имеем дело с аполлонической андрократией, что позволяет истолковать образ «черного солнца» в его наиболее возвышенном и вертикальном, ураническом смысле — черные люди Нила и Сахары оказываются носителями чистого небесного Света.

**Часть 2. Западная
Африка.
Черная Мать
и имперские
вертикали**

Глава 4. Нигеро-конголезские языки и народы

Западно-африканские языки

На нигеро-конголезских языках говорят народы, населяющие Западную, Центральную и Южную Африку. На западе они граничат с афразийским горизонтом — с берберскими, арабскими культурами и культурой народа хауса, а также других народов чадской семьи языков, представляя собой сложную мозаику племен и цивилизаций, расположенных на побережье Атлантического океана и уходящих в глубь континента с запада на восток. В Центральной Африке и дальше к востоку они соприкасаются на севере с нило-сахарским горизонтом, что на границе порождает подчас смешанные типы обществ. Самыми удаленными в сторону востока этническими группами, относящимися к нигеро-конголезской семье, являются небольшие племена, живущие в горных районах Нуба Южного Кордофана в Судане, где они соседствуют с нило-сахарскими народами, образуя своего рода кордофанскую мозаику.

Совершенно самостоятельным пространством является территория Центральной и Южной Африки, населенная племенами банту, которые также входят в нигеро-конголезскую семью языков и которые начали свое распространение с севера. Постепенно народы банту, смещая к юго-западу африканского континента койсанские народы и изолируя и окружая племена пигмеев, создали единый континуум бантуязычной аграрной цивилизации, сохраняющей повсюду единый этносоциологический стиль. Поэтому несмотря на лингвистическое единство и принадлежность языков банту к восточной ветви бенуэ-конголезской группы языков, следует рассматривать области Центральной и Южной Африки как особый горизонт банту, отдельный от мозаики Атлантической Африки, где нет и близко ни однородности в языке, ни единства в культуре, которыми отличается цивилизация банту.

Западно-африканская мозаика представлена следующими группами¹:

- Языки *манге*, куда входят три группы: самая многочисленная западная (бамана, мандинка, менде, кпелле, сонинке, дьюла, бозо, банди, ками, зиало, сусу, ваи); восточная (дан, тура, биса, боко) и самого-бобо. Самыми крупными в этой ветви являются народы бамбара, говорящие на языке бамана, являющемся официальным языком государства Мали, и мандинка (Сенегал, Мали, Гвинея, Берег Слоновой Кости). Другими широко распространенными языками являются сонинке, кпелле, дан и т. д.
- *Атлантические языки*, куда входят языки фула, волоф, серер, бак, лимба, налу, суа-форе-мботени, биджого и мел. Самыми распространенными являются языки фула, на которых говорят народы фульбе (фулани) и т. д. в широкой зоне Сахеля и на атлантическом побережье, и волоф, на котором говорят в Сенегале. На языке фула говорят многочисленные народы, живущие в разных государствах Западной Африки вплоть до Камеруна. Он является одним из самых распространенных. В Нигерии фулани тесно смешались с хауса, принадлежащим к чадской группе языков афразийской семьи, вплоть до того, что утратили свой язык, перейдя на язык хауса, но тем не менее сохранили свою фульбе-идентичность (иногда этот народ называют хауса-фулани).
- Языки *догон*, распространенные на юго-востоке Мали.
- Языки *западной ветви бенуэ-конголезской семьи*² (йоруба, эдо, игбо, нупе, идома, игала, гвари и т. д.) — Южная Нигерия.
- Языки *ква*, или *южно-вольтские языки* (акан, фон, аброн, гуан, кробу, аньи, бауле, нзима, эга, га-дангме, атье, агнеби, авикам-алладиан, гбе, ка-того, на-того и т. д.), распространены на территории Берега Слоновой Кости, Ганы, Того и Бенина.
- Языки *иджо*, на которых говорят народы в дельте Нигера (Нигерия).
- *Северно-вольтские языки*:
 - языки *кру* (западные и восточные ветви) — Либерия и Берег Слоновой Кости;
 - языки *гур* саванской группы (северные — мооре, моси, вала, дагомба, конкомба, мампруси, южные — грусси, тем и отдельно

¹ Heine B., Schadeberg T.C., Wolff E. (ed.). Die Sprachen Afrikas. Hamburg: Helmut Buske Verlag, 1998.

² По другой классификации они относятся к *вольто-нигерской ветви* вольто-конголезской подсемьи нигеро-конголезской семьи. В этом случае, однако, они объединяются с языками ква.

- стоящие — гурманчема, кабье, барба) — север Берега Слоновой Кости, Буркина-Фасо, север Ганы, Того и Бенина;
- сенуфо (чебаара, мамара, супьере) — северо-запад Берега Слоновой Кости;
 - адамава-убангийские (мумуйе, тупури, мунданг занде, нгбака, банда, гбайя) — распространены от Нигерии до Судана и больше всего в Центрально-Африканской Республике.

Переходным случаем являются *южно-бантоидные и кросс-риверские языки*, принадлежащие к *восточной ветви бенуэ-конголезской семьи*, на которых говорят некоторые народы юго-востока Нигерии и северо-запада Камеруна. Их носители, с одной стороны (прежде всего лингвистически), близки собственно к банту, но с точки зрения культуры имеют ряд общих черт с народами западной бенуэ-конголезской семьи Южной Нигерии — йоруба, игбо и т. д.

Особняком стоят *кордофанские языки* на юге Судана (на границе с Южным Суданом), на которых говорят народы, живущие в горах Нуба. К этим языкам относятся талоди-хейбан, лафофа, рашад и катла¹. С точки зрения культурного типа кордофанские народы нигеро-конголезской семьи глубоко интегрированы в систему нилотских обществ, с которыми они, очевидно, не только соседствовали, но и активно смешивались. Так, например, язык каду, который ранее относили к нигеро-конголезской семье, недавно был опознан окончательно как нило-сахарский, что показывает, насколько глубокой является интеграция даже на уровне лингвистики. Анализ соответствующих языков позволяет допустить связь языков талоди-хейбан с атлантической группой языков Западной Африки, а языков катла — с группой манде. Возможно, также, языки лафофа (или тегем) имеют общее происхождение с идждоидной ветвью².

Языковая ойкумена банту

Языки банту входят в восточную ветвь бенуэ-конголезской семьи. Наряду с собственно языками банту и бантоидными языками к этой ветви относятся также кайнджи-платоидная группа в Нигерии (языки кайнджи, кадже, бером, такро, джукун, мбембе, коророфа, клан-ичен), кросс-риверская группа (эфик, ибибо) и отдельный язык укаан.

Группа банту включает в себя более 500 языков, имеющих общую структуру и происхождение. На языках банту говорят в настоящее время более 210 миллионов человек. Наиболее распространенными (больше 2 миллионов носителей) среди них являются — суахили (яв-

¹ Schadeberg Thilo C. A survey of Kordofanian. Hamburg: Helmut Buske Verlag, 1981.

² Blench R. Should Kordofanian be split up? Leiden: Nuba Hills Conference, 2011.

ляющийся койне для народов Восточной Африки), шона, зулу, ньянджа, луба, руанда, коса, кигуба, гикуйю, рунди, макуа, северные сото, педи, цвана, луйя, тшонга, сукума, мбунду, луанда мбунду, ганда, камба, бети, лингала, яо, гусии. К крупным бантоидным языкам относятся язык тив, распространенный на востоке Нигерии¹.

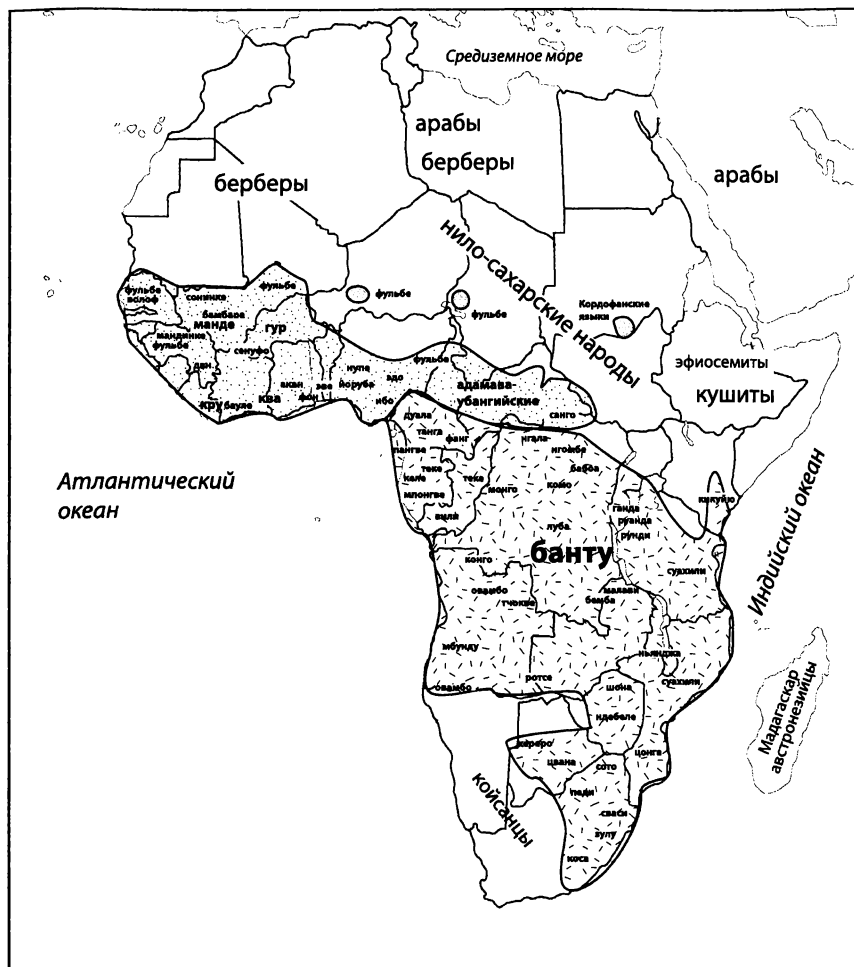
Народы банту являются основными в следующих государствах Центральной и Южной Африки:

- Камерун (языки дуала, танга, фанг на юге, на севере народы, говорящие на бантоидном языке тикар, племена фульбе и чамбе адамава-убангийской семьи);
- Экваториальная Гвинея (языки пангве);
- Габон (языки фанг, теке, мпонгве, келе);
- Республика Конго (языки теке, вили);
- Демократическая Республика Конго (языки конго, монго, луба, комо, нгала, нгомбе, бабоа, бемба);
- Уганда (язык ганда — наряду с многочисленными нилотскими языками на севере);
- Кения (язык кикуйю наряду с многочисленными нилотскими языками);
- Танзания (язык суахили, малави);
- Руанда (язык руанда);
- Бурунди (язык рунди);
- Ангола (языки мбунду, овамбо, тчокве, ротсе, овамбо);
- Замбия (языки ротсе, бемба, малави);
- Малави (язык ньянджа);
- Мозамбик (языки суахили, цонга);
- Зимбабве (языки ндебеле, шона);
- Намибия (северные районы — языки овамбо, тогда как на остальных территориях преобладают койсанские языки сан и кхойкхой);
- Ботсвана (южные территории языки хереро, цвана — на севере койсанские языки сан);
- Южно-Африканская Республика (восточная половина, языки коса, сото, педи, зулу, сваси — на западе койсанские языки сан и кхойкхой).

Этнические поля Африки

Если расположить на карте Африке территории, населенные носителями нигеро-конголезских языков, мы наглядно можем представить два пространства — цивилизация банту и западно-африканскую

¹ Guthrie M. The classification of the Bantu languages. L.: Oxford University Press for the International African Institute, 1948.



Нигеро-конголезские языки

мозаику культур (немногочисленные Кордофанские племена, говорящие на нигеро-конголезских языках, не представляют собой особого горизонта, и культурно относятся к обществам нилотского типа). Если цивилизация банту с точки зрения культуры довольно однородна и является преимущественно аграрной (доминирующий в ней ноологический вектор нам еще предстоит выяснить), то западно-аф-

риканская мозаика представляет собой разнообразные культуры, где теоретически мы можем встретить различные ноологические доминанты и комбинации. Поэтому мы посвящаем цивилизациям Западной Африки отдельный раздел, а народам банту — отдельный. Лишь после этого мы сможем вынести какое-то обобщающее суждение об общих закономерностях всей нигеро-конголезской цивилизации и определить преобладающий в ней Логос. Так как в случае двух других масштабных горизонтов Африки — афразийского и нило-сахарского — нам удалось выявить глубинную доминанту и превалирующий Логос на основании лингвистического единства, можно предположить, что и в случае нигеро-конголезских народов мы сможем достичь аналогичного результата, что стало бы решающим фактором в построении геософии африканского континента. В любом случае мы возьмем гипотезу о единстве нигеро-конголезской культуры (при разделении на две составляющие — бантоидные и небантоидные народы) за начальную, которую нам предстоит или подтвердить, или опровергнуть.

Глава 5. Первые африканские Империи. Горизонт манде

Древние политии Западной Африки

Западная Африка, охватывающая территории Сахары и Сахеля, вплоть до Камерунских гор на востоке, представляет собой совершенно особый культурный регион, имеющий ряд качественных отличий от Восточной Африки (Судан, Эфиопия) и от Северной Африки, где изначально преобладали берберы, а затем в ходе исламизации к ним добавилось значительное арабское влияние, и от Центральной и Южной, где была создана особая цивилизация банту.

Преобладающими языками в этой части Африки являются нигеро-конголезские языки за вычетом бантоидных.

В этой зоне Африки исторически существовало несколько развитых и самобытных политических образований, вполне заслуживающих названия Империй. Это Гана, Мали, Сонгай, Ашанти, Ойо¹. При этом археологические раскопки — например, в Мавритании в местечке Дар Тичит² — показывают, что города-государства с внушительной архитектурой и развитой городской инфраструктурой³, дворцами, храмами, парками, акведуками и т. д. существовали в Западной Сахаре еще в XVI веке до Р.Х., когда Сахара представляла собой цветущую зону с обильной растительностью и крайне благоприятную для земледелия. Эти города-государства постепенно оказывались заброшенными к III веку до Р.Х. по мере аридизации этих территорий и превращения их в пустыню. В любом случае самые ранние политические образования Западной Африки с цветущими городами и политической централизацией, о которых сохранились надежные исторические сведения, явно были созданы на месте более древних центров и цивилизаций, процветавших в этом регионе задолго до них.

¹ Lange D. *Ancient Kingdoms of West Africa*. Dettelbach: J. H. Röhl, 2004.

² На территории плато Тичит и вплоть до оазиса Валата с середины III тысячелетия до Р.Х., вероятно, располагались поселения народа манде — и в частности, его подгруппы — сонинке, древнейшей ветви манде.

³ Некоторые поселения, относящиеся к этой цивилизации, были обнесены солидными стенами, что свидетельствует о военно-патриархальной организации общества, а другие таких фортификационных сооружений не имели, что может указывать на матриархат.

В какой мере они наследовали более древние традиции, достоверно определить невозможно, но очевидно, что они были созданы на фундаменте развитых древних культур.

Мы сталкивались уже с цивилизацией Нок¹, располагавшейся на территории Нигерии (плато Джос) с IX века до Р.Х. по III век по Р.Х. Чаще всего ее связывают с народами чадской группы языков, относящимися к афразийскому горизонту (что подтверждается египетскими мотивами в искусстве), но в любом случае с точки зрения локализации она вполне могла входить в констелляцию древних городов-государств, располагавшихся на территории Сахеля и Сахары до ее опустынивания.

Несколько позднее — в VI веке до Р.Х. — в бассейне реки Шари в районе озера Чад возникает цивилизация Сао², которая также отличалась наличием крупных городов-государств. Сфера влияния этой цивилизации покрывала территории современных государств Чад и Камерун. Потомками основателей этой цивилизации считают себя народы котоко, так же как и хауса относящиеся к чадской семье, а также сара (восточно-суданская семья). Цивилизация Сао существовала до XVI века, а после ее упадка начинает усиливаться королевство Котоко, продолжающее отчасти древние традиции Сао. Хотя эти политики чаще всего связываются с народами чадской и нило-сахарской семьи³ (как и более поздняя Империя Сонгай), они, вероятно, оказали определенное влияние и на первые Империи, в которых ведущую роль играли нигеро-конголезские народы.

Согласно Л. Фробениусу⁴, в религии большинства африканских народов прослеживается три уровня:

- почитание духов животных, природных явлений, растений;
- почитание духов предков;
- почитание солярных и звездных божеств.

Когда мы имеем дело с политическим образованием, таким, как первые африканские Империи (начиная с Ганы), чаще всего в религиозной культуре обнаруживаются все три уровня. Они соответствуют трем основным социологическим группам, составляющим вертикальную иерархию:

¹ Breunig P. (ed.). Nok. African Sculpture in Archaeological Context. Frankfurt am Main: Africa Magna Verlag, 2014; *Idem*. Nok — Ein Ursprung afrikanischer Skulptur. Frankfurt am Main: Africa Magna Verlag, 2013.

² Конраг Д. Империи Африки. М.: ООО ТД «Издательство Мир книги», 2007.

³ Большинство историков склоняются к нилотской версии, но существует также гипотеза о связи основателей цивилизации Сао с гиксосами. См.: Lebeuf J.-P., *Detourbet A.M.* La civilization du Tchad. P.: Payot, 1950.

⁴ Frobenius L. Das Zeitalter des Sonnengottes.

- охотникам и собирателям, находящимся на периферии общества (духи природы);
- крестьянам и скотоводам, составляющим основное население и занятым в экономике (духи предков);
- аристократии и царской династии (солярные боги).

Точно такую же картину мы видели в Уганде, где аристократия была представлена нилотами, крестьянство — банту, а охотники и собиратели — пигмеями.

Имперская организация общества предполагала наличие настолько сложной иерархии, что мы неизменно встречаем ее во многих культурах Западной Африки, воспроизводящих кастовую вертикаль и тогда, когда мы имеем дело с развитыми политиями, и тогда, когда эти политии рушатся и общество становится фрагментарным и разрозненным. В этом случае кастовая система все равно сохраняется, равно как и многослойная религиозная структура.

Эта этносоциологическая модель в своих истоках основана на факте завоевания андрократическими кочевниками оседлых гинеократических обществ. Хотя в случае берберов на древнем уровне их идентичности мы сталкиваемся с ярко выраженными следами матриархата, что указывает на то, что в своем истоке они некогда были оседлыми народами. Позднее этнический дифференциал может стираться, но межкастовые границы в таком случае сохраняются в форме социально-политической традиции, чрезвычайно устойчивой в силу строгой эндогамии всех каст, нарушение которой каралось самым жестким образом. Наличие каст является отличительной чертой многочисленных народов Западной Африки, относящихся к ветви манде, к атлантической семье языков, к ветвям гур, ква, западной подсемье бенуэ-конголезских языков и т. д. Это является отличительной чертой тех народов, которые в определенные периоды входили в системы древнейших западно-африканских Империй. Но и в этих народах — прежде всего в религии, культуре и традиции — сплошь и рядом мы встречаем контрастные матриархальные тенденции. Кроме того, близкие к ним этнически и лингвистически племена, часто живущие рядом с народами, с развитой кастовой структурой, могут быть лишены ее, сближаясь с аграрными обществами, построенными по горизонтальному сетевому принципу, что ярче всего мы наблюдаем в ойкумене банту.

В Западной Африке на границе с зоной расселения берберов мы видим следы древнейших высокодифференцированных политий, которые оказали решающее влияние на многие нигеро-конголезские народы. Однако матриархальный характер кочевого берберского общества вносит в эту этносоциологическую картину некоторые

коррективы: возможно носителями андрократии, благодаря которой возникли западно-африканские Империи и, соответственно, патриархальные религиозные и социальные иерархии, были иные этнические группы. То, что мы знаем о нило-сахарских народах, делает их вероятными кандидатами на ту роль, но так как убедительных доказательств этому нет, то как и в случае с происхождением египетских фараонов и их солярной традиции истоки патриархальных Империй на западе Африке остается столь же неразрешимой загадкой, как и на востоке.

Откуда приходят основатели западно-африканских династий, носители солярных и звездных культов (по Фробениусу), можно только гадать. Мифы, сохранившиеся у самих нигеро-конголезских племен, неизменно связывают их с пришельцами из далеких стран — чаще всего с востока. Хотя это может быть наложением более поздних эпох, связанных с распространением в Западной Африке арабов, а также обращенных под их влиянием в ислам берберов.

Горизонт манде

Одной из ветвей нигеро-конголезской семьи являются народы манде. Их языки существенно отличаются по основополагающим параметрам от других нигеро-конголезских языков, поэтому лингвисты считают их первыми отделившимися от основного ствола наряду с языками иджо и дагон. Отличия манде от самого строя нигеро-конголезской семьи столь велики, что есть классификации, выделяющие языки манде в отдельную семью.

Народы манде имеют древние корни и выступают создателями и правящим классом древнейших Империй Западной Африки. Прародиной народов манде считают область Манден на юго-востоке современного государства Мали, откуда разные племена распространились во всех направлениях, формируя отдельные типы общества, связанные сходством языка и культуры, но обладающие отдельной и часто довольно обособленной идентичностью.

Языки манден делятся на три большие ветви: западную, восточную и самого-бобо, в каждую из которых входят как целые группы, так и отдельные языки.

Самой крупной является западная ветвь, включающая в себя три подветви:

- центральную, куда входят группы манден (Мали, Гвинея, Кот-д'Ивуар, Сенегал, Гамбия, Гвинея-Бисау, Буркина-Фасо, Сьерра-Леоне, Либерия), моколе, ваи-коно, джого-джерери (Кот-д'Ивуар), сосо-ялонка (Гвинея);

- юго-западную, включающую в себя языки менде, локо, банди, зиало, лома и кпелле (Сьерра-Леоне, Гвинея, Либерия);
- северо-западную, к которой относятся группа сонинке-бобо (Мали, Сенегал, Буркина-Фасо) и группа самого-бобо (Мали, Буркина-Фасо).

Языки группы манден являются самыми распространенными среди всей этой семьи (имеющей такое же название), а в Мали и Гвинее имеют статус национальных языков (идиомов). На языках этой группы говорят народы малинке (Мали), бамбара (Мали), мандинка (Гамбия, Сенегал), дьюла (Кот-д'Ивуар, Буркина-Фасо), мау (Кот-д'Ивуар), болон (Буркина-Фасо) и т. д. Эти народы живут в районе области Манден, где, вероятно, и произошло формирование народа манде, являющегося предком всех остальных ветвей и групп.

К северо-западной ветви относится язык, на котором говорит народ сонинке, предки которого были правящим классом в древнейших городах-государствах (цивилизации Дар Тичит) и Империях (прежде всего Гана).

Восточная ветвь состоит из двух подветвей:

- восточной, куда входят группы само (Буркина-Фасо), биса (Нигерия, Бенин, Того, Буркина-Фасо), буса-кьяенга (Нигерия, Бенин) и
- южной, куда входят группа тура-дан-мано (Либерия, Кот-д'Ивуар).

В целом эти народы имеют сходную культуру, которая, однако, имеет ряд принципиальных различий. Переменной составляющей является наличие в этих обществах высшего класса династических родов и воинской аристократии, с соответствующими отражениями этого уровня в солярных и звездных культах и патриархальных представлениях. У одних народов манде это вертикальный пласт и кастовая иерархия сохраняются даже в том случае, если они переходят от состояния имперского порядка к аграрному (реже кочевому) образу жизни (почти все народы группы манден, сонинке и т. д.), у других (например, менде, кпелле, лома, биса, дан, мано, самого, бобо) этот иерархический строй отсутствует (что, в свою очередь, иногда сопровождается сохранением солярных культов, а иногда мы видим лишь религию духов и предков). Это различие может иметь два объяснения: либо горизонт манде формировался изначально в контексте дифференцированных политий (что вполне можно допустить с учетом древности таких городских цивилизаций, как Дар Тичит), а затем его отдельные ветви подверглись упрощению (вплоть до утраты солярной и уранической составляющей), либо процесс был обратным и аграрные матриархальные культуры были интегрированы в сложные стратифицированные политии, где изначально носителями династической

власти и небесных религий были иные народы, от которых сами манде и переняли иерархические структуры, сохранив в некоторых случаях их следы. Таким образом, племена манде, где мы не встречаем ни каст, ни прямых отсылок к небесным отеческим божествам, могут рассматриваться и как наиболее архаичные, оставшиеся вне этносоциологических процессов имперского типа, и как наиболее «современные», то есть утратившие верхние слои своей изначальной идентичности (если признать, что эта идентичность была заведомо вертикально структурирована). Чаще всего в обществах манде все же преобладает значительный кастовый дифференциал, хотя одновременно весьма контрастно подчеркнуты и структуры глубинного матриархата.

Империя Гана: деяния Динга Циссе

Одним из первых политических образований в Западной Африке была Империя Гана¹. У ее истоков стоял народ сонинке семьи манде. Сонинке называли свое государство Вагаду².

Она впервые упоминается в VIII веке по Р.Х., но скорее всего существовала уже с V века по Р.Х. в качестве богатого и процветающего города-государства. Территориально Гана находилась на востоке современной Мавритании и западе государства Мали. Эта территория была населена предками народа манде — и в частности, сонинке — с конца III тысячелетия до Р.Х., Которые, как мы видели, имели в области Дар Тичит (Мавритания) древнейшие города (в том числе и обнесенные стенами). Археологи обнаружили остатки высокоразвитой цивилизации городского типа, восходящей к 1600-м годам до Р.Х. и прекратившей свое существование около 300 года до Р.Х. по мере наступления песков Сахары, ранее бывшей зоной весьма благоприятной для ведения сельского хозяйства. При этом некоторые признаки указывают на то, что древнее население этих земель занималось и скотоводством. В любом случае народы, относящиеся к семье манде, в глубокой древности имели высокоразвитую культуру и отчетливо структурированную государственность. Это во многом сохранилось и в более поздние эпохи, где мы видим у самых разных племен манде строгую кастовую иерархию, и она сохраняется независимо от того, сохранили ли эти племена государственность или перешли к иным формам социальной организации.

¹ *Delafosse M. Haut-Sénégal-Niger: Le Pays, les Peuples, les Langues, l'Histoire, les Civilizations. 3 Vols. P.: Émile Larose, 1912.*

² *Вакури Юха. Цивилизации долины Нигера: легенды и золото. М.: Прогресс, 1988.*

В Южной Мавритании мы сталкиваемся со следами древнейших западно-африканских Империй, и важно, что создатели Ганы были потомками этих цивилизаций, структура которых была с необходимостью, основанной на резком этносоциологическом дифференциале между правящей династией, жречеством и аристократией, с одной стороны, свободным сословием, с другой, зависимым — с третьей, и рабами — с четвертой. Этот кастовый алгоритм мы будем встречать в обществах Западной Африки снова и снова, отраженным в политиках, социальных системах и религиозном мировоззрении. И народы манде, живущие вплотную к области, где обнаружены следы самых ранних политий и где позднее была основана Империя Гана, относятся к наиболее характерным случаям таких стратифицированных культур. В них мы видим связь времен и непрерывность традиций, уходящих в глубокую древность.

То обстоятельство, что мы имеем дело с самого начала с кастовой иерархизацией сложных обществ, резко отличает горизонт манде от нило-сахарских народов, которые в своем изначальном состоянии (насколько его позволяют реконструировать их традиции, мифология и историал) представляли собой по большей части воинственные кочевые скотоводческие племена, не склонные к созданию политий и иерархий, кроме тех случаев, когда они становились правящим классом смешанных обществ, где основным населением оказывались покоренные ими народы — чаще всего оседло-аграрного типа.

Древнейший горизонт народов манде совершенно иной. Сама идентичность манде и, в частности, народа сонинке, являющегося одним из древнейших его ветвей, может быть признана «имперской» в своих корнях. Хотя является ли это изначальным состоянием, или сами этносы манде представляют собой результат сложного этносоциологического процесса, в котором принимали участие как минимум две культуры — кочевая (патриархальная) и оседлая (матриархальная), остается открытым вопросом.

Близость к зоне расселения берберских племен позволяет предположить, что берберы участвовали в создании этого государства. Однако хроники однозначно утверждают, что королевской династией и правящим классом в Гане были представители народа сонинке.

Народ сонинке возводит свое происхождение к полубожественному существу Динга Циссе. Согласно преданиям сонинке, Динга Циссе приехал между реками Нигер и Бани в городе Дженне, являющемся одним из древнейших поселений Западной Африки, с востока. Поздние легенды исламского периода возводят его родословную к библейским царям Давиду и Соломону и пророку Иову. Предком Динга Циссе называется также Киридион Тамаганке. Вместе с Динга

Циссе в Дженне прибыло 300 жрецов. Позднее Динга Циссе отправился дальше и дошел до города Дагара, где правил Дух воды. Динга Циссе вступил с ним в поединок, который разворачивался с переменным успехом. В конце концов, с помощью своего верховного жреца Карабара Диадине Динга Циссе победил Духа воды, и тот отдал за него замуж трех своих дочерей. Дети, родившиеся от этих трех жен, стали основателями племен сонинке. Показательно, что одним из сыновей от принцессы Диангана Боро был змей Вагаду Бида. Динга Циссе создал государство — как уточняют некоторые версии предания — «для защиты от кочевников»¹.

Перед смертью Динга Циссе хотел передать власть старшему сыну Тере Кине, но благодаря хитрости верховного жреца Карабара Диадине, благоволившему другому сыну — Диабе, повторилась библейская история о Иакове и Исаве, и правителем стал Диабе. После смерти Диабе покинул Дагар и отправился искать волшебную страну Кимбе, где оракул обещал ему основать великое царство. В поисках нее он вначале попадает в страну гиен, а затем в страну грифов. Гриф, которого Диабе кормил своими кобылами, в благодарность приводит его в страну Кимба, где с дерева падает волшебный барабан (табала). Здесь мы встречаемся со следующим эпизодом: на звук, раздавшийся от падения волшебного барабана, в Кимбу прибывают 9999 (по другой версии 150) «всадников дьявола» на гнедых лошадях и начинают биться друг с другом за обладание барабаном. В результате барабан достается Диабе, который единственный сумел удержать его на кончике пальца, и «всадники дьявола» признают его своим правителем.

Диабе решил обосноваться у колодца, где жил черный семиголовый змей, который, как выяснилось, был другим сыном Динга Циссе. Змей потребовал от Диабе приносить ему ежегодно в жертву самую красивую девушку племени². После этого он стал царем Кимбу, а черный змей посылал в обмен на жертвы золотые дожди (в столице Ганы Кумби Салех были обнаружены древние золотые прииски³). Предания сонинке рассказывают, что однажды Мамади, жених обещанной змею девушки Сива Ялабаретты, решил изменить обычаю и отрубил змею семь голов, за что черный змей предсказал Империи падение. Убий-

¹ Dieterlen G., *Sylla D. L'Empire de Ghana. Le Wagadou et les traditions de Yérére*. P.: Karthala-Arsan, 1992.

² Этот сюжет весьма напоминает миф об основании династии царей Даурамы у народа хауса, но в его случае матриархальные мотивы могут быть объяснены принадлежностью хауса к афразийскому горизонту.

³ Гана считалась страной, изобилующей золотом, что регулярно вызывало вторжения соседних народов, и прежде всего арабов.

ство змея вызвало засуху, что и привело к падению Вагаду и превращению ее земель в пустыни.

Этот сюжет имеет явные матриархальные истоки и может относиться к нескольким аналогичным эпизодам в историале сонинке — к древнейшему опустыниванию Сахары и к более поздним периодам (некоторые историки¹ относят их к VIII веку по Р.Х.), когда другие — более локальные — периоды засухи приводили к аналогичным губительным последствиям. Конфликт героя со змеем, как и большинство змееборческих сюжетов, отражает противостояние патриархата (свойственного кочевым народам, а кочевой характер Динга Циссе и его сыновей в историале сонинке подчеркнут особенно ярко) и оседлых матриархальных обществ. При этом конфликт со змеем и Духом воды, приходящимся дедом змею, повторяется дважды — в случае Динга Циссе и в случае юноши Мамади.

Позднейшие арабские хроники сообщают, что столица Ганы была разделена на две половины: в одной жили мусульмане (ветвь народа сонинке вангара, вероятно, предки современных племен дьюла и джаханке), а в другой — сонинке, их аристократия и короли, исповедовавшие древнюю религию². Недалеко от королевского дворца располагалась роща, где жили священные змеи.

К правящей династии Ганы (Вагаду) возводят свои истоки не только народы манде, но и некоторые другие нигеро-конголезские народы, имеющие устойчивые имперские традиции и кастовую структуру общества — в частности, народ акан группы ква, живущий в современном государстве Гана, первом на африканском континенте ставшим независимым в 1957 году, которое по инициативе первого президента Кваме Нхрума (1909 — 1972) получило это имя вместо колониального названия «Золотой Берег» как раз в честь древней Империи Гана.

Сюжеты о первых правителях Ганы явно указывают на то, что в истоках Ганы стоит встреча патриархальной культуры, воплощенной в царской династии и особенно в божественном герое Динга Циссе с матриархальной цивилизацией, представленной символической цепочкой: чудовище — его дочери — черный змей — девушка-жертва — золото. Нечто подобное мы встречали у народа хауса, принадлежащего к афразийскому культурному кругу³, а так как в случае Ганы мы видим территориальную близость берберов, среди которых матриархальные сюжеты были широко распространены, можно

¹ *Delafosse M. Haut-Sénégal-Niger: Le Pays, les Peuples, les Langues, l'Histoire, les Civilizations. 3 Vols.*

² *Levtzion N. Ancient Ghana and Mali. L.: Methuen, 1973.*

³ *Дугин А.Г. Ноомахия. Хамиты. Цивилизации африканского Норда.*

предположить, что и в случае Ганы созданию государства предшествовала аграрная культура матриархального типа, быть может связанная с африканским горизонтом. Связь матриархальной линии с берберами косвенно подтверждается тем, что в некоторых версиях мифа о Динга Циссе три принцессы, которых он берет в жены, оказываются дочерьми берберского царя.

Но так как, кроме берберского следа и отчетливого присутствия матриархата в основополагающем для государства мифе, мы других аргументов не имеем, следует зафиксировать начальную парадигму: предок сонинке Динга Циссе — носитель патриархального начала, вступившей в контакт с гинекократическим обществом (представленным офитическими фигурами).

В Империи Гана мы видим классическую для западно-африканских обществ жесткую кастовую систему:

- во главе стоит сакральный царь — тунка или «властелин золота» (кайя маган);
- далее следуют три группы воинской аристократии — суба, кагоро и магаси;
- свободные граждане;
- рабы.

Согласно традиции, тунка созывал четыре касты с помощью четырех символических барабанов (табала), предание о которых восходило к первому барабану, полученному Диабе, основателем Кимбу столицы Вагаду. Члены царского рода созывались золотым барабаном, воины и аристократия — серебряным, свободные сословия — медным, а рабы — железным.

Гана в X веке постепенно укрепляет свое положение в регионе, устанавливая контроль над окружающими территориями и, в частности, над землей берберов. Так, под ее властью оказывается стратегически важный берберский оазис Аудагост.

Кульминации своего могущества Империя Гана достигла при последнем Императоре Тунка Манине (1010 — 1078). В этот период она обладала мощной регулярной армией (по сообщению арабских источников, более 200 000 человек) и подчинила многие окружающие племена и обширные территории.

Однако в 1076 году берберские племена под началом Альморавидов нанесли Империи Гана сокрушительный удар и захватили ее столицу Кумби, удерживая власть до 1087 года. И хотя после этого Гана восстановила независимость, эпоха ее расцвета завершилась, и держава сонинке стала постепенно клониться к закату.

На останках Империи Гана возникло несколько политических образований — государство Каниага, основанное народом сосо (при-

надлежащим к семье манде); государство Ваало, созданное племенами волоф (атлантической семьи); но главным среди них стало Мали.

Империя Мали

На протяжении периода времени между XI и XVI веками по Р.Х. в разных частях бывшей империи Гана возникло несколько новых крупных государств — таких, как Мали и Сонгай. По мере упадка Ганы, Мали, напротив, увеличивало свое могущество и постепенно стало основной геополитической силой Западной Африки.

Империя Мали была основана народом малинке, принадлежавшим к этнической группе манден. Название Мали происходит от этнонима малинке. Самым близким к малинке народом, имеющим строго тождественную структуру общества, является народ бамбара. К нему также близки народы дьюла, дьяханке, сосо, диалонке, бва. Малинке повлияли на культуры народов догон (отдельная семья), сенуфо (атлантическая группа языков), моси (языки гур) и т. д.

История малинке восходит к ранним периодам государства Вагаду, когда две группы охотников под началом легендарных предков Контрон и Сонин удалились в область Манден, где и основали свою собственную охотничью политику. Эти две группы стали позднее известны как племена малинке и бамбара. Постепенно они перешли к оседлому образу жизни и аграрным практикам.

После разгрома Ганы Альморавидами в XII веке укрепляется политика Каниага (территория современного Мали), основанная народом сосо (или сусу), находившимся ранее в зависимости от сонинке. Династия этого государства вела свое происхождение от касты кузнецов, считающейся в других обществах низшей, но у сосо выполнявшей жреческие функции. Предком царского рода был мифический кузнец-колдун Канте. Цари сосо дольше других соседних народов манде отвергали ислам, следовали древним традициям и считались могущественными колдунами и чудотворцами. В 1180 году они подчинили сонинке, бывших ранее их сюзеренами, заставив их выплачивать дань. В 1203 году сосо захватили столицу Ганы Кумби Салех. При правителе Каниаги Сумангuru Кваннте (ок. 1200 — ок. 1235) сосо распространили свою власть также на Манден.

Правитель (мансе) одного из княжеств страны Манден с центром в селении Ниани Сундьятта Кейта (ок. 1217 — ок. 1255), которому пророки предрекли стать великим царем, поднял восстание против Каниаги, и созданная им коалиция племен малинке (в частности, правителя города-государства Кангаба) и сонинке в 1235 году нанесла сосо поражение в битве при Киране.

Разбив сосо, Сундьятта Кейта захватил в 1240 году столицу Ганы Кумби Салех и стал, таким образом, геополитическим преемником державы сонинке. Сундьятта Кейта сделал столицей Мали город Ниани, в котором он правил.

Рассказы о подвигах этого легендарного монарха составили «Эпос Сундиата»¹. Скорее всего, при этом царе, который в эпосе предстает могущественным магом, способным не только к воинским победам, но и к совершению чудес, династический род принимает ислам.

В эпоху правления потомков Сундьятта Кейта Мали подчиняет ряд региональных политий — таких, как Такрур, Сонгай и т. д., а также устанавливает контроль над берберскими кочевыми племенами.

Одной из основ экономики Империи Мали, как ранее Империи Гана, были золотые рудники Западной Африки, которые стали источником процветания правящей династии. Преемственность чуда «черного змея» сохранилась и у этой Империи.

Если мы обратимся к карте, на которой поместим государства Западной Африки конца XII — начала XIII века, то увидим, что Империя Мали занимает центральное место в целом созвездии граничащих друг с другом политий, которые так или иначе связаны с Мали и находятся отчасти под ее влиянием. Эти политии расположены за редким исключением вплотную друг к другу, создавая политический континуум, где каждый сегмент представляет собой стратифицированное иерархическое общество, то есть государство — Империю, царство или княжество. Это указывает на то огромное влияние, которое оказывает имперская структура на все общества Западной Африки, оказывающиеся под определяющим влиянием вертикального политического Логоса. В этой конфигурации народы манде находятся в центре всей этой системы, представляя собой народы, связанные с самыми древними формами политической организации (эпоха Дар Тичит), а также с позднейшими и самыми крупными в Западной Африке Империями — Гана (сонинке) и Мали (малинке). Таким образом, либо сами народы манде в глубине своей идентичности несут патриархальный Логос, либо они были более других и ранее других нигеро-конголезских народов аффектированы аполлоническим влиянием. Это влияние ясно различимо в самой структуре пространства, прилегающего к Империи Мали со всех сторон; отходя от полюса манде, концентрация иерархических обществ начинает ослабевать. Поэтому в Западной Африке в зоне Империи Гана и Мали и следует искать изначальный полюс аполлонической государственности, хотя сама структура религии и традиций манде, то есть создателей Империи

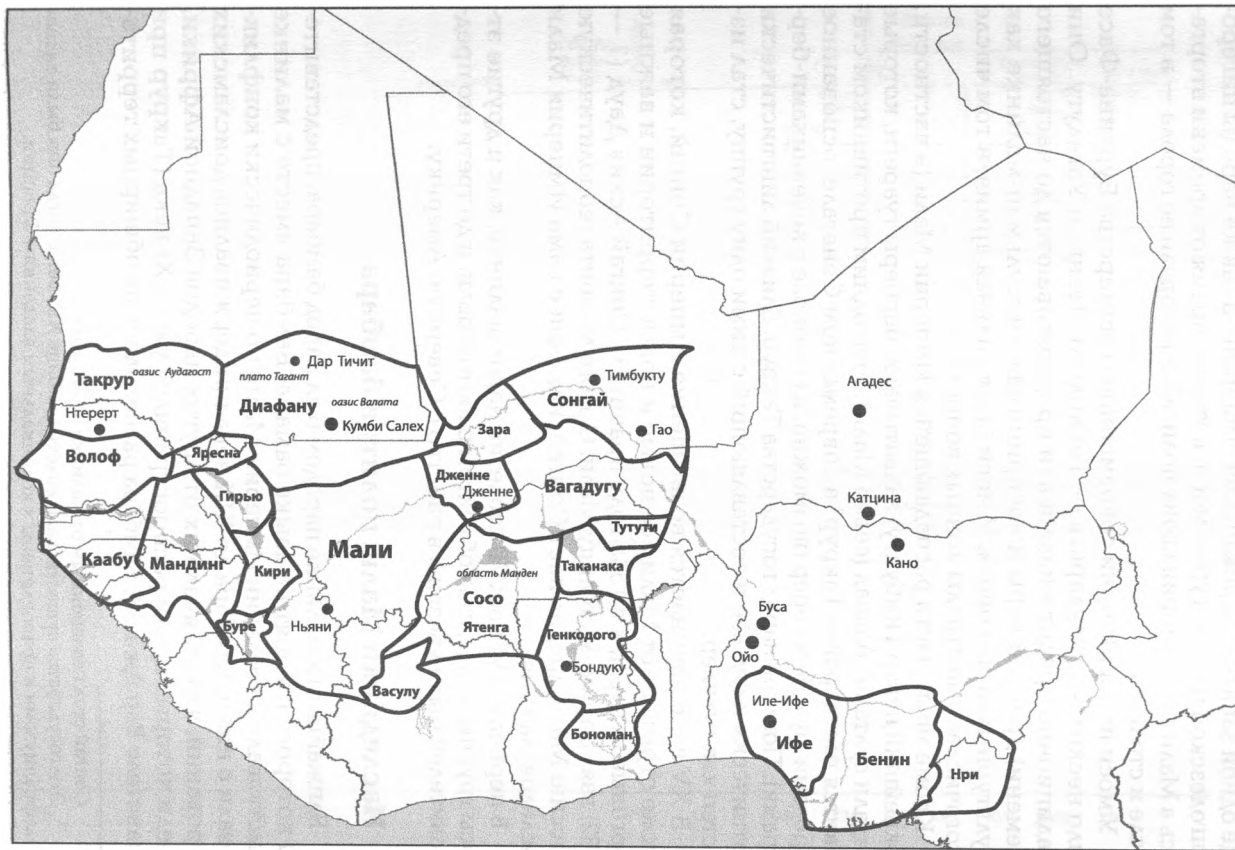
¹ *Niane D. T. Sundiata: an epic of old Mali. L.: Longmans, 1965.*

Мали и некоторых прилегающих к ней политий, не является столь же открыто аполлонической, как традиции нило-сахарских народов, и несет в себе существенный и весомый матриархальный компонент. Поэтому весь горизонт манде, неразрывно сопряженный с четко стратифицированными обществами, следует рассматривать как комплексное и многоуровневое явление с самих истоков.

Показательно, что наряду с политиями народов манде в зоне влияния Империи Мали и прилегающих к ней пространствах мы встречаем и другие западно-африканские народы нигеро-конголезской семьи, относящиеся к атлантической ветви (фульбе, волоф, серер), к верхне- и нижневольтской ветви (народы гур и ква), а также йоруба, игбо и т. д. И там, где эта политическая организация есть, там мы встречаем и соответствующие ей стратифицированные общества, организованные по иерархическому принципу. По мере удаления от этого западно-африканского полюса — на восток и на юг — в сторону адамава-убангийских народов и ойкумены банту происходит и ослабление этой вертикали, а следовательно общества утрачивают династически-аристократический слой и соответствующие ему уровни солярной и уранической теологии.

Империя Мали достигает своего апогея в период правления манса Муса (1312 — 1337), который знаменит тем, что во время своего хаджа в Мекку буквально усыпал свой путь золотом, что даже привело к обрушению его стоимости на Ближнем Востоке.

После правления мансы Мусы в Империи начинается постепенный упадок, сопровождаемый отчаянной борьбой за власть и дворцовыми переворотами. Современники описывают Мали XIV века как изнеженное общество, утопающее в роскоши и погруженное в непрерывные интриги и заговоры. Так как основу экономики составляет торговля, а также добыча золота и соли, на первый план выдвигаются города и каста торговцев. Эти признаки, как правило, характерны для обществ с ярко выраженной матриархальной доминантой. И действительно, многие арабские путешественники, посещавшие Мали, были удивлены свободными нравами женщин и их влиянием при дворе. Так, царицы регулярно участвовали в заговорах против своих мужей, влияли на политику и становились участницами и предводительницами дворцовых партий. С такой ориентацией двора малинке был типологически связан тиранический стиль правления, вызывающий образ царя-трутня. Усиление этой матриархально-титанической тенденции в конце XIV века привело к ослаблению Империи Мали, от которой стали отпадать отдельные области — в частности, Гао, населенное нило-сахарским народом сонгай, позднее ставшим ядром



Политии Западной Африки в XIII веке

еще одной западно-африканской Империи¹, а также народы нигеро-конголезской группы гур — моси, которые время от времени вторгались в Мали с территории своих политий и разоряли ее города — в том числе и столицу.

У моси на территории современного государства Буркина-Фасо было несколько государств — Тенкодого, Ятенга и Угадугу. Они традиционно придерживались (и придерживаются до настоящего времени) древней веры и воспринимали мусульман-малинке как «культурных агрессоров». У моси была сильная армия, в том числе многочисленные отряды конных воинов².

Кроме моси, части распадающейся Империи Мали (в частности, важнейший центр Тимбукту) захватывают берберы туареги, которые создали султанат Азавад (север Мали). Еще одним противником становится государство Такрур³ в современном Сенегале, основанное народами фульбе и серер (возможно, в симбиозе с кочевниками-берберами). Позднее народ государства Такрур, близкий лингвистически и этнически к фульбе и составляющий с ними одну группу, стал известен как тукулер.

В XV веке начинается возвышение Империи Сонгай, которая также отрывает от Мали все новые и новые территории и важные торговые центры, а в 1545 году правитель Сонгай Аския Дауд (? — 1582) взял штурмом столицу Мали. С этого момента геополитическую миссию Мали продолжает Сонгай, как ранее сама Империя Мали наследовала Гане.

В период с XVI по XVII столетие народ малинке, как и другие этносы группы манде, стал объектом работорговли, и до трети его представителей были увезены в рабство с Северную Америку.

Наследники Мали: политии бамбара

Ближайшим к малинке народом был народ бамбара, представители которого говорят на языке бамана. Бамбара вместе с малинке участвовали в создании Империи Мали, но периодически конфликтовали с ними. Бамбара до XIX века придерживались доисламских верований, что отличало их от других народов Западной Африки, среди которых ислам распространялся уже с XI века (Такрур при правителе Вар Джаби). Бамбара расселились на обширных террито-

¹ Сонгай стал независимым от малинке в 1375 году.

² Эти государства существовали вплоть до конца XIX века, когда они были захвачены французами и присоединены к колониальным владениям Франции.

³ Правитель Такрур Вар Джаби в начале XI века одним из первых среди негроидных народов Африки принял ислам и ввел в своем государстве законы шариата.

риях современных государств Мали (где они составляют самую крупную этническую группу), Кот-д'Ивуар (север), Сенегал (восток), Гвинея (восток), Буркина-Фасо (запад), что можно объединить в единый горизонт бамбара.

Народ бамбара и после распада Империи Гана и Мали создавал исторически различные политии, не отличавшиеся, однако, масштабом и долговечностью. В XVII веке бамбара основывают государство Сегу, позднее названное Империей Бамбара. Государство Сегу было заложено Каладжаном Кулибали (? — ок. 1680). Предание бамбара гласит, что два брата Нианголо и Бараманголо, спасаясь от преследователей, достигли реки Нигер, но у них не было пирога, чтобы перебраться на тот берег (отсюда их имя «кули», пирога и «бали» — без, не- на языке баман). Их спас сом, живший в реке Нигер, который стал покровителем и табу для бамбара. Потомки Нианголо разделились, и параллельно Каладжану Кулибали Сунса Кулибали (? — 1650) основал другое государство бамбара — Каарта со столицей Сунсана. Оба государства бамбара враждовали между собой.

Государство Сегу достигло существенного влияния в регионе во время правления Битон Мамари Кулибали (1689 — 1755). При нем государство Сегу достигло независимости. Так, он захватил столицу государства Каарта Сунсана, заставив правителей соперничающего королевства перенести ее к западу (Гему). Вражда продолжалась и после Битон Мамари Кулибали, и другой правитель Сегу Монзон Диарра (? — 1808) захватил и новую столицу Гему.

Битон Мамари Кулибали и бамбара в целом традиционно сопротивлялись исламизации, сохраняя верность древним обычаям. Когда суфийский лидер из народа тукулер (подгруппа фульбе) Эль Хадж Омар Саид Талль (1797 — 1864) создал шариатское государство Тиджания Омара ал-Хаджа, по названию суфийского ордена, к которому он принадлежал, он объявил бамбара (как политеистам) джихад. Перед лицом общего врага два государства бамбара объединились. Бамбара отчаянно сопротивлялись, но в 1861 году войска Эль Хадж Омара взяли штурмом Сегу, положив конец этой политии. После смерти Эль Хадж Омара его государство стало распадаться, а в 1893 году территории Мали были завоеваны Францией, включившей его и, соответственно, народ бамбара в свою колониальную структуру.

Мали в постколониальный период

Хотя в Мали народы бамбара представляли собой самую большую часть населения, французы после колонизации боролись не столько с ними, сколько с племенами тукулер, родственными фульбе, которые

не хотели смириться с утратой государственности и вдохновлялись идеями исламского джихада. Французы использовали противоречия между тукулер и бамбара, поддерживая бамбара для противодействия более консолидированному тукулер. В начале XX века контроль Франции над территориями Мали установился окончательно, и эта территория была включена в пространство Французского Судана.

В 1945 году, после окончания Второй мировой войны, когда французы начали обширные реформы своих колониальных владений, Французский Судан был преобразован из колонии в «Заморские территории Франции». В этот же период в Мали начинается оформление постколониальных политических сил и появляются первые националистические организации — такие, как Суданский союз. Основателем Суданского союза был Модибо Кейта (1915 — 1977), представитель царского рода правителей Мали. В глазах бамбара и других народов манде династия Кейта была полюсом легитимной власти с древнейших эпох, а исламская версия историала Мали возводила его род к одному из ранних сподвижников Мохаммада Билалу ибн Рабах аль-Хабаша (592 — 640). Поэтому то обстоятельство, что именно Модибо Кейта встал во главе антиколониального движения, обладало глубоким символизмом: обретение Мали независимости от французской оккупации было эсхатологическим моментом возвращения бамбара, других народов манде и остальных племен Мали к своим истокам, к полюсу традиции и к историческим и духовным корням.

Проекты независимости постколониального периода имели несколько версий. Учитывая колониальную историю, изначальной идеей было создание Конфедерации в составе Французского Судана и Сенегала, которая и была провозглашена в 1959 году. Столицей Мали стал город Бамако.

В 1960 году Модибо Кейта был избран главой Федерации Мали, а главой Сенегала стал другой крупнейший деятель африканского освобождения, поэт, мыслитель и создатель теории негритюда Леопольд Сенгор (1906 — 2001) из народа серер (атлантическая группа языков, куда входит также язык фульбе). Народы манде и фульбе с различными ответвлениями населяли области Западной Африки без всякой прямой связи с политическими образованиями, и тем более без учета границ колониальных владений европейских держав. Поэтому в ходе деколонизации они оказались распределенными среди постколониальных политий почти произвольным образом, что разрушало намеченные планы по созданию национальных государств, приводило к распаду коалиций и гражданским конфликтам на этнической и конфессиональной почве. Так, Конфедерация Французско-

го Судана и Сенегала оказалась недолговечной и распалась в 1960 году. Тогда Модибо Кейта становится первым президентом независимого государства Мали, восстанавливая линию древних правителей Империи Мали. Так, бамбара снова оказываются в роли правителей африканской державы. Язык бамбара в Мали является официальным.

Модибо Кейта был сторонником теории «африканского социализма», в котором сочетались идеи социальной справедливости (национализация промышленности, главенствующая роль государства в обеспечении благосостояния граждан и т. д.), антиколониализм и национализм, а также принцип исламской солидарности. Вначале Модибо Кейта сделал ставку на партнерство с СССР и его помощь, но позднее был вынужден переориентироваться на Францию, к которой в первое время в Мали, где была свежа память о преступлениях и несправедливости колониального периода, было крайне отрицательное отношение.

К концу 1960-х годов социально-экономическая ситуация в стране начинает ухудшаться, и группа военных во главе с Мусса Траоре, принадлежащим к народу малинке (также семья манде), осуществила государственный переворот, а Модибо Кейта был брошен в тюрьму. Мусса Траоре провозгласил себя новым президентом Мали и оставался на этом посту до 1991 года.

Траоре установил жесткий репрессивный режим, также основанный на национализме и ориентации на социалистический лагерь. На первом этапе это консолидировало различные силы в Мали. Однако к середине 1970-х годов страна вступила в очередной кризис, усугубившийся засухой, которая привела к экономической катастрофе. Траоре был вынужден повторить жест Модибо Кейта, обратиться за помощью к странам Запада и начать рыночные реформы.

В 1985 году между Мали и Буркина-Фасо вспыхнула кратковременная война за приграничные территории, на которые претендовали обе страны.

В 1991 году в стране начались волнения недовольных групп населения под либеральными лозунгами, и Мусса Траоре был свергнут в ходе нового военного переворота, во главе которого встал полковник Амадо Тумани Туре, также выходец из народа малинке. Туре арестовал Траоре, которого суд приговорил к смертной казни, позднее замененной на пожизненное заключение. После переворота президентом Мали был избран Альфа Умар Конаре (бамбара по отцу и фульбе по матери). Он реабилитировал Модибо Кейта и создал в его честь мемориальный комплекс. На срок его правления приходится восстание туарегов, еще одной важнейшей этнической составляющей государства, на севере Мали. Туареги, у которых ранее был независимый

султанат Агадес, находившийся на севере Мали и Нигера, создали сепаратистское движение с целью создать особую политику Азавад на этих же территориях.

После того, как Конаре отбыл на президентском посту два срока, в 2002 году президентом становится сам Амадо Тумани Туре, стоявший за свержением Траоре. Однако в 2012 году и Туре был свергнут группой военных в ходе государственного переворота. После этого он официально сложил с себя полномочия и переехал в Сенегал. Воспользовавшись переворотом, туареги на севере Мали провозгласили создание независимого государства Азавад. Кроме того, на севере Мали в этот период активизируются исламистские группировки Ансар ад-Дин и магрибский филиал Аль-Каиды. В мае 2012 года им удалось захватить крупный город Тимбукту, где они разрушили почитаемые суфийские святыни (в частности, могилу Сиди Амара). Исламисты и туареги, вначале действовавшие совместно, через некоторое время, в свою очередь, начали вражду, так как туареги отвергли идею создания на севере Мали радикального исламистского государства, после чего боевики Ансар ад-Дин захватили Гао, город, который туареги хотели сделать столицей государства Азавад.

В настоящее время север Мали остается зоной конфликта, и в ней активно действуют как сепаратисты-туареги, так и радикальные исламисты.

Президентом Мали в 2013 году избран Ибрагим Бубакар Кейта, потомок основателей Империи Мали.

Гамбия: малинке и диола

Народы малинке являются преобладающим этносом еще в одной западно-африканской стране — Гамбии. С начала XIV века эта территория была частью Мали. Гамбия находилась в непосредственной близости к Золотому Берегу, где располагались основные запасы золота, что сделало эту территорию полем противодействия между двумя колониальными державами — Францией и Англией. Вначале исключительное право на торговлю с портами Гамбии получили португальцы, но к концу XVI века они уступили его Англии. За контроль над руслом реки Гамбия Франция и Британия жестоко сражались, пока англичанам не удалось захватить Гамбию в 1758 году, превратив эту территорию в своей форпост. Гамбия стала одним из основных районов работорговли, и через ее порты прошло более трех миллионов рабов. В 1889 году Гамбия в нынешних границах официально стала английской колонией.

Относительную независимость Гамбия получила в 1965 году, когда она стала суверенным государством под началом британской мо-

нархии. А в 1970 году она была преобразована в республику. Столица Гамбии — город Банжул.

Крупнейшим теоретиком африканского национализма, лидером антиколониальной борьбы Африки и борцом за независимость Гамбии был серер¹ Альхаджи Лье Эбрима Чам Джооф (1924 — 2011). Он был одним из главных теоретиков panafricanского объединения, наряду с Сенгором, Джулиусом Ньерере (1922 — 1999) из Танзании и президентом Замбии Кеннетом Каунда.

Первым президентом Гамбии стал малинке Дауда Кайраба Джавара, который был ранее премьер-министром, то есть фактическим правителем. Джавара согласился на создание Синегамбии в 1982 году, став вице-президентом объединенного государства с Сенегалом, но в 1989 году страны вернулись к раздельной государственности и полной независимости.

В 1994 году Дауда Кайраба Джавара был низвержен в ходе военного переворота. После чего президентом стал организатор переворота Яйя Джамме, принадлежащий к народу диола, атлантической группы языков. Яйя Джамме — националист, считающий, что интеграция в западный мир представляет собой форму неокOLONIALИЗМА. Будучи выходцем из народа диола, Яйя Джамме поддерживает сепаратистское движение в Казамансе на юге Сенегала, основой которого являются сенегальские диола.

Большинство населения Гамбии мусульмане.

Парадигма Либерии: африканский археомодерн и чернокожие симулякры

Народы семьи манде в настоящее время живут не только в Мали и Гамбии, но и в ряде соседних государств. Так, народ кпелле в настоящее время является большинством в государстве Либерия, а также составляет значительную часть населения Гвинеи. Этническая история территории, относящейся к периферии Империи Мали, позднее названной Либерией, весьма символична.

В XII веке по Р.Х. народ семьи манде — менде — распространялся к западу, в сторону Атлантического океана. Эта волна вытеснила народы другой ветви нигеро-конголезских языков, — северно-вольтской, — к которой относились народы кру, гребо, басса, а также народ кисси, говорящий на языке атлантической семьи (родственной фульбе), к югу на территорию современной Либерии. Позднее в эти области пришло еще одно племя манде — мане, составив вместе с наро-

¹ Народ атлантической группы языков.

дами кру сложную этносоциологическую систему. В XIV веке после падения Мали в регион вторглись племена ваи, также относящиеся к манде. В этой мозаике из нескольких племен ветви манде и нескольких племен группы кру вольто-конголезской семьи (с вкраплением племен кисси) сформировалось сельское оседлое сообщество, не входящее ни в одну централизованную политику. В данном случае мы видим, что народы манде, происходящие из строго стратифицированного общества имперского типа, оказавшись в других условиях и смешавшись с племенами других нигеро-конголезских ветвей, постепенно утрачивают державостроительное начало и сохраняют стратификацию и патриархальную религию лишь в усеченном и фрагментарном виде, полностью переходя к аграрному и децентрализованному образу жизни (и мысли).

С XV века португальцы, голландцы и британцы основывали на берегах Либерии торговые фактории, но полноценной колонизации не происходит.

Собственно государство Либерия было создано в 1824 году как искусственный модернистский проект переселенцами из Америки, которые были вдохновлены африканоцентричной эсхатологией, предвосхищавшей более поздние версии — такие, как движение Маркуса Грея «Назад в Африку»¹. Афроамериканцы, потомки чернокожих рабов, некогда увезенных насильно в Америку, основали колонию «свободных людей», названную «Либерией», от латинского *libertas*, свобода. Повторяя опыт голландских колонизаторов, выкупивших Манхэттен у индейских племен за смехотворную сумму, научившись подобным циничным хитростям у своих европейских хозяев, афроамериканцы обменяли значительные прибрежные территории у местных племен коренных африканцев на ничтожные сами по себе товары, а затем принялись захватывать остальные территории силой, жестоко истребляя и обращая в рабство местное население. Афроамериканцы Либерии, с одной стороны, стремились вернуться к истокам, а с другой — воспроизводили на новой территории — в пародийной версии и искаженных пропорциях — те самые модели, которые усвоили за столетия жизни в условиях евроцентричной культуры Нового времени. В результате Либерия стала первым африканским обществом, где воцарился *археомодерн*², гротескная социальная форма, сочетающая архаическое содержание с карикатурным и гипертрофированным Модерном. Либерийцы скопировали с США все — Конституцию, девизы, символику и т. д. и вместе с этим, несмотря на африканский «патриотизм», то же самое высокомерное

¹ Дугин А. Г. Ноомахия. Хамиты. Цивилизации африканского Норда.

² Дугин А. Г. Археомодерн. М.: Евразийское движение, 2011.

и презрительное отношение к аборигенам, которое было отличительной чертой европейских, и особенно англосаксонских, колонизаторов Нового Света¹. Афроамериканцы без всяких на то оснований пытались навязать себя местным племенам манде (кпелле, дан, мане и т. д.) и кру, живущим в условиях естественной и полноценной традиции с глубокими корнями и внутренней логикой, как правящую элиту, но при этом не понимая ни в малейшей степени глубинного Логоса Западной Африки и ее коренного населения. Черный цвет кожи и опыт существования в условиях американского Модерна не делал их «лучшими из негров», более «развитыми», чем местное население, но превращал в грубую пародию на «белого человека», а стать настоящими и полноценными *неграми* они не могли, а главное не хотели.

Инициативу по созданию археомодернистского анклава, своего рода заокеанского «штата для негров», поддерживало правительство США, считая это формой усиления своего влияния на африканском континенте.

Либерийский археомодерн стал самым наглядным примером болезненности и уродства модернизации и европеизации Африки, предвосхищая более поздние постколониальные формы, сложившиеся во многих африканских странах. Показательно и символично, что Либерия и в настоящее время является одной из самых нищих и депрессивных стран мира.

В 1877 году власть в Либерии в своих руках сосредоточила Партия истинных вигов. Столицей Либерии стал город Монровия. Колониальные державы, однако, большого внимания на претензии Либерии не обращали, отторгнув в пользу своих владений значительные части ее территории.

В XX веке ситуация в Либерии не нормализовалась — до 1930-х годов в стране, основанной потомками увезенных в Новый Свет рабов, процветало рабство, структуры традиционного общества были разложены, но ничего взамен создано не было.

Во время долгого (пять сроков) правления президента Уильяма Табмена (1895 — 1971), бывшего протестантом-методистом, предпринимались попытки сгладить отношения между афроамериканскими группами во власти и местным населением, что большим успехом не увенчалось. При этом основой политики Либерии была безусловная ориентация на США и полная зависимость от внешних кредитов. Когда после смерти Табмена его сменил протестант-баптист Уильям Толберт (1913 — 1980), ситуация усугубилась, в стране начались массовые протесты настоящих негров против чернокожих симулякров.

¹ Дулин А. Г. Ноомахия. Цивилизации Нового Света. Прагматика грез и разложение горизонтов. М.: Академический проект, 2017.

В 1979 году Толберт отдал приказ расстреливать толпу протестующих против археомодернистской диктатуры афроамериканцев, что привело к многочисленным жертвам. В 1980 году в Либерии произошел государственный переворот, в ходе которого Толберт и его сподвижники были убиты. Во главе страны встал сержант Сэмюэл Каньон Доу (1951 — 1990), первый правитель, представлявший местное (а не афроамериканское) население из народа кран, относящегося к северно-восточной семье кру. Однако ситуация в Либерии принципиально не улучшилась, теперь уже против Доу оппозиция постоянно предпринимала попытки путчей и мятежей.

В 1989 году в Либерии началась гражданская война, в которой против Доу выступил Национальный патриотический фронт Либерии, который возглавил Чарльз Тэйлор. Он был создан на территории соседней страны — Кот-д'Ивуар (где большинство являются представителями народа акан — группы ква, но народы ветви манде — прежде всего дьюла — составляют существенную часть населения). Чарльз Тэйлор — смешанного происхождения, его мать принадлежала народу гола (атлантическая семья), а отец — к роду афроамериканцев. В 1990 году группа повстанцев, действовавшая независимо от Тэйлора, схватила Доу и жестоко его убила. После этого конфликт приобрел чисто этнические черты: вначале против Тэйлора объединились вооруженные формирования народов менде и кру (кран), но потом и между ними вспыхнул конфликт. В результате в Либерии к 1996 году сложилась семь смертельно враждующих друг с другом группировок. В конце концов, они договорились о прекращении вражды, и в 1997 году в результате выборов президентом был избран Чарльз Тэйлор.

В 1999 году, однако, гражданская война возобновилась. Так как Тэйлор поддерживал вооруженную оппозицию в Сьерра-Леоне, западные страны начали блокаду Либерии, что усилило противников Тэйлора и привело к его отречению и бегству в Нигерию. В 2006 году он был выдан властями Нигерии международному трибуналу в Гааге и осужден за совершение «преступлений против человечности». Один из пунктов обвинения основывался на показаниях, согласно которым Тэйлор в приказном порядке настаивал на поедании трупов представителей вооруженной оппозиции — особенно из племени кран, к которому принадлежали его противник Доу и многие его последователи. В 2012 году Тэйлор был приговорен Гаагским трибуналом к 50 годам тюремного заключения.

После свержения Тэйлора политика в Либерии окончательно превратилась в археомодернистский спектакль: на выборах 2005 года между собой соревновались футболист (Джордж Веа) и сотрудница Всемирного банка (Эллен Джонсон-Серлиф), которая их и выиграла.

Случай Либереи показателен в том смысле, что мы имеем дело с целой страной, где колониальное начало воплощено не в «белом человеке» с его системой ценностей, но в «черном человеке», который является «негром» лишь внешне, а внутренне уже принадлежит совершенно иному (в данном случае североамериканскому) культурному горизонту. Таким образом, вместо прямого колониализма мы имеем дело с *диктатурой негртянских симулякров*. В такой ситуации колониализм превращается из внешнего фактора во внутренний, что и становится в какой-то степени судьбой всех постколониальных африканских обществ. Но Либерея стала образцом таких обществ намного раньше всех остальных, поэтому можно говорить о «парадигме Либереи» как об архетипическом случае.

В этом контексте важна и та деталь, что в Либереи рабство существовало дольше, чем в окружающих странах. Освободившиеся от европейского рабства афроамериканцы, приехавшие в Либерию, несли рабское начало в себе самих и не преминули установить под видом «прогресса» и «демократии» наиболее отталкивающие стороны унижения и подчинения других африканцев — как низшей в социологическом смысле расы, искусственно возродив практики рабовладения и даже каннибализма *вне исторического контекста*, то есть своего рода симулякр каннибализма.

Парадигма Либереи — это версия африканского либерализма или глобализма, когда африканцы утрачивают свою идентичность и вместо того, чтобы, вернувшись на африканскую прародину, восстановить ее, превратить в процветающую державу с независимым африканским Логосом, приносят с собой худшие стороны европейского и американского расизма, протестантскую этику и презрение к традиции.

В определенной мере «парадигма Либереи», хотя и в разной степени, повлияла почти на все народы Африки.

Глава 6. Парадигма бамбара и парадигма догонов

Бамбара: метафизика вопля

Верования бамбара имеют огромное значение для выяснения парадигмы культуры Западной Африки, тем более что бамбара, вероятно, являются наследниками древнейших цивилизаций манде.

Культуру бамбара в XX веке досконально исследовала женщина-антрополог Жермен Детерлен (1903 – 1999)¹, изучавшая также близких к бамбара догонов².

В основании религии бамбара (продолжающих следовать древним доисламским верованиям мандинка) лежит идея высшего божества Маа Нгала, «Господина всего». Оно, как и многие верховные божества африканцев, не играет большой роли в культурах и служит, скорее, философским объяснением причин возникновения Вселенной и главной силой мироздания. Однако это небесное патриархальное существо отмечает ту вертикаль, которая соответствует стратифицированным обществам Западной Африки, и в частности, народов манде, к которым относятся бамбара.

Гораздо больше внимания, чем у других народов Африки, в религии бамбара уделяется духам-посредникам и в первую очередь духам предков, что является характерной чертой всех нигеро-конголезских народов.

Уникальной особенностью религии бамбара является *почитание слова*³ (нечто аналогичное встречается в религии соседних догонов). Слово рассматривается как квинтэссенция сакрального могущества и основа тайного учения бамбара «Комо»⁴, где в ходе инициации посвящаемому открывают постепенно силу слова. Фрагмент инициативческого текста гласит:

¹ *Dieterlen G.* Essai sur la religion bambara. Bruxelles: l'Université de Bruxelles, 1996.

² *Dieterlen G.* Les Dogon: Notion de personne et mythe de la création. P.: L'Harmattan, 1999.

³ *Bá Amadou Hampâté.* Aspects de la civilisation africaine. P.: Présence Africaine, 1972.

⁴ Комо представляет собой тайное общество кузнецов, считающееся самым влиятельным среди аналогичных тайных обществ бамбара. Другими тайными обществами являются нтомо, нама, коно, коре и чивара.

Слово режет, слово сдирает шкуру. Слово лепит, слово придает форму. Слово смущает, слово делает безумным. Слово лечит, слово убивает. Слово увеличивает, слово унижает в зависимости от своего заряда. Слово возбуждает или успокаивает души...¹

Инициатические ритуалы бамбара растягиваются подчас на всю жизнь, открывая тому, кто проходит последовательно стадии посвящения, все новые и новые обряды и новые слова.

С происхождением слова связаны также основополагающие мифы бамбара. В изначальном состоянии мира все существа понимали друг друга без слов; вместо речи был *тонкий шелест*. Примордиальный шелест стал разделяться на слова в силу первокатастрофы, когда начались драматические коллизии между богом-демиургом Пемба и его женой Мусо Корони Кундье, в ходе которых Пемба стал душить Мусо Корони, в результате чего ей на хватило воздуха и между словами возникли паузы — начало дискурсивной речи.

Мусо Корони: восставшая против дерева

Миф о Мусо Корони тщательно анализирует румынский историк религий Йоан Кулиану (1950 — 1991).

Творение в мифологии африканского народа бамбара начинается с безличной мужской сущности по имени Пемба или Бемба, которая проявляет себя в форме акации (*Acacia albida*), а затем в форме ветви (*rembele*). Как ветвь (*rembele*) Пемба порождает из себя «маленькую древнюю женщину с белой головой» — Мусо Корони Кундье, которая становится его женой. Мусо Корони рождает все растения и всех животных, которые почитают Пембу как своего творца (Нгала). Она втыкает Пембу в почву, и он снова становится акацией, отцом всех деревьев, в листе которых размещается человечество.

Но не Пемба творит человечество, а Фаро, являющийся вибрацией (фаро), в отличие от безличной сущности Пембы; Фаро помогает Пембе создать небо, а затем падает на землю в форме дождя и становится господином водной стихии. Фаро делает людей бессмертными. Они получают свою пищу с небес, через Телико, господина воздуха и хранителя верхних вод Фаро, который приходит на землю и надзирает за нижними водами — на земле и под ней. В сезон дождей Телико посылает человечеству «разновидность

¹ Luneau R., Thomas L.-V. Les religions d'Afrique noire. P.: Stock, 1995. P. 17.

камней с седьмого неба, в которых находятся орехи карте и ши коло. Тиранический творец Пемба хочет вступить в соитие со всеми женщинами, но Мусо Корони начинает его ревновать, предаёт его и отказывается сотрудничать в деле творения». Это было начало ее падения, ее нищеты и ее усталости, поскольку дерево акации (Пемба) прокляло ее за ее предательство и отталкивает всякий раз, когда она пытается к нему приблизиться. Она становится настолько удрученной, впадает в такое отчаяние, что ее охватывает безумие. Она бежит по небесам, по пространствам, по земле, с запада на север и с юга на восток, всюду втыкая в почву ветки акации, как она делала это для Пембы, надеясь, что они станут акациями. Ее половая жизнь становится хаотической и она производит первую менструальную кровь. Более того, она разглашает человечеству то, что она сама узнала от Пембы и что должно было оставаться в тайне. Всему, к чему она прикасается, она сообщает нечистоту, которая вошла в нее после ее предательства. Из-за нее земля стала нечистой, отныне и навсегда.

Пемба и Фаро преследуют Мусо Корони. Фаро ловит ее и пытается подчинить ее создателю. «Но она отказывается и провозглашает себя свободной. Таким образом, в процесс творения врывается беспорядок: она приносит с собой зло, несчастье и смерть повсюду». Однако роль Мусо Корони не является только отрицательной. Она учит людей языку и сельскому хозяйству. Что касается языка, то это двусмысленная тема — позитивная и негативная одновременно. В начале времени общение было возможным без языка. Язык стал необходим только после падения Мусо Корони. Звук существовал до слова: это был шмель, по имени «неслышимое слово», которое Пемба поручил охранять Фаро. Но это непрерывное жужжание не было языком, так как язык основан на вырезании звуков, на нерегулярности. Этими вырезами звуков мы обязаны Мусо Корони, ее гордыне и ее непослушанию, которые вызвали у Пембы ярость. Пемба схватил ее за шею и сжал. До этого она была интегрирована в непрерывный звук. Теперь же она начала кричать от боли и производить неартикулированные, но отдельные звуки.

В мифе бамбара Мусо Корони является женским персонажем, который восстал на мужской порядок. Это восстание можно в целом определить как поиск свободы, но можно интерпретировать и в чисто эротическом плане (предательство Пембы в некоторых версиях мифа описывается как измена жене или занятие аутоэротическим актом). Падение Мусо Корони предопределяет падение всего человечества. Это падение из бессмертия и счастливого полного существования в смертное, полное зла и несчастий состояние современного

человечества. Вместе с тем именно Мусо Корони дает вместе с несчастьями и смертью человечеству язык, сельское хозяйство и «культуру» в самом широком смысле¹.

В мифе бамбара Мусо Корони выступает в двойственном аспекте: с одной стороны, от семян Пембы она порождает растения, зверей, живых существ, выступая в роли соучастницы в демиургическом творении, а с другой — ревнуя Пембу ко всем женским существам, с которыми он вступает в связь (а он вступает со всеми из них), Мусо Корони нарушает все правила и, обезумев, уничтожает все созданное Пембой и ею самой, пытаясь без помощи мужского начала самой создать мир заново, что у нее не получается. За это Пемба проклинает ее и отталкивает. Мусо Корони ввела среди людей обрезание и женскую эксцизию, научила их обработке земли и перед смертью открыла небесные секреты, которые люди не должны были знать. Еще один чисто гностический мотив, тесно связанный с титанической темой и грехопадением ангелов в цикле, связанном с «Книгой Еноха».

Структуры души и Дионис-Фаро

У бамбара имеется развитая сакральная антропология, напоминающая египетскую. Согласно ей, человек состоит из нескольких «душ»:

- *ни*, собственно «я» человека, которое, однако, является личностью предка, умершего в семье накануне рождения младенца;
- *дя*, «двойник», также наследуемый от предка, но представляющий собой подвижную и способную к изменениям сторону личности;
- *тере*, «сознание», «характер», индивидуальная особенность, основы которой складываются в утробе, но проявляются постепенно; на тере могут оказывать влияние (как позитивные, так и негативные, в том числе магические) внешний мир и другие люди;
- *вандзо*, темная сила, рок, безумие, несчастья, представленные Мусо Корони и связанные с раскрепощенным женским началом, для укрощения которого служат различные обряды — в частности, циркумцизия и эксцизия.

В серии инициаций (у бамбара они состоят из ступеней) человек движется к воссозданию божественного состояния, в котором (как

¹ *Culianu I. Feminine versus Masculine. The Sophia Myth and the Origins of Feminism: part II. The Sophia Myth as a Cultural Problem // Hans G. Kippenberg (ed.). Struggles of Gods: Papers of the Groningen Work Group for the Study of History of Religions (Religion and Reason). B.: Mouton De Gruyter, 1984. P. 92–94.*

и в религии догонов) восстанавливаются примордиальное молчание (додискурсивный разум, «шелест») и андрогинат, предшествующие катастрофе, связанной с раздором Пембы и Мусо Корони, т. е. с кровавой войной полов.

Общество бамбара, как и общество сонинке, жестко делится на касты. Во главе стоят свободные крестьяне, выступающие одновременно как класс воинов. Ниже их — ремесленники (хотя в области инициации кузнецы играют главную роль). Ниже всех остальных — профессиональные певцы гриоты.

Так как бамбара являются аграрным народом, то важнейшую функцию у них играет бог воды и земледелия Фаро. Бамбара изображали Фаро в виде обнаженной женщины (с элементами андрогината) с длинными грудями и волосами, с плавниками, жабрами и рыбьим хвостом; верхняя половина тела Фаро окрашена в белый цвет, а нижняя — в красный. Эта дуальность Фаро явно напоминает гештальт Адроа из круга религии нило-сахарского народа лутбара, который мы идентифицировали как африканского Диониса. У кочевников-нилотов он проявляется в соприкосновении с аграрными культами банту — как проекция небесного аполлонического Логоса в хтоническую стихию. Фаро у бамбара имеет много общего с Адроа. Будучи перво-вибрацией, он артикулирует структуры патриархального космоса, представленные первоначалом Пембой или Маа Нгала (*deus otiosus*), вступая в область двойственности и действуя в мире как полномочный субститут далекого изначального отеческого божества. Поэтому и в мифе о Мусо Корони, восставшей Богине, Фаро выступает как главное действующее лицо, выполняя поручение по ее усмирению, а позднее — надзору над ней.

Фаро считается также повелителем всех духов среднего мира, промежуточных между Небом и Землей, мужским и женским. Черно-белый символизм Адроа в фигуре Фаро становится также дуальным, но только бело-красным.

Симметрия между образами Фаро и Адроа с учетом, что и в случае нило-сахарских лутбара и нигеро-конголезских бамбара мы имеем дело с аграрной культурой (нилоты лутбара переходят к оседлости при интенсивных контактах с аграрными нигеро-конголезцами банту, а бамбара сами относятся к нигеро-конголезской группе, и даже их аристократия является крестьянской), может быть указанием на то, что и у бамбара, и весьма вероятно, у народов группы манде в целом, в истоках общества мы имеем факт столкновения воинственной патриархальной культуры (вероятно, изначально кочевой) с древним матриархальным хтоническим пластом, представленным в мифе фигурой Мусо Корони. В отличие от нилов мы не можем проследить

идентичность этой кочевой оси, с которой и связан яркий и контрастный патриархат манде, тем более, что горизонт этих народов уходит в глубокую древность — в периоды, когда Сахара была цветущим плодородным краем, но едва ли эту функцию могли выполнять берберы в силу их матриархальной доминанты.

Миф бамбара может служить grille de lecture для всей нигеро-конголезской цивилизации. Мы видим здесь константы, предопределяющие структуру западно-африканской вертикали:

- небесный отеческий патриархат (Пемба);
- космический дух, замещающий Пембу в плотных стихиях (андрогинное божество дождя (Фаро));
- восставшая хтоническая женственность Великой Матери.

В этом легко опознать три Логоса — Логос Аполлона (гештальт Пемба), Логос Диониса (гештальт Фаро), Логос Кибелы (гештальт Мусо Корони). При этом у бамбара Логос Аполлона описывается в двусмысленных фигурах, а основной акцент падает на промежуточное, но упорядочивающее начало — Фаро-Диониса. Могущество женского хтонического измерения дает о себе знать в образе женского восстания, что подчеркивает остроту и актуальность Ноомахии, «кровавой войны полов». Такое сочетание Логосов характерно для структур аграрного патриархата и соответствует стратифицированным обществам с ярко выраженной политической вертикалью. Этот тип общества мы встречаем у различных народов Западной Африки, как нигеро-конголезских, так и у сонгай, и даже племен, говорящих на чадских языках афразийской семьи. Можно принять парадигму бамбара за классический случай морфологии западно-африканских политий. Парадигма бамбара явно продолжает традицию народов сонинке и малинке (создателей Империи Гана и Мали), а также приложима к другим родственным народам манде — дьюла, дьяханке, сосо, диалонке и т. д. Однако в этой же семье и, шире, у различных нигеро-конголезских народов Западной Африки мы видим и совершенно иные мировоззренческие конфигурации, где вертикаль акцентирована намного слабее или вообще отсутствует. В еще большей степени это относится к народам банту.

Итак, Империи, созданные народами манде, представляют собой вертикальные кастовые образования, построенные в целом вдоль оси патриархата с преобладанием аграрного оседлого земледельческого образа жизни. Мы можем заключить, что народы манде — носители оседлой цивилизации аграрного типа с высокой и жесткой формой стратификации, способствующей созданию политий и даже могущественных Империй. Гана и Мали были образцами таких Империй и воплощали сам стиль манде — Ausdruck-стадию построенной этими народами цивилизации, раскрывающей Логос манде.

Догоны: близнечная метафизика и спирали ноктюрна

Одним из народов Мали является народ догонов, отличающийся особой и во многих отношениях уникальной культурой.

Догоны (как и бамбара) считали себя потомками правящей аристократии Империи Мали. Согласно их преданиям, их предки пришли в горные области Бандиагары из верховьев Нигера с территории Манден (как и другие племена манде) в X – XII веках. Ранее на землях, где поселились догоны, жили племена теллем, которых догоны ассимилировали. От прежней эпохи на территории догонов сохранились святилища и захоронения в горных пещерах. Судя по описаниям мифов догонов, народы теллем были пигмеями, а их кожа представлялась окружающим их народам красной. О них сохранились предания как о людях, способных летать.

Догоны представляют собой отдельную ветвь нигеро-конголезских языков, имеющую сходство с другими, но не входящую ни в одну из них. Это позволяет сделать вывод о том, что культура догонов, хотя и близка исторически к горизонту народов манде, уходит корнями в отдельную традицию, представляющую собой оригинальный полюс среди других форм Западной Африки. Особенность неповторимых и уникальных метафизики, теологии и космологии догонов заставляет выделить их в отдельную категорию не только по лингвистическому, но и по культурному признаку.

Своего государства догоны не имели. После распада Империи Сонгай и ослабления государства Сегу (Империи бамбара) в начале XIX века массив Бандиагары оказался в составе исламистского государства Масина, созданного политическим и религиозным деятелем из народа фульбе Усманом дан Фодио (1754 – 1817), который вначале подчинил Хаусаленд, а затем начал серию региональных «джихадов», в результате чего возникло несколько исламистских политий фульбе — Масина, Фута Торо и Фута Джаллон (на западе в области Сенегала) и Сокото (на востоке — в северной части Нигерии). Догоны были включены в территории Масины.

Позднее, как и остальные народы Мали, догоны оказались в составе колониальных владений Франции. Догоны были обращены в ислам довольно поздно и до настоящего времени сохранили отчасти древние религиозные представления.

Догоны до настоящего времени живут на юге Мали вдоль уступа Бандиагара, представляя собой крупное этническое меньшинство.

Традиция народа догонов тщательно изучена французским антропологом Марселем Гриолем (1898 – 1956), прожившим среди племени

догонов несколько десятков лет и написавшим о культуре и религии догонов серию фундаментальных исследований — «Бог воды»¹, «Маски догонов»², «Игры догонов»³ и т. д.

Мифы догонов утверждают, что в основе мироздания находится зерно *просо* (*digitaria exilis*), называемое на языке догонов «кизи узу», дословно «маленькая вещь»⁴. В космологии это зерно отождествляется с звездой Сириус или с крохотной и невидимой звездой, которая вращается вокруг Сириуса с пятидесятилетним циклом, что лежит в основе ритуалов догонов, повторяющихся каждые пятьдесят лет. Это наблюдение поставило в тупик современных ученых, поскольку у Сириуса астрономы в XX веке действительно обнаружили спутник — Сириус В, представляющий собой «белого карлика». Но заметить его можно только с помощью современных высокоточных приборов. То, что догоны знали о «белом карлике» и о периодах его обращения, не укладывалось ни в какие рамки и дало основание для нескольких иррациональных гипотез. Есть даже версия, что Гриоль фальсифицировал или неверно истолковал рассказанные ему жрецом догонов Огатеммели⁵ мифы. Но для выяснения структуры онтологии и философии догонов это сама по себе интересная тема не имеет решающего значения.

Миф догонов утверждает, что изначальное зерно (*digitaria exilis*) под воздействием внутренних вибраций прорвало в какой-то момент шелуху и, развертываясь по спирали, расширилось до объема всего видимого мира. Спираль, развертывающаяся от точки до размеров Вселенной, образует Мировое Яйцо (Адуно Тал), в которое вписана семиконечная звезда с лучами различной длины (по возрастанию), представляющая собой прообраз человеческой формы. Семь лучей звезды являются собой семь вибраций, где седьмая пробивает скорлупу снизу. Одновременно каждый луч — это семя. Седьмой луч и седьмая вибрация представляют в мифологии догонов культуру сорго, отождествляемую с женским началом. Пробивание седьмой вибрацией скорлупы Яйца Мира есть момент появления нижнего горизонта онтологии — Земли, Великой Матери, располагающейся *под* Яйцом Мира. Всего архетипических семян в структуре онтологии догонов восемь — изначальное (и самое маленькое) зерно просо и семь зерен, соответствующих семи отрезкам⁶.

¹ Griaule M. Dieu d'Eau: entretiens avec Ogotemméli. P.: Librairie Arthème Fayard, 1975.

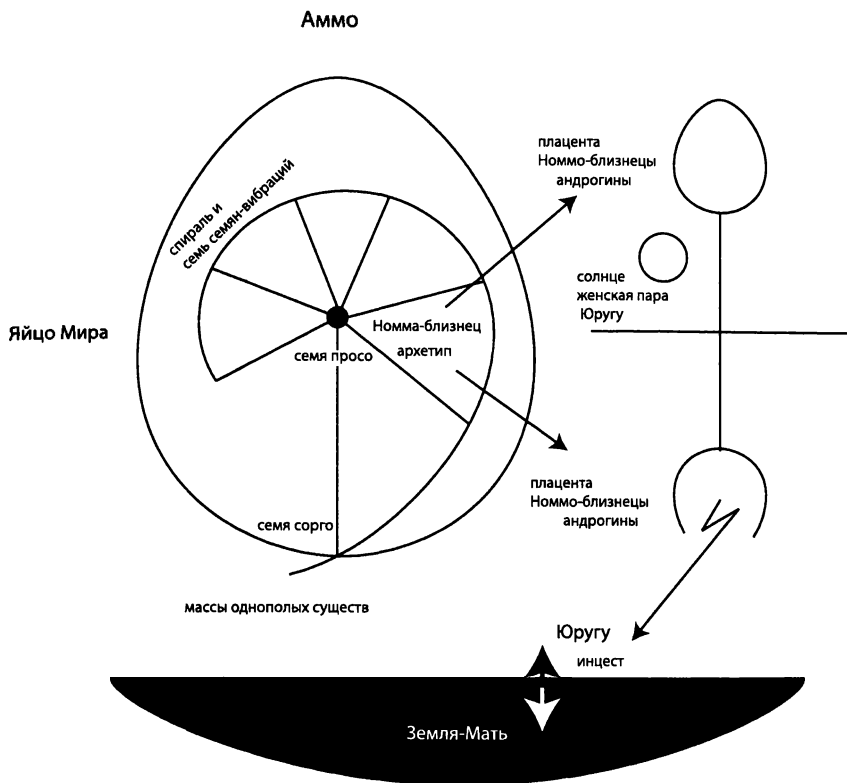
² Griaule M. Masques dogons. P.: Institut d'Ethnologie, 1938.

³ Griaule M. Jeux dogons. P.: Institut d'Ethnologie, 1938.

⁴ Griaule M., Dieterlen G. The Dogon/Forde D. (ed.). African Worlds: Studies in the Cosmological Ideas and Social Values of African Peoples. December 31, 1954. P. 84.

⁵ Griaule M. Dieu d'Eau: entretiens avec Ogotemméli.

⁶ Griaule M., Dieterlen G. The Dogon. P. 84.



Структура онтологии и космологии в мифах догонов

Все эти символы указывают на изначальный и фундаментальный аграрный символизм (знаки, семена — просо и сорго) и на глубинный матриархат (Яйцо Мира). В данной части (или версии) космологии фигурируют довольно абстрактные матриархальные начала.

В определенный момент миф вводит бога-творца Аммо. Догоны утверждают, что пространство и время вписаны в грудь Аммо, то есть он и есть своего рода онтологический фон наличествующего бытия. Аммо был посвящен алтарь белого цвета.

Семь семян-лучей и изначальное семя просо конституируют Огдоаду догонов, базовую Восьмерицу, которая выступает для них как парадигмальный архетип, предопределяющий все существующее — теологию, онтологию, гносеологию, космологию, антропологию, представление о нормативном обществе и т. д. При этом в основе Восьмерицы лежит диада, а сама она представляет собой

совокупность четырех диад. Диада фундаментальна для мировоззрения догонов и выступает главным семантическим ядром всей культуры.

Самым общим олицетворением Диады являются близнецы. Близнецы в языке и системе догонов служат синонимом любой диады, как ее метонимическая конкретизация. Для догонов справедливо утверждение «Вначале были близнецы». Этим определяется весь строй их философии. Близнечность в таком случае и есть диадическое начало. Близнечность представляет собой прежде всего не конфликтующую, уравновешенную, *гармонизированную двойственность*. Это и есть диада в ее примордиальном состоянии — в ней оппозиция лишь намечена, но разрыва не происходит. Основой такой метафизики является абсолютизация режима ноктюрна в целом, что может привести к двум версиям — к ноктюрну драматическому и ноктюрну мистическому (Ж. Дюран)¹.

Внутри Яйца Мира конституируется изначальный архетип Близнецов, называемый Номмо. Номмо — это конкретизация близнечности, диада как таковая, но выраженная в форме существа с двойной идентичностью. Номмо — это близнецы, а не близнец, существо единое сущностно, но разделенное на уровне проявления. Близнецы одновременно два и не два (то есть в каком-то смысле *двойственное одно*). Номмо иногда описывается догонами как Сын Бога, как его манифестация². Одновременно Номмо — андрогин или два андрогина (редублиция пар характерна для логики Огдоады). В принципе Номмо включает в себя все пары — Небо и Землю, душу и тело, мужчину и женщину, жизнь и смерть и т. д. При этом Номмо в изначальном состоянии пребывает в равновесии, так как близнечность предполагает неразрывную связь двух.

Описывая, как Номмо проявляет себя, догоны переходят к следующей стадии — к редублиции пары (Номмо), утверждая, что есть две плаценты, в которые заключены две пары Номмо. Можно сказать, что Яйцо Мира, проявляя свою диадичность, свою близнечность, разделяется на два яйца — «яйцо верха» и «яйцо низа». Но так как восемь семян суть всеобщая парадигма, то и эти два яйца структурированы так же, как Первойяйцо — спираль, лучи-семена, вибрации и т. д. В каждой плаценте размещается Номмо — Номмо Неба и Номмо Земли.

¹ Дугин А.Г. Воображение. Философия, социология, структуры. М.: Академический проект, 2016.

² В этом смысле гештальт Номмо можно соотнести с Фаро в мифологии бамбара, откуда легко предположить связь этой фигуры с Логосом Диониса.

Юругу: Логос шакала

В этом моменте *segmo mithicus* снова мы сталкиваемся с сюжетом о *пробое скорлупы*. Это третий случай — вначале зерно просо, вибрируя от внутренней жизни, *прорывает* шелуху, создавая тем самым горизонт мира в его всеобъемлющих границах; затем вибрация спирали внутри Яйца Мира *пробивает* скорлупу, конституируя Землю; и наконец, нижнее яйцо-плацента, где пребывает одна из пар Номмо, в свою очередь *прорывается*, и оттуда выпадает Юругу (дословно «шакал»). Три акта трансгрессии порождают три гештальта:

- 1) Мир или Яйцо Мира;
- 2) Землю, женское начало, выделившееся из Яйца от (внутреннего) удара седьмого луча-семени;
- 3) Юругу, мужское (непарное) начало, упавшее (преждевременно, не дозрев — как уточняет миф) из нижней плаценты.

Это рассматривается догонами как первокатастрофа, нарушение естественной цепи диадических секвенций, которые — по замыслу — должны были бы вызревать и расширяться, не нарушая главного принципа — близечности. Однако эта третья трансгрессия уже предопределяется первыми двумя — творением мира и появлением Матери-Земли. Близечный баланс нарушается уже тем, что крохотное зерно просо становится огромной Вселенной (хотя это еще мыслится теологией догонов в структуре сущностного равновесия — ноктюрна).

Юругу — это мужская часть Номмо нижней плаценты, то есть расчлененный андрогин. Юругу проламывает скорлупу «яйца низа», выходит за пределы плаценты, чтобы создать из зерна просо (первого семени) упорядоченный мир. Однако очутившись на Земле, Юругу осознает, что отныне он не полноценен, поскольку обделен своей второй половиной. Догоны описывают эту утрату как *нарушение андрогината*, потерю женственности, что включает в себя (женскую) солярную душу, бессмертие и могущество. Это драма первомужчины Юругу: он вышел за рамки андрогината, но при этом утратил близечность, расколол ее. Эта драма конституирует трагический Логос шакала, проецирующий на творение болезненные структуры асимметричной вирильности.

Далее следует драма одинокого мужчины, существа Ночи. Юругу возвращается в свою плаценту в поисках своей половины, но не находит там ее, поскольку, говорят догоны, вторая половина спряталась у Номмо «верхнего яйца» или стала женским солнцем. Юругу прорывается в верхние сферы в поисках второго полюса самого себя, своей души, но не может его найти. Тогда в отчаянии он снова спускается на темную Землю и в инцестуальном соединении (так как Земля — его

Мать) порождает секвенции однополюх, а следовательно, смертных и даже сущностно мертвых, несчастных существ. Юругу — гештальт гностической драмы. Параллели с гностицизмом здесь не менее наглядные, нежели в мифе бамбара о Мусо Корони. Если Мусо Корони — это черная София, то Юругу, потерявший пару, живо напоминает парных архонтов «Пистис Софии»¹, хотя как правило у гностиков пару теряет не мужской архонт, а женский (сама София). Кроме того, Юругу удивительно напоминает «злого демиурга», захотевшего самостоятельно сотворить мир, но не способного это осуществить. Не менее прозрачны и ассоциации с павшим Антропосом герметизма.

Юругу становится еще одним архетипом мира. *Сам мир состоит из нормативной близнецности (Номмо) и ее нарушения (Юругу)*. Первая — полюс баланса, бессмертия, знания (ноктюрн). Второй — смерти, аномалии, расчленения, заблуждения (трагическое восприятие диурна). Однако при всей негативности образа Юругу в структуре догонов он имеет важное значение — ведь в мире *есть* смерть, пол, оппозиции, войны, страдания, несправедливость. И у всего этого *есть* свой исток — это Юругу. Поэтому Юругу как не-близнец, как существо, трагически утратившее свою вторую половину, делавшую его цельным, также *фигура сакральная*.

Так как Юругу создает только несовершенных существ, в процесс вмешиваются небесные близнецы Номмо. Они упорядочивают мир, создают четыре стороны света и спускаются к людям. Номмо описываются как змееподобные существа (водные змеи, рыбы, ящерицы, хамелеоны), передвигающиеся по суше на хвостах и имеющие изначально зеленую окраску, но способные сиять всеми цветами радуги. Гриоль называет Номмо «богами Воды», так как эти существа связаны с водной стихией, но одновременно в некоторых мифах располагаются на солнце. Двойственность близнецов Номмо выражается в том, что они являются андрогинами или одним андрогиним, в котором нет разделения на два пола. Однако у догонов мы встречаем оппозицию андрогин (Номмо) vs мужчина, и это проявляется в том важном символическом обстоятельстве, что изображения Номмо всегда размещаются *на женской стороне* в святилищах догонов. Номмо символизируются сочетанием двух цветов — белого (мужского) и красного (женского), но так как он противопоставляется чисто белому, то помещается на стороне красного. Возможно, в этом — ключ к гештальту гинандры, изначального женского андрогина, который мы встречаем в мифах и религиях самых различных (прежде всего матриархальных) культур.

¹ Schmidt Carl (ed.). Pistis Sophia.

Каждые 60 лет догоны отмечают по несколько лет торжественный праздник Смерти, Сигуи, посвященный мужчине, шакалу и белому цветку, а также космическому символу всего непарного — звезде Сириус. Для этих ритуалов раз в 60 лет создаются огромные маски, включая самую главную из них — Великую Маску. Великая Маска имеет несколько метров в высоту.

Вокруг мужского начала и мистерии смерти строятся ритуалы тайного общества мужчин (олубару) — общества масок, обладающего особым строго мужским языком сиги со, впервые сотворенным Юругу, который под страхом смерти не должны слышать или знать женщины. Из-за примордиального мужчины-Шакала все остальные существа должны получать половую идентичность, которая не дается человеку от рождения, но обретается в ритуале мужского и женского обрезания (циркумцизии и эксцизии)¹, а без этого существа остаются андрогинными и подобными близнецовому андрогину Номмо. Параллельно прохождению гендерной инициации, связанной с обрезанием, происходит разделение двух душ в человеке. Если не производить этой сакральной операции, считают догоны, повторится примордиальная катастрофа и снова родится Великий Шакал как абсолютное зло. Чтобы предотвратить это абсолютное зло, необходимо совершить *относительное зло* — цирконцизию для мальчиков и эксцизию для девочек².

Наряду с превентивным инициатическим «творением» отдельных полов через обрезание (после обрезания новообрезанный ходит месяц обнаженным, демонстрируя печать сакральной силы), догоны вводят идею баланса и равновесия (то есть принцип изначального близнецного андрогината) во все стороны жизни. Истинным нормативом является *воссоздание близнецной структуры «богов Воды»*, и именно к этому идеалу направлена этика и обрядовая сторона жизни догонов. Так, рождение близнецов в культуре догонов считалось прекрасным чудом, тогда как у многих племен Африки — несчастьем и проклятием. Догоны известны среди окружающих народов тем, что всякий раз, встречая в деревне людей, которых уже неоднократно видели и с которыми здоровались, они снова и снова повторяют ритуальные приветствия и ритуальные пары вопросов/ответов — о близких, здоровье, семье и т. д. Поэтому в деревнях догонов постоянно слышно произносимое непрерывно слово «сева», означающее «все хорошо». На этом основании окружающие племена называют догонов «народом сева».

¹ Эти посвятельные операции осуществляет у догонов кузнец.

² Складывается впечатление, что такое объяснение обрезания у догонов более логично, стройно и метафизически убедительно, нежели довольно искусственные конструкции иудейской или исламской традиции.

Гриоль отмечает у догонов культ слов, так как все вещи мира они считают «словами». Это снова сближает их с бамбара.

Ноктюрн и структуры негритянского гностицизма

Общество догонов формально патрилинейно и патриархально. Главой деревни догонов является патриархальный жрец — хогон. Он проходит особую инициацию, живет отдельно от остальных, а его жены оставляют его по ночам, так как считается, что в это время к нему приползает священный змей Лебе, чтобы очистить его и открыть мудрость. Змей представляет собой первопредка Лебе Серу, основателя всех племен догонов и, в частности, племени домно, связанного символически с землей и с севером (остальные племена соотносятся со сторонами света и стихиями следующим образом: племя оно — с западом и водой, племя дион — с югом и огнем, племя ару — с востоком и воздухом). Лебе Серу был праотцом догонов и полностью воспроизводил архетип Номмо — он был (и остается) бессмертным, а вместо смерти превращается в змею. Так было и с другими первопредками, пока первопредок племени ару Амма Серу, сын Лебе, не превратился в змею *слишком рано*, после чего догоны стали смертными. Тем самым драма шакала Юругу повторяется снова и снова. Тем не менее в хогоне, главном жреце культа Лебе, воссоздается близнецный архетип Номмо.

Патриархат догонов на практике реинтерпретируется структурами древнего матриархата, что яснее всего видно в парадигмах семейных отношений. Ребенок мужского пола в семье считается гештальтом Юругу. Его отец имеет к нему мало отношения, и ребенок связан принципиальными социальными и психоаналитическими узлами с родом матери. Так как инцест у догонов табуирован, то вместо матери объектом влечения выступает ее субститут — жена дяди (брата матери). Именно дядя является символическим «мужем» матери. Отсюда специфические и фривольные, начиная с подросткового возраста, отношения мальчика с женой дяди (что подчас по достижении пубертатного возраста перерастает в непосредственную близость, вполне допускаемую этикой догонов). Так как брак с женой дяди невозможен, то дядя ищет для мальчика жену, которой в оптимальном случае является его дочь. Таким образом, конституируется символический инцест (парадигма шакала Юругу) в контексте одного (материнского) рода. Сам отец мальчика ни к его воспитанию, ни к его психоаналитической идентичности большого отношения не имеет¹.

¹ Griaule M., Dieterlen G. The Dogon. P. 90 — 94.

Мифы и религиозные представления догонов свидетельствуют о крайне поверхностном и хрупком патриархате, который наложен на совершенно иную — отчетливо матриархальную — структуру. Здесь ярко дает о себе знать гештальт Великой Матери, организующий все уровни метафизики, ритуалов и космологии догонов. Парадигмой горизонта догонов мы с полным основанием можем считать аграрное общество с явно матриархальной доминантой, то есть превалирование Логоса Кибелы. Но так же как и в случае с мифологией бамбара (где ярко проступает отеческая вертикаль — Логос Аполлона) довольно контрастно и отчетливо видны очертания другого фундаментального гештальта — близнечного Номмо, который в силу своего андрогината и диалектической диадичности явно сближается с Дионисом. Близнечность Номмо представляет собой классический режим ноктюрна¹, но как и в большинстве случаев Логос Диониса (драматический ноктюرن) легко может быть смещен к одному из двух других ноологических полюсов. В случае сильной патриархальной линии это смещение — в пользу Логоса Аполлона (диурн), что дает аполлоно-дионисийский тип, характерный для индоевропейских обществ, а также для нило-сахарского горизонта Африки. У догонов, в отличие от бамбара и, шире, народов манде, мы сильного притяжения к Логосу Аполлона не видим. И хотя у Номмо, как и у Фаро бамбара, есть ряд общих черт с богом-леопардом Адроа, то есть дионисийская герменевтика «богов Воды» остается возможной, не менее, но даже более вероятна интерпретация близнечного гештальта в хтоническом и матриархальном ключе (мистический ноктюرن).

Идентифицировав метафизику догонов как детально разработанную идеологию ноктюрна, следует учесть и еще одно обстоятельство: нельзя недооценивать вероятной трактовки ноктюрна как ноктюрна драматического (Логос Диониса). По крайней мере, в мифе бамбара бог Фаро сближается именно с этим архетипом, и в этой герменевтике можно расшифровать и принцип близнечности.

Если сравнить мифологию бамбара с мифологией догонов, то в обоих случаях мы видим ряд сюжетов, фигур и символов, удивительно напоминающих гностические мифы, что привело ряд историков к выводу о тесных культурных связях обоих народов с цивилизацией Древнего Египта, откуда, как мы видели², греко-иранский эллинистический гностицизм почерпнул ряд тем и образов. Еще более удивительным является культ звезды Сириус, играющий важнейшую роль в египетской традиции и тесно связанный с сезонными циклами разлива Нила. В хозяйственной практике догонов такой прямолиней-

¹ Дугин А. Г. Воображение. Философия, социология, структуры.

² Дугин А. Г. Ноомахия. Хамиты. Цивилизации африканского Нора.

ной привязки к Сириусу нет, но культ этой звезды остается, тем не менее, в центре сакральной культуры и сопрягается с фундаментальными архетипами.

Так как исторические связи культур Западной Африки с Египтом и Восточной Африкой в целом довольно слабо документированы, можно сделать лишь теоретическое ноологическое заключение о том, вероятно, что догоны и бамбара, шире, народы ветви манде нигеро-конголезской семьи в своих истоках относились к оседлой аграрной цивилизации с доминацией матриархата, примыкающей к афразийскому горизонту. В этом случае можно допустить, что и древнейшие государства Западного Судана, процветавшие на западе африканского континента до эпохи аридизации Сахары, входили в общий *цивилизационный континуум* и с цивилизацией Нок, продолжателями которой были хауса, и с берберскими племенами, что позволяет связать их с доминантой Великой Матери. В этом случае приход патриархата и Логос Аполлона, отраженный в вертикальных теологиях, политической стратификации и имперской традиции, был чисто внешним. Если же допустить, что разные народы Западной Африки имели разные ноологические (культурные) истоки, то в случае догонов мы видим ярко выраженную форму цивилизации ноктюрна, сохранившую утонченную и изысканную метафизику ноктюрна, включая ее отчетливо описанные гностические элементы. Горизонт, представленный догонами, не просто самобытен, он еще и удивительно *универсален*, если применить его к определенному слою всего нигеро-конголезского горизонта, где те же мотивы выражены чаще всего более скупой, расплывчатой и приблизительной. Догоны прекрасно объясняют своей близочной метафизикой хтонические религии других негритянских народов (Западной, Центральной и Южной Африки), одновременно позволяя увидеть общие силовые линии и с афразийским горизонтом. В такой ситуации мифы бамбара и других народов манде объясняются (в оптике ноктюрна) метафизикой догонов, тогда как сама эта метафизика ими не объясняется. Поэтому либо догоны и их Логос выражают общий знаменатель нигеро-конголезских культур, либо некоторые народы — и в частности, народы ветви манде, составляющие собой полюс имперской культуры Западной Африки, имеют иное происхождение, а общность языка, фенотипа и культуры с нигеро-конголезцами представляет собой нечто вторичное.

В любом случае мы видим четкий геософский и ноологический водораздел между нило-сахарским горизонтом и западно-африканским сегментом нигеро-конголезского культурного круга. С учетом аграрной специфики цивилизации банту в Центральной и Южной

Африке мы можем выдвинуть (промежуточную) гипотезу о том, что и другие полюса нигеро-конголезского горизонта будут иметь аналогичную структуру с органичным преобладанием ноктюрна (парадигма догонов) и переменным влиянием политическо-социальной вертикальности (парадигма манде). Так ли это, мы убедимся при рассмотрении других горизонтов западно-африканской мозаики.

Глава 7. Атлантическая семья Западной Африки. Материнское присутствие

Атлантические языки и народы

Еще одной семьей нигеро-конголезских языков является атлантическая. На этих языках говорят народы фульбе, волоф, серер, бак, лимба, налу, суа-форе-мботени, биджаго, мел и т. д., среди которых наиболее крупным является народ фульбе (включая ветвь тукулер). Народ волоф преобладает в Сенегале, где вторым по численности является народ серер.

Атлантические языки делятся на три неравномерные группы: биджаго, северную и южную.

Самой большой группой является северная. К ней относятся синегамбийские языки (фула, волоф, серер), языки чагин (лехар, сафен и т. д.), языки бак (балант-ганджа, диола, манджак-папель), языки Восточного Сенегала, языки мбулунгиш-налу (бага-мботени, бага-форе). В южную группу входят: языки лимба и мель (булло, шербро, киси, гола, темне, ландума, бага). Биджаго представлена одним языком.

Зона распространения этих языков, если рассматривать фульбе, расселившихся на огромной территории Западной и Центральной Африки отдельно, в основном покрывает Сенегал, Гамбию, Гвинею-Бисау (где сосредоточены основные народы атлантической семьи), а также частично Гвинею, Сьерра-Леоне и Либерию.

Прародиной народов атлантической группы является бассейн реки Сенегал, где и сложился афро-атлантический горизонт. Название Сенегал (реки, а позднее государства) имеет берберское происхождение, так как на этой территории некогда жили берберы (сенега — одна из форм произношения слова санхаджа, федерации многочисленных берберских племен). Берберы под началом наиболее могущественной ветви — племени лемтуны — в VIII веке создали на территории южных областей современного Сенегала свое государство, которое в IX веке было обращено в ислам и начало серию джихадов против местного негроидного населения, исповедовавшего древние африканские культуры. В ходе войны с окружающими племенами атлантической

семьи берберы захватывали пленников, обращая их в рабов, что стало одним из главных направлений экономики берберских исламских государств.

Одновременно с государствами берберов складывались и политии атлантических народов (фульбе, волоф, серер), которые существовали параллельно берберским или подчас входили в смешанные общества.

С XI века народы атлантической семьи под влиянием берберов начинают принимать ислам. Одними из первых в ислам обращаются фульбе, которые также заимствуют у берберов кочевой образ жизни (вторичный по отношению к изначальной аграрной ориентации народов атлантической ветви).

Другой народ этой семьи, серер, являющийся вторым по численности этносом современного Сенегала, напротив, отчаянно сопротивлялся исламизации до самого последнего времени, стараясь сохранить древнюю традицию. Фульбе, волоф и серер подчас испытывали на себе влияние культурного горизонта манде с их имперской вертикальной организацией общества. Сереры, отступавшие под давлением Альморавидов к югу, в XI веке смешались с народом группы манде — диола.

В XIII веке вождем из племени малинке Джолофом Мбенга от Империи Мали было основано государство Джолоф, где большинство составляли народы волоф, серер, фульбе и тукулер. Изначально государство Джолоф находилось в вассальной зависимости от Империи Мали.

Если фульбе и отчасти волоф были вовлечены в процесс исламизации, то серер дольше других сохраняли архаичную идентичность.

Государства волоф (Джолоф и поздние политии) и сереров стали прообразом современного государства Сенегал. Фульбе же, частично перешедшие к кочевому образу жизни, расселились по территориям различных государств Западной Африки и интегрировались в сложные стратифицированные общества таких политий, как государства Мали, Нигер и т. д.

Фульбе: племена и политии

Фульбе (называемые также фула, фулани, пеуль и т. д.) представляют собой народ, широко распространившийся по территориям Западной и Центральной Африки. Это самая крупная общность среди других носителей атлантической ветви нигеро-конголезских языков. Племена фульбе расселились на обширных пространствах атлантического побережья Африки вплоть до Нила.

Фульбе традиционно разводили крупный рогатый скот и перемещались со своими стадами на значительные расстояния¹. Скорее всего, кочевой образ жизни они восприняли от берберов, но позднее сделали скотоводство своим главным занятием, основывая на этой практике весь образ жизни. По другой версии, фульбе представляют собой смешанный народ, сложившийся на основе кочевых (скорее всего берберских) племен Северной Африки и народов нигеро-конголезской группы. В структуре самой ветви народов, говорящих на атлантических языках, существуют существенные культурные и даже фенотипические различия. Так, фульбе — кочевники и скотоводы. При этом часто их кожа светлее, чем у других нигеро-конголезцев, а черты лица имеют европеоидные признаки, близкие берберам и народам чадской группы (например, хауса)². В образе жизни и мифологии фульбе также мы видим сходство именно с афразийским горизонтом. Несмотря на то, что в большинстве своем фульбе мусульмане³, в их обществах даже после тысячелетнего господства ислама есть явные признаки матриархата: положение женщин заметно более свободное, чем у других окружающих фульбе племен.

Еще в начале XX века среди лингвистов рассматривалась версия о том, что язык фульбе относится к хамитским⁴, а близость к нигеро-конголезским языкам является результатом вторичных культурных контактов. И хотя эта версия была опровергнута на основании строго лингвистических методов, показательно само желание увидеть в фульбе народ афразийского горизонта — настолько он к нему близок типологически.

Как и у большинства народов Западной Африки, связанных с политической историей этого региона, в обществе фульбе есть три касты, которые являются эндогамными:

- 1) правители (имамы) — римббе,
- 2) свободные ремесленники и скотоводы — нинббе и
- 3) рабы — джейааббе.

Эта иерархия говорит о том, что они являются органичной частью того же горизонта, к которому принадлежат и берберы, и чадцы, и народы ветви манде, и которые с глубокой древности имели опыт строго вертикальных организаций.

¹ *Ndukwe Pat I. Fulani. N.Y.: The Rosen Publishing Group, Inc., 1996.*

² Некоторые антропологи подчеркивают, что фенотипически фульбе присущ целый ряд черт, сближающий их с этносами Малой Азии, а также Эфиопии и Египта.

³ История фульбе тесно связана с джихадизмом, который служил идеологией для обращенных в ислам народов, обосновывающей легитимность войн против тех, кто ислам не принял, присвоения их имущества и обращения пленных в рабов.

⁴ *Meinhof C. Grundzüge einer vergleichenden Grammatik der Bantusprachen. B.: Reimer, 1906.*

Фульбе часто образуют смешанные общества с берберами и чадцами (прежде всего с хауса), занимая в этих стратифицированных структурах равное положение с афразийцами. Между берберами, чадцами (прежде всего хауса) и фульбе существует культурный континуум, что выражается в появлении таких обществ, как хауса-фулани в Нигерии, где оба народа образуют социальное единство, легко смешиваясь друг с другом.

Исторически это проявляется еще и в том, что фульбе были первыми нигеро-конголезскими народами, обратившимися в ислам под влиянием берберов и арабов. Некоторые авторы считают, что фульбе происходят с Ближнего Востока, то есть являются самой западной ветвью афразийского горизонта, утратившей язык в силу смешения с нигеро-конголезцами.

Однако в более ограниченной перспективе родиной фульбе, как и других народов атлантической группы, была река Сенегал. Оттуда племена фульбе разошлись по территории Сахеля и саванн далеко на восток. Чаще всего фульбе до настоящего времени ведут полукочевой образ жизни и эпизодически занимаются сельским хозяйством, которое в целом презирают, как и все кочевники. Народ текулер также говорит на языке, близком к фульбе.

По некоторым подсчетам, представителей этносов фульбе и говорящих на языке фула в современной Африке более 30 миллионов, и наряду с народами йоруба, игбе и хауса они составляют крупнейшую группу африканских племен. Наиболее значительный процент населения фульбе представляют собой в Сенегале, Гамбии, Мали, Нигере, Верхней Вольте. В некоторых случаях они смешались с другими народами, как это имеет место в Нигере, где значительное число фульбе говорит на языке хауса (относящемся к чадской группе). Также фульбе многочисленны в Мавритании, Гане, Гвинее, Нигерии, Сьерра-Леоне, Бенине, Буркина-Фасо, Гвинея-Бисау, Либерии, Береге Слоновой Кости, Камеруне, Центрально-Африканской Республике. Отдельные группы фульбе встречаются в Чаде, Судане и даже в Эфиопии.

Одной из первых политий фульбе, о которых сохранились документальные свидетельства, было государство Такрур. Его истоки уходят в IX век по Р.Х. По одной версии, фульбе пришли на эти территории с востока и расселились в нижнем течении реки Сенегал на побережье Атлантического океана, а по другой¹, они сложились в результате взаимодействия берберов, имевших свои ранние политии в Сахаре, и местного народа серер (атлантическая группа языков).

¹ *Oliver R. (ed.). The Cambridge History of Africa. V. 3. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.*

С этого времени на севере современного государства Сенегал на границе с Мавританией складываются центры активной торговли, а фульбе начинают играть роль правящего класса¹.

Первой династией Такрура, которая существовала до появления Империи Гана, считается Диа Ого. О ней сообщают мифы народов Сенегала. Династия была основана пришельцами с северо-востока, которые были кузнецами и чародеями. Их этническую идентичность достоверно установить невозможно, разные версии возводят к ним как народы атлантической ветви (фульбе и серер), так и ветви манде (малинке). Под властью династии Диа Ого находилась другая древнейшая полития Сенегала — царство Намандиру.

В эпоху Империи Гана и вплоть до подъема Империи Мали правила вторая династия — Манна из народа сонинке (ветвь манде). В 1030-х годах правитель Такрура из этой династии Вар Джаби (? — 1041) официально перешел в ислам и ввел в своем государстве законы шариата. Это было первым случаем раннего обращения в ислам властителей нигеро-конголезских народов, тогда как у берберов процесс исламизации начался намного раньше.

Население Такрура стало известно позднее как народ тукулер.

Тукулер ориентировались на исламские державы, центр которых находился в пространстве африканского Норда или на Иберийском полуострове. Так, правители Такрура и другие племена фульбе в составе армии Альморавидов приняли активное участие в сокрушении Империи Гана. После падения Ганы Такрур стал полностью независимым царством.

Позднее государство Такрур оказывается под властью, основанной народом малинке Империи Мали. К власти приходит следующая династия Тондион из народа серер, который составлял большинство населения Такрур на раннем этапе. Ее правители возвращаются к традиционным африканским верованиям.

В XVI веке на территории Сенегала возникает еще одно государство фульбе — Фута Торо. Его отвоевывает у Империи Джолоф (о которой речь пойдет позднее) военачальник Коли Тенгелла (1512 — 1537), смешанного происхождения (фульбе и мандинке), основавший династию Денианке. Династия Денианке оставалась у власти до 1776 года.

Со второй половины XVIII века по начало XIX века исламские племена тукулер проводят серию «джихадистских атак» на территории Сенегала против племен (в том числе и племен фульбе), не принявших ислам. Так, в 1776 году исламисты свергли династию Денианке и установили в Фута Торо исламское правление.

¹ Barry B. Senegambia and the Atlantic slave trade. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

В тот же период, в 1770-х годах, мусульмане фульбе создают еще одно государство — Фута Джаллон на территории современной Гвинеи. Как и в Фута Торо во главе него встают главы суфийских орденов.

В 1804 — 1809 годах фульбе Усман дан Фодио (1754 — 1817) покоряет хауса и основывает халифат Сокото, который подчиняет города-государства хауса и усиливает атаки на Империю Борно. В 1809 году фульбе основывают вассальный Сокото Адамовский эмират со столицей Йола, земли которого включают часть территорий Нигерии, Камеруна и небольшие зоны Западного Чада и Центрально-Африканской Республики. Халифат Сокото принято называть Империей Фульбе.

В 20-е годы XIX века фульбе основывают еще одно государство — султанат Масина — на территории Мали (современный регион Мопти) со столицей в городе Хамбуллахи. Основателем султаната Масина выступает фульбе Секу Амаду (ок. 1776 — 1845).

В середине XIX века государство Фута Торо, геополитический наследник государства Такруп в Сенегале, подчиняет Тимбукту и султанат Масина.

Яркой фигурой в историале фульбе был суфийский шейх Омар Талл (1794 — 1864¹), известный также как Омар Хадж². Он считается создателем Империи Тукулер или государства Тиджанийя. Омар Хадж посещает в юности мусульманских святых и устанавливает тесные отношения со вторым правителем султаната Сокото, сыном Османа дан Фодио Мохаммедом Белло (1781 — 1837), а также с правителем Масина Секу Амаду (1776 — 1845). Омар Хадж был посвящен в тарикат Тиджанийя и стал одним из его авторитетных кутбов (полюсов), получив во время хаджа санкции на то, чтобы возглавлять все отделения тариката на западе Африки. Он собирает вокруг себя воинственные племена тукулер и создает из них эффективную и дисциплинированную армию, которой в короткие сроки удается захватить значительные территории, покорив государства Сегу и Каарта (бамабара), политию мандинке, а также начинает войну с другими исламскими государствами фульбе — в частности, с Масиной. Центром государства Тиджанийя было выбрано плато Бандиагара. Омар Хадж выдвинул проект «трансцендентального единства народов Западного Судана», которым он предлагал объединиться вокруг исламской религии и суфийской метафизики. По своей структуре эта модель суфийской Империи во многом близка идеям суфийских тарикатов Северной Африки — от Марокко до Египта и созвучна сануситам Киренаики.

¹ Так как Омар Хадж считается у суфиев святым, то, согласно преданиям, он не умер, но бесследно исчез в скалах Бандиагара.

² *Chenet G. El Hadj Omar, La grande épopée des Toucouleurs. P.: L'Harmattan, 2009.*

В 1890 году французы вместе с бамбара захватили территории Империи Тукулер и присоединили их к своим колониальным владениям.

В 1893-м под их властью оказывается и другое джихадистское государство фульбе — Фута Торо. В 1896 году французы подчиняют основные территории Фута Джаллон на юге Сенегала.

В 1901 году Адамавский эмират делят между собой британцы и немцы, захватившие Камерун. Последним государством фульбе, попавшим под власть англичан в 1903 году, был халифат Сокото.

Политии волоф и серер

К югу от государства Такрур на побережье Атлантического океана на территории современного Сенегала в XIII или в XIV веках складывается еще одна западно-африканская полития, основой которой были народы волоф и серер, относящиеся к той же атлантической группе языков, что и фульбе. Племена волоф жили на севере Сенегала, а сереры — в центре и на юге, но волоф постепенно оттеснили серер к югу. И те, и другие имели свои региональные образования и династии. Ранее же серер составляли основное население государства Такрур.

Исторически на территории Сенегала сложилось пять княжеств с севера на юг — Вало (дословно государство народа волоф), Кайор, Баол, Сине и Салум, правители которых носили титул ламан (на языке серер). Ламаны были священными царями, считавшимися у серер сверхчеловеческими существами, родственными духам (пангуул) и сопровождаемыми ими в походах для основания новых селений. Позднее термин «ламан» стал означать касту жрецов в религии серер.

У волоф правители назывались дамель. Народ серер был кочевым и, вероятно, частично смешался с фульбе (особенно в раннюю эпоху государства Такрур). Народ волоф в большей степени был оседлым и основывал свою хозяйственную деятельность на земледельческих практиках и мотыжном земледелии.

Все пять княжеств были объединены в Империю благодаря чудесным образом появившемуся из озера персонажу — Ндьядьян Ндьяйе¹. Когда правители разных областей Сенегала решали спорные вопросы на берегу священного озера, Ндьядьян Ндьяйе внезапно предстал перед ними и решил все наилучшим образом, а потом также внезапно исчез. Тогда правители решили повторить ситуацию, чтобы поймать незнакомца. Когда они начали спор, он появился снова, но был схва-

¹ *Diop Papa S.* The oral history and literature of the Wolof people of Waalo, northern Senegal: the master of the word (griot) in the Wolof tradition. Lewiston; N.Y.: E. Mellen Press, 1995.

чен. После этого ему предложили стать правителем пяти княжеств, объединенных в Империю, и взять в жены местную принцессу. Так возникло государство Джолоф, которым правил сакральный царь (бур) династии Ндьяйе, восходящей к Ндьядьян Ндьяйе. При этом правители отдельных княжеств — ламаны, дамели и тени — сохранили свои права в составе новой державы.

Имя царя Джолоф и основанной им династии Ндьядьян Ндьяйе восходит к Маме Кумбе Ндьяйе, богине пантеона серер, что указывает на сакральный статус этого королевского рода. Существуют различные версии о происхождении династии: все согласны с тем, что ее основатель имел смешанное происхождение, но это может быть как брак араба и принцессы фульбе, отца фульбе и царицы серер и т. д. В любом случае, как и в большинстве историй про создателей Империй Западной Африки, фигура основателя предстает в образе пришельца, наделенного сверхъестественными свойствами, который берет в жены принцессу местного племени, часто представленную в виде хтонического существа женщины-змеи, женщины-рыбы и т. д.

С середины XIV по середину XV века государство Джолоф оставалось в вассальной зависимости от Империи Мали, но после того, как в Мали начались династические споры, Джолоф стало полностью независимым.

Социальная структура в Империи Джолоф было высоко стратифицированным и повторяло в целом западно-африканские общества.

Высшей кастой был династический род буров, а также рода местных князей и аристократии. Далее шла сословие свободных владельцев стад и земель. Ниже — зависимая каста ремесленников, кузнецов, портных и певцов-гриотов. А еще ниже рабы. При этом оригинальной чертой Империи Джолоф было существование параллельной иерархии женщин, во главе которой стояла королева-мать (лингер), которой были подчинены целые деревни и области, а также женщины различных каст. Она считалась главой женщин. Споры между женщинами также решались специальной коллегией судей-женщин. В северном государстве Вало (где большинство составлял оседлый народ волоф) женщинам разрешалось занимать пост верховного правителя. Столицей Империи Джолоф стал город Лингер, расположенный в центре Сенегала, на значительном удалении от берега, тогда как пять княжеств находились вплотную к побережью.

У народов сереров (которые преобладали в политиях Сине и Салум) в целом была сходная стратификация общества, с той разницей, что аристократия серер состояла из двух линий — потомков народа малинке и собственно потомков серер. Роды, восходящие к малинке,

определялись по патрилинейной системе, а серер — по матрилинейной. Потомки малинке считались высшей кастой. Далее следовала категория тведдо, куда входили правители и воины собственно серер. Дальше шло сословие свободных крестьян, джамбур. Еще ниже была каста зависимых артизанов — кузнецы, ткачи, столяры, ювелиры, гриоты. В самом низу иерархии находились рабы.

В XV веке в государство Джолоф прибыли португальцы, наладив с местными правителями торговые отношения. В XVI веке государство Джолоф достигает апогея, но в этот же самый момент начинают и сепаратистские процессы, поскольку каждое из прибрежных княжеств стремится извлечь единоличную выгоду из бурно процветающей морской торговли, подрывая единство державы. В 1513 году на территорию Джолоф под предводительством Коли Тенгелла (1512 — 1537) вторгаются племена фульбе и малинке и на северо-востоке Сенегала создают свое государство Империю Фула (Фута Тора). Правители этой династии Денианке в отличие от большинства других фульбе исповедовали древнюю африканскую религию.

В 1549 году от Джолоф откололось государство Кайор, захватившее соседнее княжество Баол. За этим последовали и остальные княжества, а Джолоф превратилось в небольшую региональную политику без выхода к морю с прежней столицей Лингер.

Народ волоф из государства Кайор сопротивлялся французам до середины XIX века. В 1890 году французы подчинили Баол и Фута Торо, в 1891 году — Сине, в 1898 году — Салум. В 1895 году французы объявили эти территории колонией Сенегал, а в 1904 году включили в состав Французской Западной Африки. Французы взяли курс на модернизацию Сенегала, делая ставку на воспитание местной лояльной французам административной элиты. Во время Второй мировой войны Сенегал, как и Мали, отказался признать легитимность Виши и выразил лояльность Де Голлю, став одним из плацдармов союзников в борьбе за Африку. После окончания Второй мировой войны в Сенегале формируется националистическое движение, но, в отличие от многих других бывших колоний Франции, сенегальский национализм не носил антифранцузского характера.

Независимый Сенегал: Синегамбия и проекты западно-африканской интеграции

Независимость Сенегал обретает вместе с Мали в 1960 году в составе Конфедерации Сенегал — Французский Судан. Президентом Сенегала становится лидер сенегальского движения за независимость Леопольд Седар Сенгор (1906 — 2001), один из главных африканских

теоретиков «негритюда», поэт и мыслитель из народа серер. Сенгор разработал теорию «африканского социализма», отчасти повторяющую логику «арабского социализма». Эта программа была основана на принципах построения независимого государства в сочетании с модернизацией общества в социалистическом духе.

Конфедерация Сенегала и Мали быстро распалась, и Сенегал становится суверенным государством, сохраняя тесные связи с Францией. В конце 1980 года Леопольд Сенгор подает в отставку, а его преемником становится Абду Диуф, оставшийся у власти до 2000 года. Отцом Абду Диуфа был серер, а матерью женщина из народа фульбе. В духе интеграционных проектов panaфриканизма (и панарабизма) Абду Диуф предпринимает попытку объединиться с Гамбией, населенной в целом сходными этносами (ветви манде — малинке, сонинке, и атлантической семьи — фульбе, волоф, диола и т. д.) и имеющей общую историю и культуру. Но судьба Синегамбии, созданной в 1982 году, также оказывается недолговечной: от этого обе страны отказываются в 1989 году, и Сенегал и Гамбия снова становятся двумя отдельными государствами.

В 1982 году на юге Сенегала возникает сепаратистское движение за отделение области Казаманса, расположенной к югу от Гамбии, (столица региона Зигиншор). Ядро сепаратистов представляют выходцы из народа диола, относящегося к атлантической группе языков. Движение сепаратистов диола возглавил католический священник Аугустин Диамакун Сенгор. Военное крыло — Сиди Баджи. Поддержку диола в борьбе с правительством Сенегала оказало соседнее государство Гвинея-Бисау. Противостояние переросло в военные действия.

После того, как Абду Диуфа сменил на посту президента суфий этнический волоф Абдулай Вад (сторонник, как и Сенгор, создания Объединенных Штатов Африки), в 2004 году обе стороны подписали договор о перемирии. Но в 2007 году военные действия возобновились. В настоящее время президентом Сенегала является Маки Салл, принадлежащий к народу волоф.

С этнической точки зрения первые два президента независимого Сенегала принадлежали к народу серер, а остальные — к волоф, что в целом соответствует этническому балансу, где народы атлантической ветви преобладают.

Гвинея: манде против пеуль

Еще одним государством, где народ фульбе (называемый также пеуль) преобладает, является Гвинея, расположенная на атлантическом

побережье между Гвинеей-Бисау и Сьерра-Леоне, гранича на востоке с Мали. Столица Гвиней — город Конакри.

Фульбе пришли на эту территорию, ранее входившую в состав Империй Гана и Мали, в XVI веке, тогда как прежде она была населена преимущественно народами группы манде — малинке, ялунка и сосо. Фульбе, как мы видели, обратились к практике джихадизма, и в XVIII веке начали серию набегов, атакуя Империю Джолоф (Сенегал) и другие племена (прежде всего манде), а также племена фульбе, сохраняющих древнюю веру. Так, было создано государство Фута Джаллон. Основные территории этого государства расположены в горном массиве, а фульбе, расселившиеся в этих местах — в отличие от большинства других ветвей — перешли к оседлости. Ранее эти территории населяли народы манде — прежде всего сосо и ялунка. Ялунка (народ близкий к сосо) приняли ислам одновременно с фульбе, но их версия принципиально отличалась от джихадистской версии фульбе XVIII — XIX веков, настолько, что когда фульбе стали насаждать свою модель шариатизма с салафитскими элементами, мусульмане-ялунка вообще отвергли ислам, и снова были обращены уже принудительно после того, как проиграли войну фульбе.

С конца XIX века Фута Джаллон оказывается в составе Французской Гвиней.

После получения независимости первым президентом Гвиней становится Ахмед Секу Туре (1922 — 1984) из народа малинке. Ахмед Секу был сторонником тотальной деколонизации и проводил жестко антифранцузскую политику. Будучи увлеченным социализмом, он сблизился с СССР и провел в стране ряд социалистических преобразований. Позднее он несколько переориентировал свою политику на США.

После смерти Ахмеда Секу власть в Гвинее в ходе военного переворота захватил полковник Лансана Конте (1934 — 2008) из народности сосо также группы манде. Этническая принадлежность правителя предопределила расстановку сил в политике. Сосо, ялунка и малинке поддерживали Конте, а фульбе (пеуль) оказались в оппозиции. По этой же логике проводились чистки в государственном аппарате, поскольку каждый пеуль подозревался в принадлежности к оппозиции и рассматривался как потенциальный заговорщик. Представители сосо (шире, манде), напротив, считались лояльным и составляли основу кадрового резерва.

Конте установил авторитарный режим, который рухнул сразу после его смерти, когда состоялся очередной военный переворот. Во главе военной хунты на сей раз стоял полковник Мусса Камара из

народа кпелле (также группа манде). Пеуль снова оказываются в оппозиции, а элита рекрутируется из кпелле.

В 2009 году пеуль начали серию протестов, а Мусса Камара отдал приказ жестоко их подавлять, что стало причиной кровопролития и насилия, направленных против фульбе.

Сам Мусса Камара, в свою очередь, был серьезно ранен при покушении в 2009 году офицером охраны Абубакаром Тумба Диаките.

В 2010 году правление военных завершилось, а власть в результате первых в Гвинее выборов на многопартийной основе перешла к президенту Альфа Конде из народа малинке. В 2011 году покушение было совершено и на него.

При том, что фульбе составляют большинство населения Гвинеи, политическая власть сохраняется у представителей группы манде (малинке, сосо, кпелле), которые составляли основное население этой страны до массового прихода джихадистов фульбе в XVIII веке. На выборах в 2015 году свою кандидатуру выдвинул бывший премьер-министр Челло Дайлен Дьялло из народа пеуль, но, в конце концов, победу снова одержал кандидат от манде Альфа Конде.

Гвинея-Бисау: искусственная и естественная идентичность

Другая часть Гвинеи — Португальская Гвинея или Гвинея-Бисау — еще с XV века оказалась под контролем португальцев, которые управляли ей с Островов Зеленого Мыса (Кабо-Верде), а затем придали статус отдельной колонии. Острова Зеленого мыса были основанной португальцами рабовладельческой колонией, куда африканцы, никогда ранее не жившие на этой территории, были завезены в качестве рабов. Поэтому, как и в Америке, африканское население было смешанным и оторванным от какой бы то ни было органичной этнической традиции.

В Гвинее-Бисау преобладает родственный фульбе народ атлантической ветви баланте (включающий две группы папель и диола), а вторыми по численности идут сами фульбе. Народы группы манде (малинке) представляют меньшинство.

В 1886 году португальцы передали значительные части территории своих владений Франции.

Однако Гвинея-Бисау оставалась под властью Португалии вплоть до 1974 года. Но уже в 1961 году националисты Островов Зеленого Мыса и Гвинеи-Бисау начали войну за независимость. Во главе вооруженных отрядов стояли афро-марксисты, поддерживаемые СССР и просоветскими силами в других странах Африки, прежде всего

Народным движением за освобождение Анголы. Лидером движения стал политический деятель, интеллектуал Амилькар Кабрал (1924 — 1973), родившийся в семье метисов с Островов Зеленого Мыса.

В 1973 году на территории, контролируемой повстанцами, было провозглашено государство Гвинея-Бисау, а после либеральной революции 1974 года в самой Португалии, новое левое правительство признало суверенитет этой страны. В 1975 году была признана и независимость государства Острова Зеленого Мыса.

Столицей Гвинеи-Бисау стал город Бисау, а Острова Зеленого Мыса — Прайя.

У власти в Гвинеи-Бисау, как и на Островах Зеленого Мыса, встали коммунисты, ориентировавшиеся на страны социалистического лагеря и поддерживавшие афро-марксистские антиколониальные движения в других странах — прежде всего коммунистов Анголы. Первым президентом Гвинеи-Бисау стал сводный брат убитого к этому времени Амилькара Кабрала — Луиш Кабрал (1931 — 2009). При Луише Кабрале страна взяла курс на строительство африканского социализма.

В 1980 году произошел государственный переворот, в ходе которого к власти пришел Жуан Бернарду Виейра (1939 — 2009) из народа папель (атлантическая группа языков). В отличие от метиса Кабрала он представлял органичный автохтонный этнос. Это стало причиной разделения двух государств Гвинеи-Бисау и Островов Зеленого Мыса, которое ранее основывалось на политической доминации в Гвинеи-Бисау правителей метисов, выходцев с Островов Зеленого Мыса.

Виейра оставался во главе Гвинеи-Бисау до 1999 года, проводя более прагматичную политику, но сохраняя социалистическую идеологию. В 1998 году в Гвинеи-Бисау началась гражданская война между Виейра и его бывшим соратником Ансумане Мане (ок. 1940 — 2000), выходцем народа малинке. Ансумане Мане поддерживал сепаратистов Казамансы в Сенегале, поставляя им оружие.

В ходе гражданской войны Виейра был подвергнут импичменту и был вынужден бежать из страны, а его противник Ансумане Мане был убит в 2000 году правительственными войсками.

В 2000 году президентом Гвинеи-Бисау становится Кумба Яла (1953 — 2014), принадлежащий к самой распространенной этнической группе — баланте, но в 2003 году в ходе военного переворота он был свергнут, а в 2005 году президентом был снова избран Виейра. Однако в 2009 году Виейра в ходе очередного военного переворота был убит. Далее последовала цепочка новых переворотов.

В 2014 году президентом стал Хосе Мариа Ваз. Он принадлежит к небольшому народу манджак атлантической семьи ветви языков бак.

Сьерра-Леоне: модернизация и свобода у истоков рабства

Западно-африканское государство Сьерра-Леоне также населено преимущественно народами атлантической семьи, родственными фульбе. Изначально там жили народы шербро, а позднее булло и народ темне, составляющий сегодня большинство населения Сьерра-Леоне. Кроме того, значительная часть населения была представлена народом менде, относящимся к ветви манде.

В XV веке прибрежная территория Сьерра-Леоне (Львиных Гор) была освоена португальцами, основавшими там свои торговые фактории. Показательно, что у народа темне не было работорговли, и сам институт рабства был не развит. В этом состояло отличие от более северных обществ Западной Африки, где социальная стратификация прослеживается более отчетливо. Жесткая кастовая структура является показателем наличия централизованных политий и сложных многослойных этносоциологических систем. У народов темне и других племен Сьерра-Леоне преобладала горизонтальная организация, и влияние таких политий, как Империя Мали или Сонгай, а также других резко стратифицированных обществ Западной Африки, до этих земель не доходило. Работорговлю принесли с собой португальцы, и в этом регионе она развивалась как один из институтов социально-экономической «модернизации». К концу XIX века рабовладение и работорговля стали широко распространенным явлением у аристократических родов темне, причем рабами оказывались, как правило, представители народа менде.

В конце XVIII века, предвосхищая опыт Либерии, территория Сьерра-Леоне становится искусственной зоной, куда переселяются получившие тем или иным образом свободу бывшие чернокожие рабы из Северной Америки. Они выкупают (за бесценок) землю у местных племен и основывают там поселение Фритаун (современная столица Сьерра-Леоне), где смешенное афро-американское население становится социально-политической доминантой. Преобладающей культурой в такой ситуации становится еще одна версия раннего африканского археомодерна, вполне соответствующая «парадигме Либерии».

В XIX веке за влияние на Сьерра-Леоне конкурируют колониальные державы Франция и Англия, и в конце концов, Англия в этом споре побеждает — в 1866 году над Сьерра-Леоне установлен английский протекторат. Так же как и в соседней Либерии, в Сьерра-Леоне в XX веке процветает рабство и наглядно присутствуют все остальные довольно отталкивающие парадоксы археомодерна.

На основе народа менде в начале 1950-х годов была создана пробританская консервативная Народная партия, стремившаяся сохранить сложившийся политический порядок. Во главе нее стал выходец из народа менде Милтон Маргаи (1895 — 1964). Когда Сьерра-Леоне в 1961 году была признана независимым государством (но под началом британской короны), Маргаи стал ее первым премьер-министром. Однако в партии сложилась оппозиция, во главе которой стал выходец из народа лимба, родственного темне (атлантическая семья) Сиака Стивенс (1905 — 1988). Он вышел из партии и основал альтернативную структуру — Всенародный конгресс Сьерра-Леоне, требующий радикального разрыва с Британией и полной деколонизации. Когда в 1971 году Сьерра-Леоне добилась полной независимости от Англии, Сиака Стивенс стал первым президентом этой страны. Так как в 1971 году была предпринята попытка военного переворота, Стивенс обратился за помощью к Гвинее, которая ввела войска и сохранила режим Стивенса.

В 1973 году Сиака Стивенс настоял на введении однопартийной системы, открыто аргументируя это опасностью распада страны по этническому принципу — партия Маргаи и его последователей представляла интересы менде (семья манде), а сам Стивенс опирался на поддержку лимба, темне и фула (атлантическая семья). В 1985 году Стивенс выходит в отставку и передает власть другому представителю народа лимба — Джозефу Сайду Момо (1937 — 2003).

В 1991 году оппозиция, связанная с повстанцами Тэйлора соседней Либерии, начала гражданскую войну. В 1992 году военные свергли Момо, и главой Сьерра-Леоне становится креол, потомок афро-американских переселенцев Валентин Страссер. В 1996 году свергают и самого Стассера.

Ожесточенная борьба между повстанцами и правительством с переменным успехом длится до 1999 года, при этом правительство опирается на военную помощь Великобритании и Гвинеи. В 1999 году было сформировано коалиционное правительство, включавшее в себя лидеров повстанцев.

В 2007 году президентом страны становится Эрнест Бай Корома. Происхождение Корома смешанное, его отец был наполовину темне, наполовину локо (семья манде). Но в семье Корома преобладал язык темне.

Государства Острова Зеленого Мыса, Гвинея, Гвинея-Бисау, Сьерра-Леоне и Либерия совокупно представляют собой особую зону в горизонте Западной Африки, где преобладают народы атлантической группы и манде. Все они объединены общим цивилизационным стилем, характерной чертой которого является глубокое отчуждение общества от собственной идентичности и наличие культурно инород-

ной верхушки во главе политической системы. Здесь проблема деколонизации осложняется тем, что, кроме собственно колониального наследия и новых форм культурного, экономического и геополитического колониализма со стороны Запада, мы сталкиваемся с искусственной африканской идентичностью, представляющей собой фенотипически негров, являющихся одновременно носителями западной европейско-американской парадигмы, причем в гротескно искаженной болезненной форме. Здесь мы имеем дело с постколониальным псевдоморфозом (по О. Шпенглеру), поскольку для обнаружения глубинного африканского Логоса недостаточно просто обратиться к доколониальной традиции, но требуется прежде решить проблему «негров без идентичности», которые являются при этом не просто несчастным маргинальным сословием (с ним можно было бы поступить милосердно через обряды адаптации в органичные и полноценные племенные структуры), но arrogantным и высокомерным меньшинством, претендующим на статус элиты и высшего класса, обосновывающего свое превосходство принадлежностью к более «высоко развитой культуре» и причастностью к «прогрессивной цивилизации». Носители культуры чистого мусора в «парадигме Либереи» выдают себя за правящий класс, затрудняя автохтонным народам и без того чрезвычайно трудный и деликатный процесс африканского Начала.

Глава 8. Духи болот и «бытие негром»

Вначале было молоко

Теперь обратимся к религиозным представлениям народов атлантической семьи и прежде всего к самому крупному из них народу фульбе.

Так как фульбе довольно рано приняли ислам, став вместе с туарегами носителями кочевой культуры Северной Африки, где ислам укрепился более глубоко, чем в других ее регионах, проводниками исламизации, о мифологии фульбе известно меньше, чем о древних верованиях других африканских этносов. Тем не менее сохранились некоторые элементы мифа о творении и инициатические ритуалы кайдара (где из-под позднего суфийского пласта проступают более древние — изначальные темы)¹. На их основании можно реконструировать следующую космогоническую систему.

Вначале существовала капля молока (тоббере на фулани). Потом пришел бог Доондари² и создал камень. Тогда камень создал железо, железо создало огонь, огонь создал воду, а вода создала воздух.

Когда бог Доондари пришел во второй раз, он взял пять стихий и создал из них человека. Но человек слишком возгордился, и тогда Доондари создал слепоту, которая победила человека. Тогда возгордилась слепота. Доондари создал сон, который победил слепоту. Тогда возгордился сон. Доондари создал заботу, которая победила сон. Тогда возгордилась забота. Доондари создал смерть, и смерть победила заботу.

Когда слишком возгордилась смерть, Доондари сошел в третий раз. В этот третий раз он взял себе имя Гуэно, Вечный, и победил смерть³.

В этом мифе мы видим основу самобытной религиозной и метафизической системы: первоначало — капля молока, что, скорее все-

¹ *Ba Hampaté A., Dieterlen G. Koumen. Texte initiatique des Pasteurs peul. P.: Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 2010.*

² *Ranger T. O., Kimamabo Isaria. Historical Study of African Religion Textbook Binding. Berkeley, California: University of California Press, 1972.*

³ *Beier Ulli (ed.). The Origin of Life and Death: African Creation Myths. L.: Heinemann, 1966.*

го, связано с кочевой структурой общества фульбе. Молоко и получаемые на его основании продукты считаются священными у многих кочевых народов, выполняя роль примордиального *божественного вещества*. Формула «Вначале было молоко», выраженная в этом мифе фульбе со всей ясностью, может пролить свет на многие связанные с символизмом молока обряды в самых разных традициях, сопряженных с кочевничеством — от арабов до ведических ариев и туранцев (скифов, монголов, тюрок и т. д.).

В других мифах творению мира предшествует еще одна цепь действий: Доондари создает вначале андрогина — корову-быка Ндурбееле, затем приставляет к нему женщину Наагара, а затем только творит первого мужчину, прапредка народа фульбе — Киикала, приставленного к женщине (как та к корове).

Первотворением из молока является камень — далее железо, огонь, вода и воздух, т. е. пять стихий (вместе с камнем), что в сочетании с примордиальным молоком дает основательную космологию, которая, вероятно, предопределяла символические структуры древнего мировоззрения фульбе, вытесненного исламом.

Число пять повторяется в мифе о творении человека и смерти. Пять стихий соответствуют пяти состояниям — человек, слепота, сон, забота и смерть. Три нисхождения Доондари представляют собой три такта творения: начальный, средний и эсхатологический. На первом этапе происходит творение стихий. На втором из них творятся состояния, разворачиваются битвы («полемос» народов фульбе — своеобразная «война состояний»). На третьем Доондари сокрушает смерть, что имеет явные параллели с развитыми эсхатологическими религиями — от зороастризма до христианства и (суфийского/шиитского) ислама.

Молочная «онтология» фульбе явно контрастирует с аграрным характером других западно-африканских обществ — манде, а также этнически и лингвистически близких к фульбе волоф, серер и т. д. Это отличие наглядно видно также в самом фенотипе фульбе, цвет кожи которых существенно светлее других негроидов, а строение лица имеет средиземноморские и европеоидные черты. Остальные народы этой семьи наделены негроидным фенотипом, имеют черный цвет кожи, ведут чаще всего оседлый образ жизни. Даже пастухами в Западной Африке очень часто являются выходцы из народа фульбе.

Однако в отличие от кочевых нило-сахарских обществ у фульбе мы видим ясно различимые следы матриархата (это, напротив, сближает их с берберами и народами чадской группы языков). Это проявляется и в мифе о творении женщины прежде мужчины, и в образе бога-змея Каамаба (Тьянаба или Тжаамба), который считается

посланником Доондари на земле для того, чтобы следить за его стадами. Каамаба рождается из моря. Помощником и пастухом змея Каамаба выступает карлик Кумен, постоянно меняющий свои обличия, чья фигура играет главную роль в обрядах инициации у фульбе. Женной Кумена считается богиня молока Форофоронду. Те пастухи, кто прошли полностью цикл инициации, становятся пастушескими жрецами — силатиги¹.

От народов манде и догонов, в свою очередь, фульбе отличаются кочевым образом жизни и фенотипом. Следует обратить внимание на то, как легко фульбе смешиваются с народом хауса, относящимся к группе чадских языков и, соответственно, к афразийскому культурному кругу.

Если манде и догоны демонстрируют общие черты с оседлым матриархальными культурами, близкими к додинастическому Египту или кушитской цивилизации, то фульбе близки к берберам и хауса, то есть к народам кочевым, но также с ярко выраженной матриархальной доминантой.

Таким образом, атлантическая семья Западной Африки (по крайней мере самая крупная ее ветвь, фульбе) может быть в целом отнесена к Логосу Кибелы, хотя и в кочевой версии (близкой к берберам). Кочевой образ жизни позволяет истолковать фенотипические особенности фульбе и их отличия от классических негроидов (в том числе и от других племен Западной Африки нигеро-конголезской группы) как след их северного или северо-восточного происхождения. Но при этом следует учитывать и имперский опыт, который отражен в вертикальной кастовой организации фульбе, полностью совпадающей в целом с аналогичными структурами общества у народов манде. Некоторые историки считают эту черту народа фульбе культурным заимствованием у манде, хотя, как мы видели, само происхождение западно-африканского имперского патриархата и вертикальных иерархий достоверно установить невозможно. Даже если атлантические народы (в частности, фульбе) переняли кастовый принцип у сонинке, малинке и, шире, народов ветви манде в целом, то остается открытым вопрос: от кого его переняли сами народы манде?

Серер: Роог и великое подземное болото

Теперь обратимся к традициям других народов атлантической семьи — волоф и серер. Большинство народа волоф, как и в случае фульбе, исламизировано. Почти все мусульмане Сенегала принадле-

¹ *Ba Hampaté A., Dieterlen G. Koumen. Texte initiatique des Pasteurs peul.*

жат к одному из двух суфийских орденов Тиджанийя и Мурадийя. В ордена принимаются и женщины, мужья которых уже стали их членами. Однако параллельно классическому исламу у народа волоф сохранились особые религиозные типы, продолжающие древние традиции. К древним доисламским институтам относятся колдуны категорий джабаркат, способные изгонять злых духов, лугакат, исцеляющие от укусов ядовитых змей, ботай мбар, осуществляющие обрезание, а самым архаичным институтом являются женщины-колдуны ндепукат, лечащие с помощью особых ритуалов — ндеп — душевные заболевания, приписываемые также злым духам.

Сходная ситуация в настоящее время и с народом серер. Они также преимущественно обращены в ислам, хотя дольше других сопротивлялись исламизации, вплоть до XX века. Среди них также широко распространен суфизм тех же орденов Тиджанийя и Мурадийя. Однако в отличие от волоф среди серер остались группы, по прежнему исповедующие древнюю религию, которую серер называют «фэт Роог», «путь Божества»¹. Можно предположить, что фэт Роог является продолжением древнейших религиозных представлений, общих для всех (или, по меньшей мере, многих) народов атлантической семьи.

Верховным началом этой религии является андрогинное высшее божество Роог Сене, что означает «Роог безграничный». У эндогамного племени ноон, входящего в народ серер как подгруппа, верховное божество носит имя Кокх Кокс.

Сакральный космос, включающий в себя высшее измерение, представляется в культах серер пятиконечной звездой Йоонир, означающей одновременно Вселенную в целом и звезду Сириус. Высшее божество, начало и конец мира и человеческой судьбы, Роог Сене, представлено вершиной звезды. Остальные четыре точки символизируют четыре ориентации пространства.

Роог Сене правит над войском духов или предков, образы которых у серер сливаются. Духи называются пангуул (или фангуул в единственном числе) — от сочетания слов фанг и коол, что означает змея². Изображаются духи-пангуул в виде змей с двумя кольцами. Пангуул делятся на две категории — нечеловеческие, связанные со священными местами, реками и т. д., и человеческие, воплощающиеся в святых и правителей. Духам-пангуул приносят как кровавые жертвы (кровавый пангуул Ньяньяне), так и плоды, овощи и молоко (молоч-

¹ *Gravrand H. La Civilisation Sereer. Cosaan: les origines. V. 1. Dakar: Les Nouvelles Editions Africaines, 1983.*

² *Gravrand H. La Civilisation Sereer. Pangool: Le génie religieux Sereer. V. 2. Dakar: Les Nouvelles Editions Africaines, 1990.*

ными пангуулами являются духи Нджоксона, Нджеме, Мусса Сарр и т. д.). Отдельный культ существует для духов воды. Духи-пангуул имеют ряд черт, напоминающих близнечных вертикальных змей догонов — Номмо.

Космология в религии фэт Роог отражает откровенно гипохтоническую структуру. Изначально существует великое подземное болото. Оно есть первопринцип творения. Далее в нем происходит дифференциация и появляются два других мира — воздушный (включая светила и звезды) и земной.

Далее в этой трехуровневой действительности появляются деревья — числом пять¹. Первым из них рождается дерево (растение) Нкауль (*Mitragyna inermis*), которое подчас отождествляется с самим великим подземным болотом. Другим также «первым» деревом является акация, Саас на языке серер, что отсылает к мифу бамбара о Пембе. То, что о двух деревьях говорится как о *первых*, поясняется в мифах и преданиях серер: Нкауль было *деревом мрака*, еще не отделившимся от великого подводного болота. А Саас — уже в полном смысле деревом вертикальной упорядоченности пространства. Остальные три дерева — Нкут (*Guiera senegalensis*), Мбос (*Gardenia ternifolia*) и Сомб (*Prosopis africana*). Одно из деревьев — Сомб (*Prosopis africana*) — взрывается, и из него по всей земле распространяются семена растений и деревьев. Миф о взрыве соответствует мифу о вибрации примордиального зерна у догонов, что также приводит к своего рода взрыву — заполнение крохотным семенем всего пространства Вселенной.

Далее появляются животные — прежде всего хтонические — змея, шакал, гиена и страус. Очень важно, что в религии серер (как и у фульбе) первым сотворенным человеческим существом была женщина Яааб, появившаяся после деревьев и животных. И лишь потом — мужчина, Йоп. Мифы серер представляют самого Роога как андрогина, и мир создается из его женской половины — «ноо ттиг тев», дословно «из женской утробы», на языке серер². Так как у серер число три соответствует женскому началу, то и три мира — великое подземное болото, воздух и земля — считаются градиентами Великой Матери. Роог создает космическое Яйцо мыслью, словом вызывает созревание и действием разрывает плаценту, позволяя миру родиться.

Первым животным был шакал, бохо-кор, дословно «дикая собака» на языке серер. Здесь снова мы видим параллель с мифом догонов

¹ Это соответствует и пяти лучам звезды Йоонир.

² Полностью сакральная формула серер гласит: «Роог а бинда адна ноо ттиг тев», что дословно означает «Роог сотворил мир из своей женской природы». *Gravrand H. La Civilisation Sereer: Pangool: Le génie religieux Sereer. Vol. 2. P. 194 – 195.*

о Юругу. И шакал же, считают серер, будет последним существом на земле. Сходство с мифом догонов становится совсем прозрачным, когда мифы серер подчеркивают, что Роог поместил семена или образы всех животных в особое место, Мбокор, что означает «Мать». Единственным, кто не был помещен в «Мать» и ее плаценту, был шакал (такое же исключение, как Юругу).

В мифе серер о примордиальном человечестве описывается начальное наличие трех типов разумных существ — людей, животных и деревьев. Все они могли думать, видеть и говорить. При этом люди были огромными, как деревья или слоны (гиганты, титаны). После того как лев соединился с человеческой девушкой, та родила чудовище — полчеловека-полуживотное (обезьяну). Мужчины возмутились, а собака указала на виновного льва. С этого началась война людей, зверей и деревьев. Это привело к хаосу, и Роог остановил ее, уменьшив величину людей, сделав деревья бесчувственными, слепыми и немыми (но сохранив им слух), а зверей наградив безумием. Из зверей лишь собака, выдавшая льва, в этой войне осталась с человеком.

Важно, что миф подчеркивает, что Роогу не удалось победить только самых маленьких животных — насекомых, мух, жуков и т. д., которые сумели своей ничтожностью оказать ему сопротивление¹.

Серер имеют особое жречество (салтиг²), состоящее из мужчин и женщин, которые проводят регулярные религиозные фестивали, жертвоприношения и т. д. Каста салтигэ считается преемниками древних священных царей ламанов.

Календарь, определение погоды, измерение пространства и временных промежутков играют в культуре серер большое значение. Важнейшей заботой религии серер является упорядочивание всех сторон жизни: строгая мораль, требование выполнения обрядов и ритуалов в жестком соответствии с традициями и древним укладом, особое внимание циклическим явлениям, календарным циклам, астрономическим событиям. Похороны представителей высших каст включают мумификацию, направленную на сакрализацию тела и его долгое сохранение. Могилы серер имеют форму пирамид. Встречаются священные объекты мегалитического происхождения, хотя, возможно, эти комплексы остались от представителей какой-то более древней предшествующей серер цивилизации.

Структура мифологии серер уже без всяких сомнений является строго матриархальной и гипохтонической, где фигура Роога не выступает в качестве небесного отца, но представляет собой имманентную гинандру, организующую онтологию по своему присущему ее

¹ *Gravrand H. La Civilisation Sereer: Pangool: Le génie religieux Sereer. Vol. 2. P. 209.*

² Этим же термином называются у фульбе жрецы-пастухи.

природе плану. Но если у догонов и бамбара мы видели фигуры, которые можно соотнести с Дионисом, мифология и религия серер относятся практически исключительно к Логосу Кибелы.

Леопольд Сенгор: «бытие негром»

Ярчайшей фигурой современной Африки, поставившей вопрос об африканской идентичности самым серьезным и основательным образом, был первый президент Сенегала из народности серер Леопольд Седар Сенгор (1906 – 2001). Сенгор получил образование во Франции, где его учителями были такие крупные мыслители, как философ и теоретик науки Гастон Башляр¹ (1884 – 1962) и антрополог Марсель Гриоль, специалист по культуре западно-африканских народов. Сам Сенгор был поэтом и философом, считая, что именно идеи должны лежать в основании политики и практической жизни.

Сенгор глубоко изучал европейскую философию и одним из первых поставил вопрос об африканском Логосе. В результате он вместе со своими единомышленниками из Латинской Америки — мартиниканцем Эме Сезером (1913 – 2008) и мулатом из Французской Гвианы Леон-Гонтран Дамасом (1912 – 1978) — заложил основу «теории негритуада», которая и должна была, по мнению ее создателей, дать ответ на вопрос о сущности и структуре африканской (негроидной) идентичности. Предисловие к составленной и изданной Сенгором «Антологии негритянской и мальгашской поэзии»² написал французский философ Ж.П. Сартр (1905 – 1980). С конца 40-х годов Сенгор делает трибуной для обсуждения теории негритуада франкоязычный журнал «Африканское присутствие» («Presence Africaine»), в самом названии которого легко заметить ссылку на экзистенциализм.

Экзистенциалистский — хайдеггерианский в своей основе, но воспринятый через Сартра — метод мы видим в самом подходе Сенгора к проблеме африканской идентичности: он ставит перед собой задачу исследовать африканское бытие-в-мире (in-der-Welt-sein), стараясь выявить африканский Логос, отталкиваясь от африканского Dasein'a и его разнообразных проявлений. В этом смысле философия Хайдеггера оказывается для Сенгора бесценным подспорьем, поскольку Хайдеггер сам основывается при построении фундамен-

¹ Дугин А.Г. Воображение. Философия, социология, структуры.

² Senghor L. Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française. P.: PUF, 1948.

таль-онтологии на самых прямых и непосредственных формах экзистирования, постепенно возводимых к Логосу¹.

Так как собственно африканской философии с разработанным понятийным аппаратом не существовало, то Сенгор и другие теоретики «негритюда» стояли перед задачей ее *создания*. Но точно такой же была задача и Хайдеггера, ориентированного к Новому Началу философии. Разница состояла в том, что для Нового Начала западной философии было необходимо подвергнуть «деструкции» всю историю западноевропейской философии, тогда как в африканской культуре это действие было излишним, поскольку подвергать «деструкции» было нечего, а требовалось лишь преодолеть довольно поверхностное и отталкивающее (что воплощено в извращенной и карикатурной «парадигме Либерии») влияние на африканские народы колониального Модерна.

Сенгор в поисках того, что могло стать отправной точкой аутентичной африканской философии, подходит к теме «негритянского искусства», l'art nègre. Он включает в это поэзию, ритуальные песни, маски и скульптуры, а также музыку и танцы. Негры философствуют танцем, заключает Сенгор и ищет метафизического выражения для этого языка негритянской эстетики. В своем знаменитом сборнике стихов «Песни Тени» он пишет в стихотворении «Молитва маскам»:

Они называют нас людьми хлопка, людьми кофе, людьми масла	Ils nous disent les hommes du coton du café de l'huile
Они называют нас людьми смерти.	Ils nous disent les hommes de la mort.
Но мы люди танца, чьи ноги обретают мощь, ударяя твердую почву.	Nous sommes les hommes de la danse, dont les pieds reprennent vigueur en frappant le sol dur ² .

Отличие от рационального философствования европейцев состоит в более нюансированных и менее строгих формах эстетической диалектики, к которой приходит Ницше. Ницше и, в частности, его деление эстетических феноменов на аполлонические и дионисийские, оказали на Сенгора, как, впрочем, и на других теоретиков негритюда (в том числе на Шейха Анта Диопа), огромное влияние. Для Сенгора африканская философия — это философия Диониса. Так как сам Ницше не делал различия между гештальтом Диониса и Кибелы, то принимавшие его метод позднейшие философы часто объединяют

¹ Дугин А. Г. Мартин Хайдеггер. Последний Бог. М.: Академический проект, 2014.

² Senghor L.S. Poèmes. P.: Seuil, 1964. P. 22.

под Дионисом, кроме него самого, еще и хтоническую стихию и Логос Великой Матери. Именно это мы видим у Сенгора (как и у Анта Диопа). Серер Сенгор является органичным носителем Логоса Кибелы или режима мистического ноктурна (по Ж. Дюрану¹). Поэтому диалектика эстетического вполне может разрешаться в контексте матриархальных фигур, объединяющих субстанцией общей плаценты слои онтологии. С этим соотносятся и значение *барабанов* в африканской музыке, поскольку музыкальные инструменты в классической системе разделяются на три типа — струнные (лира) относятся к Аполлону, духовые (флейта) — к Дионису, а ударные (барабаны) — к Кибеле.

Но нельзя исключать, что в этом однозначно ноктурническом контексте западно-африканского экзистенциального горизонта может произойти сдвиг в сторону гештальта Диониса, а мистический ноктурн в таком случае трансформируется в ноктурн драматический.

Тем не менее хтонические мотивы в творчестве Сенгора преобладают. Его знаменитый гимн «Черной Женщине» вполне можно считать образцом воспевания Великой Матери.

Обнаженная женщина, черная женщина	Femme nue, femme noire
Одетая в свой цвет, который есть жизнь, в свою форму, которая есть красота	Vêtue de ta couleur qui est vie, de ta forme qui est beauté
Я вырос в твоей тени; нежность твоих рук закрывала мне глаза	J'ai grandi à ton ombre; la douceur de tes mains bandait mes yeux
И вот в сердце Лета и Юга	Et voilà qu'au coeur de l'Été et de Midi,
Я открывают тебя, обетованная земля, сверху, с высоты обожженной шеи	Je te découvre, Terre promise, du haut d'un haut col calciné
И твоя красота бьет молнией в самое мое сердце — как зигзаг орла	Et ta beauté me foudroie en plein coeur, comme l'éclair d'un aigle
Обнаженная женщина, черная женщина	Femme nue, femme obscure
Спелый плод твердой плоти	Fruit mûr à la chair ferme, som-
Темные экстазы черного вина	bres extases du vin noir, bouche qui
Чей рот делает мои уста устами поэта	fais lyrique ma bouche

¹ Дугин А. Г. Воображение. Философия, социология, структуры.

Саванна чистых горизонтов,
саванна, содрогающаяся под бешеными ласками Восточного Ветра

Слепок тамтама, тамтама с натянутой кожей

Что гудит под пальцами победителя

Твой низкий голос контральто — это духовный гимн Возлюбленной

Обнаженная женщина, черная женщина

Масло, на котором нет ни единой складки дуновения

Неподвижное масло на боках атлета на боках царицы Мали

Газель, привязанная к небесам

Жемчуга — это звезды в ночи твоей кожи.

Сладость игр Духа, золотые отблески надрезают твою потревоженную кожу

В тени твоей шевелюры

Вспыхивает мой ужас от близости солнц твоих глаз.

Обнаженная женщина, черная женщина

Я пою твою преходящую красоту

Пока ревнивая судьба не превратила тебя в прах, чтобы накормить корни жизни.

Savane aux horizons purs, savane qui frémis aux caresses ferventes du Vent d'Est

Tamtam sculpté, tamtam tendu qui gronde sous les doigts du vainqueur

Ta voix grave de contralto est le chant spirituel de l'Aimée

Femme noire, femme obscure

Huile que ne ride nul souffle, huile calme aux flancs de l'athlète, aux flancs des princes du Mali

Gazelle aux attaches célestes, les perles sont étoiles sur la nuit de ta peau.

Délices des jeux de l'Esprit, les reflets de l'or rongent ta peau qui se moire

A l'ombre de ta chevelure, s'éclaire mon angoisse aux soleils prochains de tes yeux.

Femme nue, femme noire

Je chante ta beauté qui passe, forme que je fixe dans l'Éternel

Avant que le destin jaloux ne te réduise en cendres pour nourrir les racines de la vie¹.

Здесь присутствует почти весь символический ряд Кибелы — чернота, густота животворной плоти, конверсия стихий от Неба к Земле, тамтам и юг. Но главное это почти физически переданный образ африканки, помещенной в свою естественную онтологическую среду. Космичность и экуменизм женского начала вписаны в окружающий мир таким образом, что сам этот мир, бытие-в-мире становится

¹ Senghor L.S. Poèmes. P. 14–15.

бытием-в-женщине, видимое и воспринимаемое не внешними, но внутренними чувствами, как глубинный ток жизненного ритма.

Сенгор считал всю африканскую цивилизацию производной от Древнего Египта, но и саму культуру Египта он интерпретировал в ее матриархальном срезе (для чего у него были серьезные основания¹).

Мы видели, какую функцию в Египте играли львиноголовые боги и богини, выступая как синонимы Великой Матери и ее хтонической маскулинной пары. В стихотворении «Молитва маскам» у Сенгора появляется важнейший образ — Львиноголовый Предок (*Ancêtre à tête de lion*). Пассаж, где упоминается Львиноголовый Предок, звучит так:

Маски! О Маски!	Masques! Ô Masques!
Маски красные маски черные,	Masques noirs masques rouges,
Вы, маски бело-черные	vous masques blanc-et-noir
Маски четырех концов, откуда	Masques aux quatre points d'où
дышит Дух	souffle l'Esprit
Я прославляю вас в молчании!	Je vous salue dans le silence!
Но не тебя, последнюю (маску),	Et pas toi le dernier, Ancêtre à
Львиноголовый Предок.	tête de lion!

Заключительные строки намеренно двусмысленны: их можно понять как «Но тебя, Львиноголовый Предок, последнюю из масок, я не прославляю» или как «Но тебя, Львиноголовый Предок, последнюю из масок, я прославляю не в молчании», что превращает все стихотворение в гимн главной маске — маске Львиноголового Предка, который вполне может отождествляться с наследием Египта и глубинным корнем западно-африканской идентичности.

Сенгор отождествляет всю африканскую культуру с продолжением египетской, то есть полагает афразийский горизонт полюсом «негритюда». На этом же строилось и большинство других направлений в теории «негритюда», с чем мы неоднократно сталкивались (нубианизм, эфиопианизм и т. д.). Однако в эту картину совершенно не укладывается ноология нило-сахарского горизонта (равно, как и имперская вертикаль, обнаруженная нами прежде всего в горизонте манде). Но тот факт, что Сенгор — серер, многое объясняет в таком прочтении афро-египетских связей и в гештальте хтонического Львиноголового Предка. Нилотский горизонт остается для негроида Западной Африки чрезвычайно далеким, поскольку речь идет не только о географической, но о геософской дистанции. Нилоты живут на

¹ Дугин А. Г. Ноомахия. Хамиты. Цивилизации африканского Норда.

² Senghor L.S. Poèmes. P. 21.

территории царства Куш, в котором Сенгор совершенно справедливо угадывает глубинный матриархат, полностью созвучный своей собственной структуре, своему Dasein'у. Поэтому, не входя в детали и продлевая культуру атлантического горизонта нигеро-конголезской семьи (тем более что к югу простирается бескрайняя всеафриканская ойкумена родственных народов банту) на всю Африку, Сенгор поступает вполне естественно и органично. Родство с Египтом (в его додинастическом измерении) вполне действительно, и жизнь Львиноголового Предка в венах серера Сенгора отчетлива и безошибочно достоверна. И окружающие горизонты — народов манде, фульбе, догонов, народов вольтско-конголезской семьи и океана банту — в целом ни в чем не нарушают общего настроения его идентитаристских интуиций в поиске структуры негритюда¹.

Сенгор органично соединяет в себе поэта и политика, а поиск идентичности с построением независимого государства Сенегал, первым президентом которого он становится. Государство, по Сенгору, должно быть не механическим, но органическим, не рациональным, но аффективным. В нем должны сохраняться формы соприкосновения людей друг с другом, со стихиями, с предками и духами. Поэтому Сенгор становится приверженцем солидарного общества или «африканского социализма», основанного на интегральной общности Dasein'a.

Сенгор ставит перед собой задачу полноценного освобождения африканского Dasein'a от отчуждающих надстроек колониального псевдосознания. Это не просто Новое Начало европейской философии (как у Хайдеггера), это *Первое Начало африканской философии*, которая строится на непосредственности онтического, взятого как ритм, танец, жизненный жар и экстатическая плоть присутствия в его африканском издании, *африканского присутствия*. Поэтому для Сенгора политический суверенитет Сенегала и любой другой африканской страны будет неполон и даже амбивалентен и противоречив без *философского суверенитета*, без глубинной *деколонизации африканского духа*, который должен вернуться к самому себе и выстраивать африканское общество на *африканских началах*. Такой социализм можно считать *экзистенциальным*, и именно в этом ключе следует интерпретировать как творчество, так и политическую активность первого философа Африки.

¹ Даже если мы видим патриархальные надстройки в вертикальной культуре имперских народов малинке и сонинке, а также феномен «соляного негритюда» йоруба, о чем пойдет речь дальше, практически все нигеро-конголезские культуры обладают развернутым и впечатляюще контрастным хтоническим измерением, представленным мифами, искусством, образом жизни, структурой самого Dasein'a.

Шейх Анта Диоп: антропология «тотального колдуна»

Еще одним крупнейшим мыслителем африканского возрождения, к идеям которого мы неоднократно обращались, является сенегалец и выходец из народа волоф Шейх Анта Диоп (1923 – 1986). Анта Диоп родился и получил первое образование в области Дьюрбель, где в XIX веке шейх ордена Кадирия Амаду Бамба Мбакке (1850 – 1927) основал свой собственный тарикат, получивший название Муридия. Анта Диоп принадлежал к этому тарикату, считая его самой важной структурой для освобождения духа Африки в целом. Позднее он учился во Франции у тех же антропологов, социологов и философов, что и Сенгор — у Гастона Башляра, Марселя Гриоля, Андре Леруа-Гурана (1911 – 1986) и т. д. К глубокому влечению к истории цивилизаций и культур у Анта Диопа добавлялся основательный интерес к ядерной физике. Не исключено, что это было обусловлено тщательно изученной его учителем Марселем Гриолем космологией догонов, построенной на принципе расширения изначального зерна просо до размеров Вселенной, что в мифологическом сознании африканского традиционалиста, которым был Анта Диоп, вполне могло быть соотнесено с образами современной европейской науки, тем более что другой учитель Анта Диопа Гастон Башляр отводил процессам воображения в науке решающую роль¹. В 1966 году Анта Диоп основал в Дакарском университете научную лабораторию по изучению радиокарбонных процессов.

Анта Диоп в центре своих трудов ставил постижение африканской идентичности. При этом он исследовал эту тему в прямой связи с проблемой патриархата и матриархата. Основную свою идею Анта Диоп подробно излагает в книге «Культурное единство Черной Африки. Области патриархата и матриархата»². С его точки зрения, культуры Африки (за исключением пигмеев и койсанских народов) ведут общее происхождение от древнейшей протоцивилизации, сложившейся на востоке африканского материка в районе Великих Африканских озер. Оттуда она распространилась на север и на запад, дойдя до Средиземного моря и до атлантического побережья. Особенностью этой протоцивилизации является ее матриархальная структура, которую Анта Диоп справедливо видит в Египте в цивилизации Куш, у берберов, а также у негроидов Западной Африки и в цивилизации банту.

¹ Дугин А. Г. Воображение. Философия, социология, структуры.

² *Diop Cheikh A. The Cultural Unity of Black Africa. The Domains of Patriarchy and of Matriarchy.* L.: Karnak House, 1989.

Единство Африки, согласно Анта Диопу, это единство матриархальной культуры, основанное на

- оседлом крестьянском обществе;
- похоронном обряде ингумации и культе предков, сопряженном с могилами;
- территориальном государстве (в отличие от индоевропейского города-крепости);
- сакральной монархии (где царя-трутня регулярно приносят в жертву);
- передаче имени и отсчете родства по материнской линии.

Этому Анта Диоп противопоставляет индоевропейскую цивилизацию, где доминируют прямо противоположные установки:

- кочевой воинственный образ жизни и разведение крупного скота в больших стадах;
- обряд похоронной кремации;
- государство-крепость;
- патриархальное полновластие монарха-деспота;
- патрилинейное родство.

Эти два типа Анта Диоп соотносит, как мы видели, с образами Диониса (матриархат) и Аполлона (патриархат), следуя за Ницше. При этом Анта Диоп сближает с Дионисом Прометея и фигуру африканского кузнеца.

Любопытно описание гештальта африканского колдуна, которое приводит Анта Диоп, аргументируя древность и изначальность матрилинейности на примере передачи сверхъестественных способностей по материнской линии. Анта Диоп сообщает:

В Сенегале, как и в Уганде и в Центральной Африке, считается, что среди человеческих существ есть особый тип, называемый «колдун-пожиратель людей», которого строго отличают от обычных колдунов. Только «колдуны-пожиратели людей» считаются настоящими колдунами, тогда как остальные колдуны лишь обладают тайной наукой, которую они ревностно хранят и допускают в нее после инициации только тех, кого считают заслуживающими этого, кто имеет право на это в силу возрастной группы или кто является их личными последователями. «Колдуны-пожиратели людей» наделены сверхъестественной силой, благодаря которой они могут превращаться в любых зверей, чтобы пугать свою жертву, что обычно происходит по ночам, и чтобы изгонять тем самым из их тел активное начало (*фил* на языке волоф). Как только жертва, считающаяся мертвой, будет погребена, колдун приходит к могиле, достает ее, возвращает к жизни и снова убивает, чтобы расчленить

ее плоть как это делают обыкновенные мясники. У таких колдунов есть вторая пара глаз на затылке в дополнение к обычным глазам, поэтому ему для того, чтобы увидеть, что происходит сзади, не надо поворачивать голову. У него есть также несколько дополнительных ртов с острыми зубами, расположенные на локтях и в коленях. Он способен летать в воздухе, извлекая огонь из подмышек или изо рта. Он легко может увидеть внутренности своих живых собеседников, когда он делит с ними трапезу, и их скелет; он может видеть, как циркулирует у них кровь и бьется сердце; у него есть странная сила существа четвертого измерения, способного незаметно извлекать одну из костей нашего тела, не повреждая кожи; на самом деле, наше тело герметически опечатано и защищено природой лишь в трех измерениях нашего обычного пространственного существования. Если есть сущность, воспринимающая четвертое измерение, которое живет рядом с нами, она могла бы видеть наши внутренности и, благодаря этому четвертому измерению, которое не фиксируется нами и в отношении которого мы открыты, извлекать наши кости, не разрывая кожи. Когда такой колдун разоблачен, и люди начинают его избивать в ответ за убийство жертвы, он может разложить свою сущность на части: сохранить в своем теле «жизненное начало», убрать «активное начало», связанное с чувствительностью и болью, и связать его с кем-нибудь находящимся неподалеку. После этого он больше не чувствует боли, пока этот новый носитель его «активного начала» не будет обнаружен в свою очередь и люди не начнут избивать и его. Это детальное описание сверхъестественных способностей колдуна помогает нам лучше понять, как африканцы представляют себе патрилинейную и матрилинейную структуру наследства. Стать полноценным колдуном, обладающим всеми описанными качествами, то есть «тотальным колдуном», можно только в том случае, если речь идет о ребенке, мать которого наделена всеми этими свойствами; в таком случае отец вообще не имеет значения. Если у матери нет таких способностей, но если отец представляет собой «тотального колдуна» (*гемм* на языке волоф), ребенок будет только наполовину колдуном (*нохор* на языке волоф). У него будут наличествовать только пассивные качества, но не активные.

Он не сможет убить жертву, чтобы сожрать ее плоть, что является главным отличием *гемм*. Но при этом он сможет видеть, тем не менее, внутренности своих товарищей¹.

¹ *Diop Cheikh A. The Cultural Unity of Black Africa. The Domains of Patriarchy and of Matriarchy. P. 32 – 34.*

Из этого Анта Диоп делает заключение, что если фундаментальные онтологические параметры человеческого существа вплоть до «четвертого измерения» передаются через мать, значит в основе архаической антропологии Черной Африки лежит глубинный *метафизический матриархат*.

Следует обратить внимание на то, как Анта Диоп описывает образ «колдуна-пожирателя людей». Во-первых, он в это очевидно верит. Во-вторых, он точно передает названия детальной классификации колдунов на родном языке волоф, что свидетельствует о его знакомстве с данной темой в прямом опыте. И в-третьих, можно даже допустить, что он сам и обладал аналогичными способностями (то, как колдун видит внутренности собеседника, он описывает чрезвычайно убедительно), хотя, скорее всего в «пассивном виде», вероятно, через отца.

О поправках к теории Анта Диопа относительно неправомерного распространения признаков египетской и кушитской цивилизаций на всю Африку, а также о погрешностях в интерпретации образа Диониса, которого Анта Диоп считает ключевым гештальтом именно африканской цивилизации, отождествляя его при этом с Прометеем и кузнецом, мы уже говорили. Но тем не менее, на основании нашего обзора культур некоторых народов трех ветвей нигеро-конголезской семьи — атлантической (фульбе, волоф, сере и т. д.), манде и догонов — мы уже могли бы согласиться с тем, что Анта Диоп прав в отношении глубинного матриархата этой западно-африканской культуры. Принадлежность самого Анта Диопа к народу волоф очень многое объясняет в структуре его мысли и в его версии панафриканской идеи и матриархальной трактовке африканской идентичности. Он опирается в этом на свой собственный Dasein, который с привлечением методов европейской антропологии, социологии, философии и истории религий интерпретирует удивительно точно.

При этом в глаза бросаются и некоторые натяжки, быть может необходимые для построения стройной и емкой герменевтической схемы: так, Анта Диоп настаивает на коренной оседлости африканских культур, но многие народы атлантической группы (прежде всего фульбе и сереры) в большинстве своем кочевники. Кроме того, матриархат явно проступает у кочевников-берберов. А нило-сахарские народы — и кочевники, и оседлые — как раз в большинстве случаев строят свою идентичность на жестком патриархате. Но это не самые существенные детали. Намного важнее само вопрошание Анта Диопа о структуре африканской идентичности и ноологии, что делает его автором, чрезвычайно ценным для цикла Ноомахии. Вывод Анта Диопа относительно матриархата Черной Африки, подтвержденный

нашим обзором некоторых западно-африканских горизонтов, позволяет предположить, что и другие ветви нигеро-конголезской семьи также имеют в своей основе матриархальную идентичность, что, однако, нам предстоит проверить в ходе дальнейшего обзора. Забегая вперед, можно сказать, что в этом случае, даже если мы столкнемся с некоторыми исключениями, мы получаем новую геософскую полярность между Логосом Аполлона, преобладающим в нило-сахарском горизонте, и Логосом Кибелы, чье присутствие становится все более и более ощутимым по мере рассмотрения нигеро-конголезских народов. То, что Анта Диоп заинтересовался ядерной физикой и основал соответствующие научные лаборатории в Дакаре, является исключением по силе подтверждением глубинного родства между материалистической и хтонической парадигмой европейского Модерна, с его атомистской картиной мира и древним коренным мировоззрением атлантической Африки, с метафизикой семян, онтологией и космологией «великого подземного болота».

Огромным значением обладает и красочное описание Анта Диопом «колдуна-пожирателя людей». Если признать его архаичность, то можно сделать эту фигуру ключом к матриархальной антропологии в целом, где в основе нигеро-конголезского человеческого типа стоит именно такое «полноценное» африканское существо, состоящее из *четырёх измерений*, способное превращаться в зверей, манипулировать с «жизненной силой» и «активным началом» по собственной воле, воскрешать людей, летать по воздуху и превращать теоретические знания обычных колдунов в прямой экзистенциальный опыт чистого ужаса.

Нельзя исключить, что гештальт Львиноголового Предка Сенгора имеет к этому самое прямое отношение и стоит в центре матриархального подземного Логоса нигеро-конголезской Африки. А параллель с Египтом, и шире, с афразийским горизонтом, вплоть до семитских гиборим, гигантов, рожденных от падших ангелов и дочерей человеческих, в таком случае будет оправдана общностью ноологического типа.

У банту мы снова столкнемся с такой версией довольно специфического черного дионисизма в случае тайного общества аниото — людей-леопардов.

Глава 9. Солярный полюс йоруба

Южно-нигерийский культурный круг

Мы идентифицировали идентичность некоторых культур народов, относящихся к нигеро-конголезской семье, населяющих Западную Африку и составляющих основу ее населения, — фульбе, волоф, серер, догоны и отчасти народы ветви манде в их глубинном измерении (с учетом фундаментально повлиявшей на них традиции имперской вертикали), — как кибелический и имеющий матриархальную основу. Чтобы удостовериться в том, можно ли распространить это заключение на остальные ветви нигеро-конголезских народов, нам надо рассмотреть еще несколько этнолингвистических общностей, также населяющих Западную Африку, но принадлежащих к иным ветвям. Одной из таких групп, обладающих совершенно самобытной культурой и религией, являются народы бенуэ-конголезской семьи.

Бенуэ-конголезская семья делится на две неравномерные части и возможно даже на две самостоятельные семьи:

- *восточную*, к которой относится ойкумена банту и бантоидных языков, занимающих почти целиком пространство Центральной и Южной Африки, которую мы будем рассматривать отдельно, и
- *западную*¹, в которую входят языки народов культурного круга Западной Африки, преимущественно населяющие юг Нигерии — йоруба, игбо, идома, эдо, нупе, гбари и т. д.

Сейчас нас интересует именно западная часть. Народы, говорящие на языках западной ветви бенуэ-конголезской семьи, с одной стороны, лингвистически родственны народам банту, а с другой — относятся к мозаичной структуре культур и политий атлантической Африки, занимая между ними *пограничное положение*. Поэтому их можно вынести в самостоятельное культурное пространство: здесь кончается атлантическая Африка и начинается ойкумена банту. К этой же промежуточной зоне можно отнести и некоторые народы восточной части бенуэ-конголезской семьи — прежде всего из кросс-ри-

¹ В другой классификации западной ветви бенуэ-конголезских языков соответствует вольто-нигерская ветвь вольто-конголезской подсемьи нигеро-конголезской семьи.

верской ветви (группы ибибио, народ эфик), а также народы иджо и дефака, представляющие собой отдельную — иджоидную — ветвь нигеро-конголезских языков. По крайней мере, они оказываются в одном географическом контексте с йоруба-игбо, хотя, как мы увидим, существенно отличаются.

Весь этот культурный круг в настоящей политической системе постколониальной Африки находится на территории Южной Нигерии, в областях, прилегающих к дельте Нигера, и в южной части Бенина.

На востоке Южной Нигерии преобладают народы йоруба (они же широко распространены на юге соседнего государства Бенин, ранее царство Дагомея, и на территории Того, что совокупно подчас называется условным термином Йорубаленд), а на западе — народы игбо, которые в 60-х годах XX века провозгласили независимое государство Биафра, просуществовавшее до 1970 года. Народы иджоидной группы населяют собственно дельту Нигера и также в 60-е годы XX века попытались добиться политической независимости, начав борьбу за создание народной республики дельты Нила, Иджоленда.

Мы можем объединить эти народы в южно-нигерийский культурный круг, который представляет собой фронтир между цивилизацией Западной Африки и ойкуменой банту.

Иле-Ифе: творение мира и белый ориша

Народ йоруба представляет собой совершенно уникальное явление с точки зрения религии и культуры. Йоруба населяли территории Юго-Западной Нигерии и Южного Бенина с глубокой древности. Культуры, наследниками которых являются йоруба, можно проследить на этой территории с VII века до Р.Х.¹ Государство Иле-Ифе, существовавшее с VIII века по Р.Х., было одним из самых ранних государств Западной Африки. Наследником Иле-Ифе с XIII века становится царство Ойо, столицей которого был город Ойо-Иле или Катунга. Одновременно на территории Йорубаленда существовало еще несколько самостоятельных городов-государств.

Цивилизация йоруба довольно резко отличалась от культурных кругов манде и народов атлантической группы (фульбе, волоф, серер и т. д.), хотя все они входят в нигеро-конголезскую семью и живут на соседних территориях. Прежде всего следует обратить внимание на то, что древнейший город Иле-Ифе² и другие города-государства Йорубаленда представляли собой крепости, окруженные высокими городскими стенами. Мы видели, что именно отсутствие таких стен

¹ Akintoye S.A. History of the Yoruba People. Dakar: Amalion Publishing, 2010.

² Wyndham J. Myths of Ifé. L.: E. Macdonald, 1921.



Народы западной ветви нигеро-бенуэзской, идоидной и кросс-риверской семей

Анта Диоп справедливо считал одним из наглядных признаков матриархальной цивилизации, а их наличие — патриархальной. На этот же момент обращает внимание Бахофен, подчеркивая отсутствие городских стен в минойской цивилизации, и наличие их у кочевых народов — в частности, у индоевропейцев-эллинов¹. В другом месте² мы обосновываем этносоциологическое различие между двумя типами городов — патриархального и матриархального, где наличие стен является признаком того, что земледельческие народы были покорены воинственными кочевыми племенами, которые и создали укрепленные пункты для сбора дани и защиты от других кочевников. Таким образом, раскопки городов Йорубаленда вносят поправку в концепцию Анта Диопа о матриархальности политий Черной Африки. В лице йоруба мы видим следы ярко выраженной патриархальной монархии уже на уровне принципиальной организации градостроительства.

Так как йоруба не имели письменности, то о древних периодах Империи Иле-Ифе сохранилось мало сведений. Раскопки показывают, что в городах Йорубаленда в разные периоды проживало огромное городское население — около ста тысяч человек, что является исключительным случаем в истории всей Черной Африки. Культура йоруба с древнейших эпох радикально отличалась пластикой и стилем от всех окружающих народов. В ней преобладал реализм, резко контрастирующий с символической стилизацией большинства скульптур и масок Черной Африки. Изысканность, утонченность и вычурность произведений йоруба напоминают искусство классической Греции, но при этом представляют собой совершенно самобытное явление.

Иле-Ифе был сакральным центром целой галактики городов йоруба и остается для народа йоруба и его различных племен духовной прародиной.

Основателем Иле-Ифе считается бог-творец религии йоруба Обатала, который был вторым (иногда первым) сыном верховного небесного Бога-Отца Олодумаре³. Обатала создал землю на воде и сделал из глины первых людей. Обатала считается самым старшим из ориша, духов-богов в религии йоруба. Женой Обатала выступает Йемайя, царица Вод, иногда выступающая в образе русалки. Она считается Матерью ориша (богов-духов) и людей. Гештальт Обатала имеет строго патриархальную структуру, является Сыном высшего (также патриархального отеческого) божества и демиургом, упорядочившим космос. Обатала становится первым царем Иле-Ифе, го-

¹ Дугин А. Г. Ноомахия. Эллинский Логос. Долина Истины.

² Дугин А. Г. Этносоциология.

³ Asante M. K., Mazama A. (eds.). *Encyclopedia of African Religion*. 2 v. Thousand Oaks, CA: Sage, 2009.

рода, который представляет собой для йоруба священный центр мира, полюс духовной цивилизации. Обатала прочно отождествляется с белым цветом¹ и описывается как человекоподобное существо с посохом (символ патриархата) необычайно высокого роста. Мистерии Итапа, связанные с Обатала и сохранившиеся в религии йоруба до настоящего времени, представляют его божеством, нисходящим в потусторонний мир смерти (что символизируется выносом на седьмой день праздника его изображения из храма в рощу, расположенную за городом, и пребывание там в течение трех дней) и победоносно возвращающимся назад на девятый день праздника, неся с собой Свет и порядок.

История династии йоруба Оони восходит к мифическому правителю Оудува. Его имя на языке йоруба интерпретируется как «могущественная утроба», что подчеркивает его функцию прародителя народа. В некоторых мифах он описывается как противник Обаталы, узурпировавший его место и развязавший с ним войну. Вместе с Оудувой в борьбе с Обатала принимал участие младший брат Обатала или его младшая сестра. В рассказах о битвах Обатала и Оудува иногда Оудува выступает создателем земли, тогда как Обатала — творцом всего остального мира. Мифы утверждают, что появление богини Йемайя и бога войны Аганджу (тесно связанного с другим божеством — богом Грозы Шанго) происходит в ходе этой древней теомахии.

В других версиях Оудува предстает пришельцем из страны Востока. Эта деталь позднее часто привлекалась для объяснения исключительности искусства и стиля йорубы и его резкого отличия от окружающих западно-африканских культур. Указание на восток интерпретируется в этом случае как приход в Йорубаленд группы носителей египетской, ближневосточной или средиземноморской культуры.

Царство Ойо: государство Грома

После смерти Оудувы поочередно правили его девять сыновей. Потомками Оудувы было основано шестнадцать независимых царств йоруба.

Согласно традиции йоруба, самый младший из детей Оудувы Ораньян, поссорившись с братьями, отправился к южному берегу. Там он встретил жреца, гостеприимно его принявшего и подаривше-

¹ В американских культурах кондомбле и сантерия, построенных на религии йоруба, Обатала называется «ориша фунфун», то есть «белый ориша». В самой Африке в храме Иле-Ифе жрецы йоруба во время церемоний в честь Обатала наносят на кожу белые пятна.

го ему огромную змею, которая обвилась вокруг его горла. Ораньян следовал за тем, куда вела его змея, и когда она дошла до определенного места и исчезла под землей, он основал там город Ойо, который стал столицей новой Империи. Йоруба утверждают, что это произошло в XIII столетии по Р.Х., тогда как предыдущие эпохи хронологически не определены. На основании археологических данных можно предположить, что цивилизация Иле-Ифе имеет чрезвычайно древние корни, хотя династии могли накладываться друг на друга при сохранении культурной непрерывности.

Ораньян стал основателем нового царства Ойо. Его династия особенно почитала бога Грозы Шанго, а также другого оришу, Джакута, связанного с Громом, и оришу войны Огуна. Имя Шанго также носил один из сыновей Ораньяна. Все символические детали указывают на патриархальный вертикальный стиль династического рода, хотя история со змеей при основании Ойо явно отражает столкновение патриархата политической элиты с оседлыми матриархальными культурами. Воинственный характер мифологии и историала йоруба подтверждают этот культурный дуализм.

Государство Ойо с XIII по XVI век постепенно усиливало свою мощь и стало важнейшей политической силой в регионе. Оно сохраняло независимость и во время возвышения Империи Мали на севере. В XVI веке, однако, могущество Ойо стало ослабевать под ударами народа нупе, входящего в ту же языковую семью, что и йоруба. Около 1535 года во время царствования восьмого царя Ойо Онигбоги народ нупе под началом своего царя Тзоеде захватил столицу Ойо, и династия вынуждена была бежать в соседнее царство Боргу, в современном Бенине, созданное народом барибе, относящимся к саваннской группе гур северно-вольтских языков. Этот эпизод в историале йоруба объясняется тем, что население столицы Ойо не оказало достаточного почтения богу предсказания Ифе, образ которого был принесен матерью царя Онигбоги, после чего она вернула статую в Иле-Ифе, но божество наказало тех, кто его отверг.

После долгих лет изгнания, цари (оба) Ойо отвоевали столицу и открыли новую страницу в государственности йоруба, не только восстановив независимость, но и создав одну самую могущественную и централизованную Империю в истории этого народа. Этому предшествовало ритуальное покаяние правителя Ойо Офинрана (сына Онигбоги): он попросил прощения у отвергнутого божества гадания Ифе и был посвящен в его культ. После этого исторический баланс сил изменился.

С XVII века цари йоруба реорганизуют армию, делая ставку на профессиональных конных воинов. В начале XVIII века Ойо подчиняют себе соседнее государство Дагомея (современный Бенин). В 1764 году йоруба в коалиции с соседними политиями наносят поражение поднимавшейся в это время Империи Ашанти¹ (современная Гана).

Структура правления Империи Ойо представляла собой довольно сложную композицию. Высшая власть принадлежала оба, царю, называемому также Алаафин Ойо, «владелец дворца», сам он избирался из потомков Ораньяна членами Высшего Совета Ойо Меси и членами тайного общества Земли, огбони, которые следили за тем, чтобы правление соответствовало интересам народа и религиозным установлениям. В подчинении у священного Императора были евнухи-жрецы, илари, которые брили половину головы и носили красно-зеленые веера. Они считались не только исполнителями царской воли, но и посредниками в общении с богами. Если члены Совета Ойо Меси принимали решение, что Император не справляется со своими функциями, они передавали ему яйцо попугая, провозглашая — «бог отвергает тебя, народ отвергает тебя, земля отвергает тебя», в знак того, что он, его старший сын и его личный советник должны совершить самоубийство во время фестиваля Орун. После этого выбирался новый Алаафин Ойо.

В конце XVIII века обычаем принуждения правителей к самоубийству воспользовался глава Высшего Совета Башорун Гаха, который заставил покончить с собой четырех правителей подряд, что ослабило Империю.

В начале XIX века в Ойо начинает проникать ислам (прежде всего через народ фульбе), часть народа йоруба принимает эту религию, и в 1817 году от Ойо отделяются исламские территории — область Илорин. Правители Илорин пригласили в государство мусульман фульбе из султаната Сокото, которые к тому времени уже поглотили государства народа нупе. Илорин включается в Сокото, а мусульмане в 1835 году берут штурмом Ойо, после чего Империя Ойо распалась. Однако возникшее на его периферии город-государство Ибадан, построенный выходцами из Ойо как военный орден, а также еще одна региональная полития йоруба Иджебу, смогли отстоять независимость, отразив атаку Сокото.

Однако позднее, в 1888 году, и эти остатки государства Ойо становятся протекторатом Англии, а в 1986 году эта полития йоруба упраздняется.

¹ Империя Ашанти была основана народом ашанти, принадлежащим к языковой группе ква нигеро-конголезской семьи.

В 1960 году большая часть Йорубаленда оказалась в составе Нигерии. Столицей западной части Нигерии становится город Ибадан. Одним из главных борцов за независимость Нигерии от англичан был политик из народа йоруба Обафема Аволово (1909 — 1987). Он был главным теоретиком федерализации Нигерии, основанной на балансе сил между хауса-фулани на севере, йоруба на западе и игбо на востоке страны. Аволово был лидером оппозиции и одним из руководителей Нигерии и ее западной части. Им была основана политическая структура йоруба партия «Группа Действия».

Еще одной фигурой, представляющей народ йоруба в Нигерии, и отцом-основателем нигерийской независимости был Самуэль Акинтоло (1910 — 1966). Если Аволово склонялся к левой идеологии, Акинтоло был сторонником консерватизма, хотя оба они разделяли и необходимость освобождения Нигерии от британского контроля и важность возрождения идентичности народа йоруба.

Политика йоруба в период независимости Нигерии существенно отличалась от политики другого народа — игбо. Если игбо вели вооруженную борьбу с федеральным правительством за создание собственного государства Биафра, то йоруба поддерживали федерализм, стремясь добиться максимальной автономии в составе единой Нигерии, противодействуя лишь нарушению баланса сил в ту или иную сторону — как в пользу хауса-фулани (север), так и в пользу игбо (восток).

В соседнем Бенине (бывшее царство Дагомея) центром йоруба является город Кету¹, который, по преданиям, был одним из шестнадцати городов-государств, основанных Оудува. Президент Бенина с 2006 по 2016 год Тома Бони Яи — выходец из народа йоруба.

Религия йоруба: соляная вертикаль духа

Религия йоруба имела развитый пантеон, во главе которого стоял верховный бог Олорун (или Олудумаре)². Ему подчинялись другие боги — ориша. Идея единого высшего бога Олорун изложена в теологии йоруба чрезвычайно обстоятельно³.

Олорун не имеет пола и представляет собой строго трансцендентное начало, находящееся по ту сторону феноменального мира, Айе — в «небесном царстве», Орун-Рере. Творение мира, как мы видели, осуществляет не сам Олорун, но опосредующий бог-демиург Обата-

¹ *Parrinder E. G.* The Story of Ketu: An ancient Yoruba kingdom. Ibadan, Nigeria: Ibadan University Press, 1956.

² *Asante M. K., Mazama A. (eds.)* Encyclopedia of African Religion. 2 v.

³ *Lucas J. O.* The Religion of the Yorubas. N.Y.: Athelia Henrietta Press, 1996.

ла, который подчас приобретает зловещие черты и пытается выдать себя за единственного творца (гностический сюжет). До творения земля была влажной, утверждает теология йоруба, но Обатала, спустившись с Неба по цепи, принес в раковине моллюска земли, а также помощников в виде крылатых существ (в одной из версий куриц) и кусок ткани (в одной из версий железный стержень). Птицы разбросали землю по воде (от того, что некоторые движения были неосторожными, на земле появились горы и долины) и появилась страна Иле-Ифе. Обатала сделал из земли фигуры. Но они были безжизненны. Тогда Олорун собрал световые молнии невидимого мира и метнул их на землю. Фигуры ожили и стали народом йоруба. По другой версии, Олорун вдохнул в них жизнь, а когда Обатала захотел присвоить творение себе, он усыпил его.

Альтернативная версия творения описывает первую пару богов Обатала и его жену Одудуа, которые представлены как Небо и Земля, находившиеся до определенного времени в непрерывном соитии. Когда они разделились, Земля, Одудуа, ослепла. Впоследствии дети, рожденные Одудуа, — небесный свод (он же бог Грома) Аганджу и богиня вод Йемайя, — в свою очередь, породили небесно-солярного бога Орунган (от «орун» — дословно «солнце» на йоруба). Орунган воспылил страстью к матери Йемайя и начал ее преследовать. Спасаясь от него, она упала на землю, распухла и из ее тела вылились реки, моря, а также боги и звезды. Так солнечный сын способствовал разделению водно-хтонического материнского начала и стал причиной патриархального космо- и теогенеза.

Ориша обитают на небе, но время от времени сходят на землю. Между молитвами йоруба и небесным миром посредничает ориша Ешу, который подчас выступает в роли Трикстера — соблазняет, наказывает, испытывает, ставит человека в сложные ситуации и т. д. Ешу двойственен: с одной стороны, он выступает учителем ремесел, а с другой — причиной катастроф и несчастий, запутывая богов и людей и приводя ситуации к неразрешимым противоречиям.

Ориша Йемайя — дух вод и материнской утробы, помогающий роженицам, но фундаментальной функции, аналогичной Великой Матери, он не играет даже в самом отдаленном приближении. Другие женские ориша — бывшие царицы йоруба Ошун и Ойя, ставшие божествами в силу соответствия на земле божественному предназначению. Ориша Ошун помогает детям, покровительствует грациозности женщин и любит мед. Еще один ориша, мужского пола, Шанго (он подчас отождествляется с древним царем йоруба) — воплощение чистоты и мужского начала, а также покровитель грома и молнии. Ориша Огун отвечает за кузнечное дело.

Беспристрастный взгляд на эту строго негритянскую теологию ориша создает картину развитой патриархальной солярной онтологии, где во главе стоит почти апофатическое божество, между ним и миром наличествует иерархия священных посредников (ангелов или даймонов неоплатонической философии), материально-феноменологическое творение подчеркнуто разведено с духовным (это напоминает как сценарий творения в Библии, так и орфическую идею того, что Прометей создал тела людей из глины, которые оживили Зевс и Афина, а также намеки на гностическое толкование «злого демиурга»).

Весь строй этой мифологии и теологии отражает аполоно-дионисийский комплекс и прекрасно вписывается в то, что Фробениус назвал циклом «солнечного бога»¹. Ни одна деталь здесь, в отличие от мифологии других нигеро-конголезских народов, рассмотренных ранее, не указывает на гипотезу доминанции Великой Матери и матриархата. Строго африканская религия негров йоруба оказывается более солярной и патриархальной, нежели египетская цивилизация. Поэтому мы можем ввести понятие «солнечных негров» («солярный негритюд»), чтобы выделить значение этой чрезвычайно развитой автохонно африканской теологии. К такому «солярному негритюду» относятся, как мы видели, и культуры нило-сахарского горизонта, но в Западной Африке мы сталкиваемся с такой моделью впервые, если не считать ряд патриархальных тем в мифологии бамбара и вертикальных мотивов социальной стратификации имперостроительства у народов манде в целом. Но нигде столь строго на уровне религии патриархат не выдержан.

Учение йоруба о Радикальном Субъекте

Еще более неожиданным является религиозная антропология йоруба. Согласно учению жрецов, у человека есть несколько слоев личности. Задача человека состоит в том, чтобы соединить феноменальное сознание, Ори-Ино, с высшим «Я», Ори-Орун, пребывающим на Небе Иколе-Орун. Когда человек воплощается на земле, два его «я» Ори-Ино и Ори-Орун разлучаются: первое нисходит на землю, называемую «Рыночной Площадью», а второе остается на небесах. Воплотившись, Ори-Ино пребывает в темени и несет в себе знания о небесном царстве и о прежних существованиях. Но важно не дожидаться смерти и возвращения, а стремиться при жизни соединить два «я», чтобы между Землей и Небом всегда была *прямая связь*, способствующая истине и гармонии. Складывается впечатление, что нам

¹ Frobenius L. Das Zeitalter des Sonnen Gottes.

изложили учение Упанишад о недвойственности Атмана и Брахмана¹ или мысль Плотина о том, что при рождении человека его высшая душа остается неизменной и созерцающей высший Ум, а вторая отделяется от нее на время, философ же должен стремиться их объединить, стараясь созерцать Ум при жизни. Иными словами, мы имеем дело не только с вертикальной солярной аполлонической метафизикой, но и строго соответствующей ей сакральной антропологией. Ори-Орун также может быть соотнесен с фигурой Радикального Субъекта, не меняющего даже тогда, когда меняется все².

Случай йоруба опрокидывает нашу гипотезу, к которой мы подошли в ходе рассмотрения горизонта манде и атлантических культур (фульбе, волоф, серер и т. д.). Религия и сама имперская жестко патриархальная история йоруба имеет совершенно иную ноологическую структуру, что позволяет зафиксировать и в Западной Африке древнейший полюс патриархата. Это меняет всю картину нигеро-конголезского горизонта, постепенно складывавшуюся по мере нашего движения по культурам народов Западной Африки с севера на юг. Между атлантической Африкой и ойкуменой банту мы столкнулись с центром солярной культуры, в основе которой стоит отеческая теология, мифология и радикально андрократическая антропология, полностью гомологичная недвойственности и учению о Радикальном Субъекте³. Показательно, что религию йоруба Фробениус считал вершиной африканской теологической мысли и кульминацией западно-африканской метафизики. Однако эта справедливая сама по себе оценка не должна закрывать того принципиального обстоятельства, что в случае йоруба мы сталкиваемся с *разрывом* наметившейся ранее континуальности нигеро-конголезского горизонта. Принадлежность йоруба к нигеро-конголезской семье языков рассекает само представление о «западно-африканской метафизике» как о чем-то целостном. Йоруба не кульминация западно-африканской метафизики, а радикальная оппозиция ей.

И хотя и у остальных западно-африканских народов мы видим патриархат, обычно он относится к более высоким уровням культуры, надстроенным над матриархальным и примордиальным горизонтом. Почти во всех случаях отдельные детали указывают на вторжение в какой-то исторический момент внешнего фактора. Точно так же дело обстоит и с патриархатом хамитского горизонта⁴.

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Великая Индия. Цивилизация Абсолюта.

² Дугин А.Г. Радикальный Субъект и его дубль. М.: Евразийское движение, 2009.

³ Там же.

⁴ Дугин А.Г. Ноомахия. Хамиты. Цивилизации африканского Норда.

В случае йоруба — это не так, поскольку здесь фундаментальным пластом, лежащим в самой основе мифа, как и в случае нилоотов, лежит именно солярный патриархат. Но если у нило-сахарских народов мы видим патриархальных воинственных скотоводов, тяготеющих к военной демократии, то йоруба — это создатели цивилизации отеческих укрепленных городов, уникального стиля в искусстве (живо напоминающего классическую Грецию) — своего рода фараонов Западной Африки.

Государство Нри: сеть «Посланцев Небес»

К востоку от Йорубаленда мы встречаем родственный йоруба народ игбо¹, являющийся одной из самых крупных этнических групп Западной Африки. Этот народ, однако, представляет собой оседлых земледельцев, которые традиционно культивировали обработку земли и выращивание таких клубневых культур, как ямс (считающийся мужской культурой) и таро (считающийся женской).

В обществе игбо устойчиво преобладает патрилинейное родство, полигамия и патрилокальность (умунна). В системе верований игбо, предполагающей перерождение предков в роду, считается позором, если мужской предок переродится в женском облики.

У игбо в истории доколониального периода существовало несколько небольших царств — Нри, Арочукву, Агбор и Онитша, во главе которых стоял король, езе.

У этнических подгрупп народа игбо нри и агулери существует традиция божественного царя, создателя царства Нри, «посланца небес» Эри, отправленного на землю высшим божеством Чукву (дословно Великий Дух). Основа социальной организации в такой сакральной монархии (хотя и небольшого масштаба) строилась на андрократии и была связана с солнечным культом.

Езе был мистическим правителем. Он не имел больших полномочий в политике или в период войны. Главной его функцией было поддержание связи между Землей и Небом. Сложный ритуал посвящения в царя-жреца предполагал посещение священных мест, совершение многочисленных обрядов, ритуального погребения и откапывания царя, после чего он помазывался белой глиной, что считалось солнечным воскресением из мертвых. Сам езе держался в стороне от народа, выражая свою волю через группу особых посланников нди Нри, задачей которых было очищение и просветление людей и земли. Нди Нри игбо узнавали по особым инициатическим шрамам. В этой

¹ *Isichei E. A History of the Igbo People. L.: Macmillan, 1976.*

системе существовал особый класс мистиков-правителей и более низкого уровня — озо и нзе. Они осуществляли обряды, связанные с урожаем, и выполняли роль судей при разбирательстве споров и коллизий в локальных обществах. При этом вся структура общества игбо строилась не вдоль политической вертикали, а вдоль вертикали религиозной и духовной.

Первый человек Эри, который стал первым царем-жрецом, появился, согласно преданиям игбо, в 948 году по Р.Х.

В IX веке царство Нри было достаточно сильным и контролировало всю зону расселения игбо.

Религия игбо: барабаны Творца

Царство Нри представляло собой теократию, в которой централизованная система власти опиралась на общность религиозного культа, одинани, во главе которого стоял божественный король-жрец¹.

Согласно теологии игбо (одинани), в мире существует четыре уровня:

- *окике*, первая фаза принципиального творения солярным богом Чукву;
- *алуси*, мир божеств, которых почитают последователи одинани², но только до тех пор, пока они проявляют благосклонность и отвечают на мольбы и просьбы — в противном случае почитание их может быть ритуально оставлено, а сами они изгнаны из пантеона;
- *ммуо*, мир духов;
- *ува*, феноменальный мир проявленного космоса.

Таким образом, мы имеем дело с вертикально организованной тео- и космологией, напоминающей неоплатонические системы или иранскую метафизику творения духовного, интеллектуального (менок) и телесного (гетик) творения. Между миром идей или парадигм (*окике*) и миром феноменов (*ува*) стоят два типа посредников-духов — божеств и демонов.

Показательно, что в религии игбо преобладают уранические мужские божества. Кроме высшего духа Чукву, они почитают:

- духа солнца Аньяху или Анянву,
- духа Неба Иво или Игвекаала,
- духа грозы Амадьоха или Камалу,
- духа божественной реки Имо Мири,

¹ *Cole Herbert M.* Mbari: Art and Life among the Owerri Igbo. Bloomington: Indiana University Press, 1982.

² *Asante M. K., Mazama A. (eds.).* Encyclopedia of African Religion. 2 v.

- духа Икенга, бога мощи, успеха, силы и победы, представляющегося в виде рогатого существа,
- духа провидения Агвунси,
- духа плодородия Агбала, также связанного с солнцем,
- духа богатства Мбатуку,
- духа барабана Икоро,
- духа огня Экву,
- духа ямса (мужского корнеплода) Аха Нджуку или Ифеджиоку.

Женских духов в мифологии игбо крайне мало: таков дух Земли Ала или Ана, предстающая гипохтонической богиней. Ее посланцем выступает питгон.

С женщиной связывается темная сторона мира и первокатастрофа. Она описана следующим образом. Дух-Отец Чукву творит первых людей — мужчину Эри и женщину Ннамаку — в Стране Игбо. В другой версии Эри, первый мужчина, сошел с небес, чтобы основать человеческую цивилизацию.

Небо и Земля в изначальные времена были близки друг другу. Когда первая женщина Ннамаку толкла в ступе зерно, она грубо ударила пестом Небо, после чего оно отдалилось¹.

У игбо есть две категории духов: ндичие — предки и алуси — духи. Предки считаются связанными со Светом и Небом. Те, кто прожили достойную жизнь, становятся предками (ндичие). На персональном алтаре игбо располагаются три типа ритуальных фигур:

- ома (духовный двойник человека, пребывающий в духовном мире);
- обо (представляет мощь человека и правую руку — ака икенга) и
- иври (воплощает решимость к благим делам).

У игбо есть цикл рассказов, имеющих характер титаномахии. В них бог-воин Икенга выступает предводителем народа нква (или ква), предков игбо. В титаномахии игбо он предстает сыном царя Нгву. Против армии Икенга сражаются народы эдо (создатели исторической Империи Бенин), представленные в виде хтонических существ. Армия эдо состоит из женщин с рыбьими хвостами, гигантских акул и крокодилов, а также из четырехглазого и шестирогого чудовища Аджикву Акпу Иси. Колдуны эдо заставляют камни лететь в дома игбо сами по себе, сметая с лица земли целые поселения. Тем не менее андрократическая армия Икенга побеждает хтонических и водных существ и выходит из этой жестокой схватки победителем.

У игбо с конца XVII по начало XX века существовала конфедерация Аро, центром которой был город Арочуква, находящийся к вос-

¹ Этот сюжет мы встречаем и у других народов Африки и Индокитая. Дугин А.Г. Ноомахия. Желтый Дракон. Цивилизации Дальнего Востока. Китай. Корея. Япония. Индокитай.

току от дельты Нигера в непосредственной близости от зоны расселения народов кросс-риверской группы — анаанг, ибибио, эфик и т. д. В конфедерацию под началом игбо входили политии и портовые города народов иджо, эфик и т. д. В центре конфедерации Аро находился священный оракул Ибини Укпаби (дословно «Барабан Бога Творца»). Это святилище считалось местом обитания самого могущественного духа в дельте Нигера. Оракул выносил постановления о виновности в преступлении, колдовстве и т. д. К оракулу подводили истцов и ответчиков и проигравших (по суду оракула) приносили в жертву. Это место внушало ужас и было одним из аргументов в пользу силы и влияния жрецов и правителей игбо.

Структура социальной организации, религия и мифология игбо демонстрируют собой пример яркой и устойчивой андрократии, открывающей другой аспект патриархата, нежели у соседних и родственных игбо народов йоруба. Если йоруба ставят акцент на политическую вертикаль и идею Империи, то игбо в первую очередь подчеркивают сакральную духовную власть, ориентированную не столько на силу, сколько на очищение и просветление мира. Но в любом случае в том, что мы определили как пограничную зону между атлантической Африкой (атлантические языки и семья манде) и ойкумены банту, в контексте бенуэ-конголезской группы народов мы снова видим очевидную доминацию андрократии и аполлоническую и аполлоно-дионисийскую модель организации общества. Если йоруба строят города-крепости и по этой модели военную державу, то игбо создают горизонтальную крестьянскую структуру, объединенную всепроникающим духовным орденом, во главе которой стоит царь-жрец, отождествляемый с солнцем, а лучами его являются шрамоносные комиссары нди Нри, призванные просветить и упорядочить мир, неукоснительно продолжая изначальный отеческий завет Неба.

Историял игбо и эсхатологическая катастрофа Биафры

Своего пика государство Нри достигает в XIV веке и продолжает сохранять независимость даже тогда, когда укрепляются соседние государства Бенин (основанное народом эдо той же бенуэ-конголезской семьи) и Игала (основанное народом игала, близким к йоруба), до XVI века.

Остатки сакральной иерархии Нри существовали вплоть до 1911 года, сохранившись на небольшой территории вокруг города Онича. В 1911 году оно было включено англичанами в состав Британ-

ской Нигерии после того, как англичане силой заставили последнего священного царя отречься от власти.

Народ игбо пострадал больше других африканских народов в ходе охоты на рабов европейских колонизаторов. Значительная часть, если не большинство, чернокожего населения Центральной и Латинской Америки, принадлежат к игбо и йоруба, что имеет большое значение для понимания негритянской культуры по ту сторону Атлантики.

Историал государства Нри игбо разделяют на 6 частей:

1. Эпоха до основателя Эри (ранее 948 по Р.Х.).
2. Эпоха Эри (948 – 1041).
3. Эпоха объединения (1042 – 1252), начиная с периода правления второго царя Ификуаним.
4. Эпоха расцвета (1253 – 1679).
5. Эпоха упадка и гибели (1677 – 1936).
6. Эпоха возрождения (1974 по настоящее время).

После упадка государства Нри и других политий, накануне колониальной эпохи большинство игбо в основном жили в отдельных крестьянских общинах, которые стали объединяться под началом небольших региональных царств лишь под воздействием давления со стороны англичан.

После получения Нигерией независимости народы игбо начали заявлять о своих правах на автономию, став этнической доминантой в восточной части Нигерии. Местоположение древнего государства Нри находится в современном штате Анамбра (Ома Мбала).

Игбо приняли активное участие в борьбе Нигерии за независимость и стояли у истоков формулировки теории нигерийского национализма. Символично, что первым президентом независимой Нигерии был представитель народа игбо из Онича Бенджамин Ннамди Азикиве (1904 – 1996), остававшийся на этом посту до конца Первой Нигерийской Республики. Его мать принадлежала к царскому роду Онича, что делало его наследником древней традиции игбо.

Ннамди Азикиве был одним из главных теоретиков африканского национализма и борцом за деколонизацию Африки. Он разделял теорию Маркуса Гарвея и верил в то, что в XX веке наступает эсхатологический момент африканской идентичности, который представляет собой не просто время возврата афроамериканцев на свою прародину: лозунг «назад в Африку» он толковал как возврат африканцев к своим корням. Азикиве сформулировал *теорию Новой Африки*, которая строилась на призыве африканских народов обратить внимание на духовную сторону своих культур, преодолеть этнические границы и создать Великую Африканскую Империю Духа. В этом

проекте можно легко узнать философию сакральной монархии государства Нри: объединение автономных сельских общин не под началом политического централизма, а под сенью вертикали духа, выраженной в священном центре африканской прародины.

Таким образом, современное государство Нигерия создал потомок священных царей Нри, эсхатологический визионер африканского Нового Начала из народа игбо.

В 1966 году Азикиве был смещен со своего поста в ходе военного переворота. Правда, во главе военных, совершивших переворот, стоял также игбо — офицер Чуквума Кадуна Нзеогву (1937 — 1967). Нзеогву поднял восстание с опорой на военное подразделение, состоящее из игбо, в ходе чего было уничтожено правительство северной и западной областей Нигерии. При этом всех игбо в руководстве страны начиная со свергнутого президента Азикиве путчисты пощадили. Но если в путче принимали активное участие игбо, захватившие власть на севере, в столице этой части Нигерии Кадуна, то власть в результате получил представитель афразийского народа нгас (чадская группа языков) Якубу Говон. Он начал преследование игбо на севере страны, что привело к массовым репрессиям и убийствам.

Но после того как правительство Азикиве было низвержено в ходе переворота, а новый президент Говон начал против игбо репрессии, на первый план вышли сторонники радикального сепаратизма — такие как Чуквуемека Одумегву Оджукву (1933 — 2011). В самом имени Чуквуемека (как и в имени организатора переворота Чуквума Кадуна Нзеогву) мы видим прямую отсылку к высшему божеству игбо — Чукву.

Если Азикиве был прежде всего африканским и нигерийским националистом, то в 1960-е годы среди народа игбо вызревают идеи независимости и построения нового государства. Пока президентом был представитель игбо Азикиве, у игбо была надежда на усиление своих позиций в составе федеративной Нигерии. Сам Чуквуемека Оджукву, назначенный губернатором западной области Нигерии (столица Энуту), попытался вначале сдерживать ответные действия игбо после начала погромов против их соплеменников на севере страны. Но после того как власть захватил Говон, он открыто перешел к неповиновению федеральной власти. Это стало началом гражданской войны в Нигерии. 30 мая 1967 года Чуквуемека Оджукву провозгласил Западную Нигерию независимым государством — Биафра. Говон объявил войну, за чем последовали чудовищные по своему масштабу и жестокости военные действия, в ходе которых колоссальные жертвы понесло мирное население. В начале войны Азикиве выступал как советник Чуквуемека Оджукву, но позднее, разочаро-

ванный в его действиях, снова встал на позиции нигерийского федерализма.

В 1970 году нигерийским войскам удалось нанести войскам Биафры окончательное поражение, и Чуквуемека Оджукву был вынужден бежать в Кот-д'Ивуар. В ходе гражданской войны погибло около двух миллионов человек, преимущественно от голода. Большинство из них принадлежали к народу игбо.

Таким образом, эсхатологические ожидания духовного возрождения, которые были заложены в структуру историала игбо, обернулись страшной катастрофой.

В настоящее время тем не менее на юго-востоке Нигерии действуют как минимум две политические силы, провозглашающие возврат к идее Республики Биафра — «Движение за восстановление суверенного государства Биафра» (под началом Ральфа Увазуруике) и «Коренные народы Биафры» (под началом Ннамди Кану).

В борьбе за независимость Биафры у политических структур игбо есть союзник в лице еще одной сепаратистской организации — «Движение за освобождение дельты Нигера».

Империя Бенин: Огун, его сумка без дна и львиная благодарность

Еще одним близким к йоруба государством была Империя Бенин¹ (не имеющая ничего общего с современным государством Бенин на севере от Нигерии, которое раньше называлось Дагомей), основанная народом эдо. Самоназвание эдо — бени, откуда берет начало и название государства. Культурно эдо составляют с йоруба единое целое, и в Империи Бенин йоруба принимали самое деятельное участие. Как и йоруба, эдо традиционно живут в городах, а в сельских районах практикуют земледелие. С йоруба эдо сближает и уникальный стиль произведений искусства — прежде всего бронзового литья. В нем также преобладают реалистические пропорции и изысканные утонченные орнаменты. Царь Бенина (оба) каждый год ритуально объезжал территории своего царства, символически объединяя вокруг себя как сакрального полюса все поселения и распространяя на людей силы небесной благодати, присущие по самой структуре общества правителю.

Основали государство Бенин потомки правителя Ораньяна выходцы из священной столицы йоруба Иле-Ифе по линии сына Оду-дувы Эвека I. Однако Бенин существовал и до этого уже в I тысяче-

¹ *Roose P. M., Bondarenko D.M. A Popular History of Benin. The Rise and Fall of a Mighty Forest Kingdom. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2003.*

летию. Он назывался царством Игодомигодо, а его правители носили титул огисо. После смерти последнего огисо старейшины Игодомигодо отправились к царю йоруба Одудуве с просьбой возглавить их царство. Но тот отказался, послав своего сына Эвека I. Это положило начало новой династии, правитель которой отныне носил титул оба.

Пика расцвета государство Бенин достигает в эпоху царствования оба Эвуаре I (? — 1473), называемого «великим», огидиган¹. Он приходит к власти, низвергнув своего брата Увайфиокун. Но после короткого периода хаоса и усобиц ему удается не только восстановить, но и многократно усилить центральную власть и завоевать многие соседние территории.

Эвуаре I стал мифологическим героем Бенина. До его прихода к власти в государстве решающую роль играли представители аристократических родов узама, которые влияли на выборы оба среди потомков царского рода. По их решению Эвуаре, носивший титул принц Огун, изначально был отправлен в изгнание. Скитаясь, принц Огун посетил различные страны, где он обрел многочисленные сакральные знания и с ним произошло много чудес. Так он совершил обряд поклонения духу леса, который в благодарность наделил его магическим мешком агбавбоко, в который можно было поместить любое количество предметов и всякий раз он становился только больше и больше. В благодарность за то, что Огун помог вынуть ядовитую занозу из лапы льва, тот наделил его талисманом, способным делать чудеса. Ночуя под сакральным деревом улоко, принц Огун увидел сон, что ему необходимо возвращаться в Бенин. Он так и поступил. Подойдя к городу, он с помощью волшебных чар сжег часть строений и убил отравленной стрелой своего брата. Затем его спрятал раба по имени Эдо, который погиб от руки воинов, искавших Огуна, чтобы убить. Легенды эдо утверждают, что имя верного раба и дало название как столице Бенина, так и самоназванию самих эдо.

Став во главе государства, Эвуаре I реформирует административную систему в сторону большей централизации, вводя новые титулы — эгхабхо норе, «правители городов» и эгхабхо ногбе, «правители дворца», которых назначал оба и которые были подчинены непосредственно ему. Показательно, что Эвуаре I возводит вокруг Эдо внушительные стены, окончательно превращая столицу в город-крепость. Мы видели, что именно это было отличительной чертой древних городов йоруба. При этом первые следы городских стен археологи датируют серединой IX века по Р.Х., что показывает древность патриархальной политики Бенина.

¹ *Bradbury R.E. The Benin kingdom and the Edo-speaking peoples of south-western Nigeria. L.: International African Institute, 1957.*

Сама столица разделяется им на строго определенные районы: в центре находится отделенный от остального пространства священный королевский дворец, вокруг него — кварталы, распределенные по профессиям.

Все свободные граждане Эдо отличались наличием нанесенных на тело и лицо шрамов. Скарификация стала отличительным признаком гражданства и свободы в Империи Бенин.

В эпоху правления Эвуаре I эдо впервые встречаются с португальцами, и между двумя Империями устанавливаются торговые отношения.

Сыновья Эвуаре продолжили стратегию отца. Особенных успехов добился сын Эвуаре I Озолуа (? — 1520), еще более расширивший территории Бенина и укрепивший центральную власть.

С начала XVIII века начинается упадок Империи Бенин. В XIX веке англичане, заинтересованные в контроле над всеми торговыми маршрутами в Западной Африке, попытались навязать правителям Бенина протекторат, от чего эдо последовательно отказывались. В 1882 году британцам это удалось. Заключенное соглашение включало в себя пункт о запрете работорговли и принесении человеческих жертвоприношений. С одной стороны, это подчеркивает, что в Бенине существовали практики человеческих жертвоприношений (так же как у народа эфик, где они составляли часть особой богооставленной метафизики). Но с другой, обстоятельства заключения этого документа позволяют предположить, что англичане его просто подделали: подписание приходилось на время празднования в Бенине сакрального обряда игуе, связанного с ежегодным обновлением царской онтологии, когда в Бенин категорически не допускались иностранцы. Поэтому неудивительно, что в 1897 году эдо напали на англичан, которые стали вести себя в их стране, как хозяева, на что, в глазах самих эдо, не имели ни малейших оснований. В ответ на это англичане провели карательный рейд, в ходе которого стерли с лица земли столицу вместе с жителями, но предварительно захватили сокровищницу дворца, расширив артефакты Британского музея награбленными сокровищами.

Последним оба Бенина был Овонрамвен Ногбаиси (ок. 1857 — 1914). Его имя дословно означало «Восходящее Солнце». После уничтожения англичанами Бенина он был сослан в Калабар.

Однако линия оба не прервалась и в поздние периоды. В настоящее время этот титул царя Бенина носит Эвуаре II, потомок Одудувы и носитель сакральной солярной миссии.

В целом общество эдо строго патриархально, хотя в определенных аспектах можно увидеть и следы древнего матриархата. Так, у коро-

левы Эдо была своя армия. Некоторые культы также носят хтонический характер. При этом в политической системе сакральной монархии однозначно преобладает Логос Аполлона.

Религия эдо: небесный царь и бог каннибалов

Религия эдо имеет многие параллели с культами йоруба (особенно в отношении сакрализации царской власти) и игбо, но при этом в нее вошли древние архаические традиции народа Игодомигодо, предшествующие установлению монархии в стиле йоруба.

Объектом почитания и поклонения у эдо выступают три типа сущностей¹:

- высшие божества (эринмвин нохуанрен),
- божества-герои (ихен),
- души мертвых (эринмвин нова).

Высшим божеством является строго патриархальное божество Осанбуа или Оса². Он известен и под другими именами — Ориоле, Удази, Аклама, Окодуду, Огходуа и Оховба — и считается богом богов. Он представляется правителем небесного двора.

Вторым по значимости божеством является сын Осанбуа бог моря Олокун. Хотя он является маскулинным, его культ особенно распространен среди женщин, поскольку он считается подателем потомства, пропитания и благополучия. Празднества в честь Олокуна сопровождаются обрядами сакральной одержимости и пророчеств о будущем. У Олокуна были свои жрецы и жрицы, устойчиво связанные с поклонением именно этому божеству.

Богом Неба и Света был Исо. При этом он связывался также с дождем и животворной влагой.

Есть в пантеоне эдо и гештальт Великой Матери, сопряженный исключительно с материнством и урожаем. Это богиня Обиемвен.

От йоруба эдо заимствовали фигуру Ешу, который, однако, в религии эдо из двусмысленной фигуры Трикстера стал зловещим повелителем подземного мира смерти. Он считается также богом переворотов, восстаний и хаоса. При этом он сохранил определенные черты, которыми был наделен у йоруба: так, он выступает покровителем ремесел и искусств. Культ Ешу был весьма распространен в силу того, что внушаемый им ужас вызывал священное отношение и заставлял приносить жертвы и призывать в молитвах, чтобы избежать несчастий.

¹ *Asante M.K., Mazama A. (eds.). Encyclopedia of African Religion. 2 v.*

² *Momoh T. Edo Culture Group in the Nigerian Polity in Search of Sanity. Lagos, Nigeria: Efuia Media Associates, 1996.*

Столь же зловещим и столь же почитаемым божеством был бог смерти Огиуву. Он описывался как пожиратель человеческого мяса, пьющий человеческую кровь. С ним были связаны самые кровавые ритуалы. Его посланцем в мире считался Офое. В этой фигуре можно узнать черты «тотального колдуна» религии волоф, о которых писал Анта Диоп.

Кроме того, у эдо мы встречаем и других божеств религии йоруба — бога войны и железа, покровителя ремесленников и кузнецов Огуна, бога лекарств и целебных трав Осуна, бога Шанго и т. д. Жрецы и жрицы Осуна также проводят регулярно празднества, включающие экстагическую одержимость и пророчества.

Боги-герои разнились во множественных населенных пунктах и у разнообразных племен эдо. Ими были как великие правители, так и духи рек, гор, священных мест.

Предки, мертвые считались третьей категорией божеств, имеющих еще более локальную сферу почитания — в отдельных родах и семьях.

В целом все три уровня представляли собой слои небесного духовного мира, светового и смертоносного, управляющего миром земным, который выступал лишь тенью насыщенной, могущественной и осмысленной сферы духа, а также промежуточного, где действовали духи-посланники или посредники.

В религии и цивилизации Империи Бенин мы видим прямую доминацию патриархата, Логоса Аполлона. Но при этом на другом полюсе явно проступают черты противоположного Логоса, Логоса Кибелы. Следовательно, здесь накладываются два культурных круга — патриархальный (соляренный негритюд — влияние йоруба) и матриархальный (хтонический негритюд), причем оба они имеют древнейшие корни. В отличие от многих других африканских культур нигеро-конголезской семьи все регионы, прилегающие к полюсу йоруба-игбо, отмечены глубинным и примордиальным патриархатом, который по своему происхождению является не менее древним, нежели Логос Кибелы, чья доминация является намного более очевидной у соседних народов атлантической группы языков, догонов и даже отчасти у ветви манде. При этом нарастание матриархального вектора мы можем отметить уже в непосредственной близости к культурам йоруба/игбо, в том числе у самих народов западной ветви бенуэ-конголезской семьи. Поэтому источник и происхождение «соляренного негритюда» не может быть строго отождествлен с этой ветвью в целом.

Игала: алтарь земли

Близкое по стилистике и культуре к йоруба и игбо общество мы встречаем в государстве Идах, основанном народом игала, также относящимся к западной ветви бенуэ-конголезской семьи. В этой политике мы встречаем сакральную монархию, несколько напоминающую игбо, и довольно утонченную культуру. Но при этом хтонические влияния становятся значительно более ощутимыми.

Традиция игала утверждает, что город-государство Идах было основано в VII веке по Р.Х. Абуту-Езе. То, что здесь используется титул езе, указывает на связь с монархической традицией игбо. Но особым термином, встречающимся только у игала применительно к титулу священного правителя, является термин *аттах*. Предания игала утверждают, что впервые титул сакрального монарха — аттах — был дан женщине, королеве Эбуле-Джону. Это созвучно мифу хауса об истоках города-государства Даурама. То, что вторым аттах становится ее брат Агана-Подже, также отсылает к матриархальным связям рода, где наиболее близкими считаются отношения между родными, а не между мужем и женой.

Лишь в случае сына Агана-Подже Идоко начинается передача власти по мужской линии. Старший сын Идоко уходит из Идах и основывает царство Анкпа, а младший сын Айгеда остается править в Идах.

Другим важным символом политического устройства королевства Идах был священный *алтарь земли*. Девять хранителей этого святилища назывались «игала мела» и считались политическим руководством государства. Так, если царство йоруба и игбо основано вокруг точки Неба на земле, небесного человека и маскулинного светового полюса, то у игала мы видим у истока сакральной монархии женщину, а в центре культа — хтонический алтарь. В государстве игала существовало свое жречество. Жрецы носили титул аттама.

Тем не менее главным божеством игала является патриархальная фигура Оджо, которого они считали находящимся выше человеческого разума (Оджочамачала)¹.

Следующими за божеством существами в иерархии игала стоят предки, ибегву. Ибегву рассматриваются как посланцы божества. В культах игала они играют решающую роль. Предки пребывают в мире смерти, оджона, который представляет собой властную и решающую инстанцию, где определяются все события и происшествия земного мира, илей. Мир жизни обернут в мир смерти,

¹ Asante M.K., Mazama A. (eds.). Encyclopedia of African Religion. 2 v.

предки решают все: урожай, роды, победы, успехи и катастрофы. Они представляют собой лучи, исходящие из центра паутины Оджо. После смерти те люди, которые стали ибегву, предками, продолжают жить, причем царь остается царем и в мире предков, а раб — рабом.

Еще один тип существ у игала — икпакачи, духи рек. Мужчины женятся на женских духах икпакачи, а женщины выходят за мужских икпакачи замуж. Родившихся младенцев окропляют каплей воды икпакачи, а рядом с домами располагают как можно больше емкостей для воды с символической целью — поддерживать связь с этими духами.

Расцвет государства Идах приходится на середину XVII века, когда игала вступают в конфронтацию с государством народа эдо, создавшим Империю Бенин. Идах и Бенин столкнулись в вопросе конкуренции в работорговле и торговле другими шодовыми товарами (прежде всего драгоценностями), которая составляла основу экономики обеих держав. Игала вышли победителями и постепенно стали распространять свое влияние на отдельные государства игбо. Фактически они создали Империю, в состав которой входили многочисленные королевства игбо, управляемые езе, тогда как титул правителей Идах, аттах, приобрел значение Императора. Эта политика подчинения игбо достигла кульминации в XVIII веке при правителе Идах Оноджа Обони. В этот период правители игбо получали священные бусы от аттах как символы своей легитимности, а жрецы культа игала аттама распространялись по подчиненным территориям, создавая религиозную сеть, центром которой был алтарь земли. Аттама провозгласили, что только они являются посредниками между подчиненными власти игала обществами и миром духов, алуси.

К политическому подчинению добавлялось религиозное и идеологическое.

В XIX веке по мере сокращения работорговли со стороны европейцев и давления мусульман-джихадистов фульбе с севера, Империя игала начала постепенно разрушаться.

В 1914 году игала были окончательно завоеваны англичанами.

В целом культура игала довольно близка к йоруба и игбо, хотя хтонические мотивы в ней проявлены более контрастно. В этом она стоит ближе к культурному кругу Северной Нигерии, где доминирует культура хауса-фулани, которую в обеих ее частях — и у афразийских хауса, и у атлантических фульбе — мы идентифицировали как сущностно хтоническую и матриархальную.

Нупе: народ, который видел мир

Еще один близкий к йоруба и игбо народ — нупе — также имел свою государственность¹. Структура общества нупе была родственна йоруба, и к нупе принадлежала мать легендарного правителя йоруба Шанго. Нупе оседлый земледельческий народ.

Основателем государственности нупе был принц Тзоде, выходец из государства Идах. В XV веке Тзоде создал политику, состоящую из нескольких городов-государств, расположенных на берегах Нигера. До него у нупе в области их расселения существовало несколько локальных политий — Эбе, Гибидье, Кусопа, Бену, Бени, Дибо, Кеде, Юбаги, Батсой, Купа, Чекпа и Гвагба. Политическая модель игала была положена в основу их объединения в более или менее централизованное царство.

Искусство нупе стилистически близко йоруба и эдо.

После Тзоде правители государства нупе стали носить титул етсу.

Нупе вели довольно агрессивную политику, совершая как военные походы, так и отдельные вылазки на территории соседних народов — прежде всего на племена йоруба, ягба, абуну и игбомина. В начале XVI века нупе захватили столицу государства Ойо — Катунгу, проникнув глубоко на территорию йоруба вплоть до реки Осун. Нупе контролировали Ойо до конца XVI века, и лишь после этого йоруба удалось восстановить отчасти свою государственность.

Нупе имели систему частично сакральной монархии, хотя культ правителя не был столь нагружен религиозным содержанием, как у йоруба и игбо. Власть передавалось старшему в роду по патрилинейной линии. Деревенскими общинами правили старейшины, нусаи. Существовал также класс потомственной аристократии — саракици, и еще более влиятельные группы побочных ветвей династии — гитсуци.

Верования нупе были в целом близки к религии йоруба, но на первый план у них, как и иджо, вышел культ духов-хранителей — гунну². У гунну существует особый культ и особые жрецы, главой которых является гуннуку (великий гунну). В некоторых общинах он носит титул ндазо, дословно «редкий человек».

В некоторых общинах наряду с культом гунну распространен культ предков и основателей деревни или рода локальных правителей. Жрецами таких культов являются старейшины (нусаи). В столице

¹ *Nadel S. F. A Black Byzantium: The Kingdom of Nupe in Nigeria. Oxford: University Press, 1942.*

² *Nadel S. F. Nupe Religion. Glencoe, Illinois: The Free Press, 1954.*

Нупаленда Джебба сложился особый институт жрецов еджуко королевской династии, начиная с обожествленного Тзоеде.

У нупе особенно торжественно отмечались похороны¹. Кроме собственно обряда захоронения (мба), они представляли собой пышное празднество, подчас длящееся несколько дней, сопровождающееся песнями, танцами, музыкальными выступлениями. Однако это касалось только естественной смерти пожилых людей, о которых говорилось, что поскольку «они видели мир», нет нужды оплакивать их возвращение в страну духов. В случае смерти молодых людей или погибших насильственной смертью подобных обрядов не совершалось. Наиболее уважаемых покойников — стариков и старух, являющихся главами больших семей, хоронили в доме — как правило, под полом спальни. Остальных — в пространстве между домом и колодцем. Поэтому поселения нупе представляли собой одновременно пространство кладбища.

Значительная часть народа нупе — прежде всего ряд правителей етсу — в начале XVIII века была обращена в ислам. Первым принял ислам правитель нупе Джубрил. Однако сближение с северо-нигерийским пространством с доминацией культуры хауса-фулани началось еще раньше. В конце XVIII века во время правления етсу Муадузу ислам начинает распространяться среди широких слоев населения. Этому способствует приглашение в Нупаленду исламского проповедника из народа фульбе Маллам Дендо (1790 — 1859), который в скором времени стал влиятельной политической фигурой, поддерживая тех или иных претендентов на трон во внутрдинастических спорах.

После 1820 года нупе отчасти интегрировались в халифат Сокото, основанный Усманом дан Фодио.

После исламизации многие традиции передачи власти были упразднены, и эмиры выбирались из всех членов царского рода. При этом централизованная власть укрепилась и стала более жесткой. Традиционные религиозные культы нупе также были существенно потеснены исламом, но сохранились на периферии общества. Подчас между доисламскими верованиями и исламской религией возникли особые синкретические формы. Так, фигура Трикстера Абили в религии нупе слилась с негативным образом шайтана, или Иблиса. Духи гунну отождествились с исламскими джиннами (ельджину) и т. д.

В конце XIX века земли нупе были интегрированы в британскую колонию Нигер. Принцип королевской власти у нупе сохранился и после британской колонизации, и даже после обретения Нигерией независимости в 1960 году. Король нупе считается частью админис-

¹ *Asante M.K., Mazama A. (eds.). Encyclopedia of African Religion. 2 v.*

тративного аппарата современной Нигерии и получает от государства заработную плату.

Иджо: одержимость подводными душами

Народ иджо, живущий в дельте реки Нигер, в отличие от своих соседей не имел в истории крупных политий¹. Он говорит на языке, который представляет собой отдельную ветвь в составе нигеро-конголезской семьи. С культурной точки зрения он отчасти близок к йоруба и игбо. В частности, согласно преданию иджо, первопродок этого народа Иджо пришел на территорию Нигерии в то же время, что и первый правитель Иле Ифе Одудуа.

У иджо было несколько небольших городов-государств: Нопобо, Калабари, Нембе, Брасс, Бонни. Идо называют свои поселения «королевствами» (Огба, Эгбема), а старейшины носят титул «царей». Часто общины иджо объединяются в «дома», которые создают общие лодочные флотилии, чтобы охранять купцов, занятых речной торговлей. Среди иджо развито рыболовство и сельское хозяйство.

Культура иджо представляет собой гораздо более двусмысленную и амбивалентную модель, нежели соляной негритуод народов йоруба и игбо. Здесь снова усиливаются хтонические и матриархальные мотивы. В центре культа — поклонение духам воды овуамапу и предкам, которые подчас отождествляются с духами воды. По верованиям иджо, прежде чем родиться, люди как души живут среди подводных духов и после смерти снова в них превращаются. Мир духов напоминает мир людей, духи дружат и ссорятся между собой, воюют, ухаживают и т. д.

Основные религиозные ритуалы также связаны с духами и посвящены им². В ходе особых ритуальных танцев с использованием масок под барабан духи воды овуамапу вселяются в людей, что считается формой установления связей с миром мертвых, необходимых для жизненного баланса. Каждый танец и каждая маска посвящены конкретному водному духу, который и должен в случае успеха ритуала вселиться в танцора.

Показательно, что и скульптуры иджо с преобладающим квадратным стилем масок и статуй не имеют ничего общего с изысканными и утонченными округлыми и реалистичными формами йоруба, а социальная система даже отдаленно не напоминает сакральную андрократическую монархию Света игбо.

¹ *Agidee Dickson O.* Sources for the study of the Ijo-speaking people of Nigeria. L.: University of London, 1982.

² *Asante M.K., Mazama A. (eds.)*. Encyclopedia of African Religion. 2 v.

Среди иджо в начале 1960-х годов на волне обретения Нигерией независимости также поднялись сепаратистские настроения, и была выдвинута идея создания Иджоленда. В 1966 году было сформировано движение «Добровольческие отряды Нигера», которое подняло восстание в целях добиться независимости под началом Исаака Адака Боро (1938 – 1968). Боро захватил полицейский участок в городе Йенагоа и провозгласил независимость Народной республики дельты Нигера. Восстание было подавлено правительством Говона. В период восстания игбо Биафра, с которыми у иджо периодически возникали трения, Боро поддержал федеральное правительство и был убит.

Позднее, однако, иджо пересмотрели свое отношение к сепаратизму игбо и с 2006 года возрожденная сепаратистская организация игбо, на сей раз под названием «Движение за освобождение дельты Нигера», выступила союзником игбо.

Традиционным противником иджо является народ итсекири, относящийся к культуре йоруба, с которым у иджо неоднократно происходили кровавые столкновения. Если иджо хотят отделиться от Нигерии, то итсекири — от иджо.

К народу иджо принадлежал президент Нигерии Гудлак Джонатан, находившийся на этом посту с 2010 по 2015 год.

Итсекири: государство мангровых зарослей

Еще одним из родственных йоруба по языку и культуре народов является народ итсекири¹. Итсекири живут на юге современной Нигерии в районе города Варри. Особенностью культуры итсекири является то, что их поселения располагаются в мангровых болотистых лесах, плохо приспособленных для жизни людей. Тем не менее у итсекири было свое королевство на реке Форкадос, столицей которого был город Оде-Итсекири.

Государство итсекири было основано в XV веке принцем Гинува из соседнего государства народа эдо Бенин. Народ эдо также принадлежит к бенуэ-конголезской семье языков, родственной йоруба.

Глава государства итсекири носил титул олу. Аристократия называлась титулом эби. Династия олу продолжается до настоящего времени.

Основным занятием итсекири был контроль за торговлей между различными племенами по речным артериям, а позднее они стали посредниками в отношениях с европейскими колонизаторами, осваивавшими атлантическое побережье Африки. Итсекири грабили тор-

¹ Moore William A. History of Itsekiri. L.: Frank Cass, 1970.

говые суда, а подчас наоборот предлагали им защиту от нападений. Поскольку значительной частью европейско-африканских экономических отношений была работорговля, то итсекири активно участвовали в этом процессе, контролируя переправку рабов из внутренних территорий Нигерии на побережье.

В XIX веке итсекири отчаянно сопротивлялись английской колонизации, что им удавалось за счет труднопроходимой местности, в которой они обитали.

Религия итсекири, как и религия иджо, в основном сосредоточена на поклонении духам предков и даже отдаленно не напоминает того метафизического богатства, которое мы видим у йоруба и игбо.

Идома: под властью бога Дождя

Еще одной группой народов, населяющих Южную Нигерию и относящихся к западной ветви нигеро-конголезских языков, являются народы идома. Они занимают территории к востоку от игала и к северу от игбо. Идома в отличие от соседних с ними народов не имели крупных полities и жили отдельными крестьянскими оседлыми общинами.

Предания идома утверждают, что изначально у них было свое царство Апа (город с таким названием находится в настоящее время к северо-востоку от территории, населенной идома), но они были вытеснены из этих земель народом джукун, относящимся к восточной ветви нигеро-конголезских языков (платоидная группа) и создавшим на этой территории государство Кварарафа.

На идома оказали влияние и игбо, и игала, которые были более активны в распространении своей власти и своей культуры на обширные области. Многие аристократические рода идома ведут свое начало от царских династий игала и игбо.

К востоку от идома начинается зона распространения восточно-конголезских языков, бантоидных, платоидных и кросс-риверских, что делает их самым пограничным народом, отделяющим западную ветвь (к которой они сами принадлежат) от восточной.

Как и в случае игала, мы видим, что в культуре идома постепенно ослабевает напряжение соляного негритюда, полюсом которого является Йорубаленд, с одной стороны, и зона расселения игбо — с другой. Тем не менее общества построены по патриархальному и патрилинейному принципу. Стилистика масок и статуэток продолжает традиции йоруба и эдо — формы лиц округлые, а черты реалистичные, что делает идома частью области распространения негритянского классицизма и что резко контрастирует с квадратными и намного менее выделанными фигурами иджо.

Религия идома близка к религии игала, и «тайный язык» некоторых инициатических обществ и ритуалов идома является диалектом игала. В центре культа идома поклонение духам алекву, которые считаются предками и посредниками между мирами жизни и смерти. Духи алекву всегда стоят на страже хозяйства идома, защищая имущество, дома и жизнь семей, являясь их духовными покровителями. Главный праздник идома — Адже Алекву — посвящен духам. Главой пантеона идома выступает бог Дождя Ово.

Ритуальные танцы идома (огирина) знамениты благодаря сериям стремительных прыжков.

Бантоидные и кросс-риверские языки

По мере удаления от двух полюсов йоруба и игбо в сторону востока и юго-востока — по направлению к Камеруну, где начинают преобладать языки и культуры ойкумены банту, мы видим как постепенно снижается напряжение солярного патриархата, переходя к более мягким и хтоническим типам культуры и религии. К востоку от игбо и идома начинается территория, населенная народами, которые относятся уже к восточной ветви бенуэ-конголезской семьи, куда входят бантоидные языки (включая собственно банту) и языки народов кросс-риверской группы.

Эта область интересна тем, что находится между трех горизонтов — на севере она граничит с Хаусалендом, то есть с пространством чадских языков и зоной довольно ранней исламизации. С запада к ней примыкает горизонт йоруба-игбо. А с востока и юга начинается собственно горизонт банту. Все три горизонта оказывают на народы бантоидные и кросс-риверские народы существенное влияние, что порождает синкретический тип культуры, где ясно видны влияния каждого из соседних цивилизаций.

Лингвистически эта зона входит в континуум восточной ветви бенуэ-конголезских языков, что можно рассматривать как признак их близости к банту. Вместе с тем не менее очевидно влияние нигерийского севера (Хаусаленда) и нигерийского юга (Йорубаленда и Игболенда).

Восточная ветвь бенуэ-конголезских языков делится на две большие семьи: платоидную и бантоидно-кросс-риверскую.

Первая включает в себя:

- джукуноидные языки (кутеб, эткиван, кпан, джукун, джибу, ванну, вапан, комо карим, джиру, шоо-минда-нье, джан авей и т. д.), а также языки
- плато (тарок, пе, янкам, сур, ахваи и т. д.) и

- каинджи (реше, лару, лопа и собственно каинджи).

Вторая семья включает в себя:

- кросс-риверские языки,
- мамбилоидные языки,
- язык группы фам,
- дакоидные языки (дака, донг, гаа, тарам),
- тикарский язык и
- южно-бантоидные языки, куда входят и языки банту.

В интересующей нас зоне южно-бантоидные языки представлены теми языками, которые не входят в число языков банту — тив, бенди, бебо, мамфе, фуру, эко, мбе, момо. Наиболее крупным народом бантоидной семьи является народ тив, представляющий собой в настоящее время одно из крупных этнических меньшинств Нигерии.

Сама кросс-риверская семья довольно сложна и делится на четыре отдельные группы языков: языки Дельты (включая группу огони), языки верхнего течения реки Кросс, языки нижнего течения реки Кросс.

К языкам Дельты относятся языки:

- группы огони — огба, одуаль, кугбо, абуа, огболо, абуэни, очичи, огбронугум, обулон;
- восточной ветви — элеме, баан, гокана, тее, хана, оболо.

К языкам верхнего течения реки Кросс языки:

- группы коринг — кукеле — коринг, кукеле, узекве;
- группы убагара — кохумоно — убугара, кохумоно, агвагвуне, умон;
- группы мбембе — легбо — мбембе, легбо, лейига, леньима;
- отдельные вне обобщающих групп — олууомо, иком, локаа, лубила, нкокули, йига, укпет, эхом, агой, доко, джъянга, бакпинка, кьонг, короп.

К языкам нижнего течения реки Кросс языки:

- группы ибибио — эфик: ибибио, эфик, анаанг, нкари, ито, ибуоро, идере, этали, этеби,
- другие — окобо, усагаде, оро, эбуту, уда, ибино, энванг, илуэ, ико.

Эта мозаика языков и народов распространяется на все юго-восточные территории Нигерии вдоль границы с Камеруном, а так как постколониальные границы Африки носят случайный характер, то бантоидный и платоидный горизонт (за исключением самих банту) образует отдельное пространство с особой культурной идентичностью. Это еще один фронт, только на сей раз не между атлантической Африкой и ойкуменой банту, а между зоной соляного негритюда (Йоруба — игбо), цивилизацией банту и смешанной культурой нигерийского севера, где преобладают мусульманские народы хауса-фулани, а на северо-востоке — канури (нило-сахарской семьи).

Кварарафа: соляная политика джукун

Среди народов платоидной семьи большую роль играет народ джукун¹, создавший в юго-восточной Нигерии государство Кварарафа, существовавшее с XIV по XVIII столетие. В отличие от соседних государств на севере (политии хауса) и северо-западе (Империя Борно), обратившимся в ислам, джукун сохраняли верность своим древним верованиям. Они враждовали со своими соседями, которые время от времени устраивали против них джихад. Воинственный народ Кварарафы отвечал симметричной агрессией, чем доставляя серьезные проблемы исламским политиям и не раз осаждал крупные города Хаусаленда и Борно, включая столицу Газаргамо.

Легенда о происхождении джукунов утверждает, что их предки пришли на территорию государства Кварарафа в район Вукари из Йемена (то есть с востока) в VI веке по Р.Х., и в этом походе их вели священные гигантские крокодилы, которые с тех пор считаются священными животными. В Вукари существует святилище, посвященное крокодилу.

Во главе государства Кварарафа стоял царь-жрец — ака уку², считавшийся «сыном Бога».

Религия джукунов имела строго вертикальный характер. Во главе стоял небесный Отец Чидон или Ама (Бог и Создатель). Ниже стоял род небесных духов или божеств — аджо. Еще ниже род предков — яку. Сакральный царь жрец — ака уку — занимал следующую ступень, будучи посредником между всей этой духовной иерархией и своим народом. Власть царя-жреца была теократической, и этот теократический принцип распространялся и ниже — подчиненные царю-жрецу правители кланов также были жрецами, продолжая установление небесной вертикали вплоть до низшего уровня. Ака уку считался прямым выражением Божества, поэтому от него зависели не только социально-политические процессы в обществе, но и успехи в войне, а также урожай и космические явления³. Традиция джукун настаивала на том, что должное почитание духов предков, небесных божеств и высшего Бога-Творца является необходимым условием для процветания государства и народа, побед в войнах и успехах в делах.

¹ Meek A. *Sudanese Kingdom: An Ethnographical Study of the Jukun-Speaking Peoples of Nigeria*. L.: Kegan Paul, 1931.

² *Abubakar Bello Z. History and the Challenges to the Institution of Aku-Uka in the 21st Century*. Jos: Plateau Publishing Company, 2007.

³ *Young Michael W. The Divine Kingship of the Jukun: A Re-Evaluation of some Theories// Africa: Journal of the International African Institute*. Vol. 36. No. 2. April 1966. P. 135 – 153.

На уровне семей джукуны почитали богов военных побед (кенджо), духов — защитников и помощников в труде (аква) и, наконец, богиню-защитницу Яку Кеджи, культ которой отправляли в столице Кварарафа.

С XV века Кварарафа становится одной из самых могущественных политий на юге Нигерии и остается таковой вплоть до конца XVIII века. В начале XIX века джихад, организованный Османом дан Фодио, уничтожил государство, которое, однако, смогло возродиться как федерация Вукари.

В 1900 году все территории Нигерии были объединены англичанами в протекторат, где ака уку, царь-жрец федерации Вукари, считался одним из правителей, наряду с главами мусульманских султанов севера.

Одним из народов, говорящих на языках, относящихся к джукуноидным, является народ кутеб. Вместе с тем определенное влияние на их язык оказали хауса. Предания этого народа утверждают, что их предки пришли из Египта в начале I тысячелетия по Р.Х., что созвучно преданиям народа джукун. Во главе народа кутеб также стоял царь-жрец — кве куквен. Он выбирался из аристократических родов 12 кланов кутеб и считался главой всего народа. У народа кутеб существовала иерархия, основанная на принципе священного царского жречества. Ниже кве куквена стояли жрецы аквен, управляющие кланами. Кроме того, существовал совет старейшин (ндуфу). Функции священного царя-жреца у джукунов и кутеб, а также у близких им народов южно-бантоидной ветви, во многом повторяет модель монархии Света игбо.

Как и у большинства народов Африки, верования джукун и близких к ним бантоидов включают в себя веру в духов и практики священной одержимости, в ходе которых жрецы вступают в коммуникации с духами и способны исцелять и пророчествовать.

У джукунов традиционно существовали серьезные противоречия с другим народом бантоидной группы — тив¹. Этот конфликт имеет долгую историю, но продолжался и в колониальную эпоху и после приобретения независимости Нигерии. Так, в частности, вожди народа тив стремились завладеть тронем ака уку, что давало бы им духовную и одновременно политическую власть над территориями, населенными джукун. Одна их таких попыток произошла в 1954 году, когда народ тив организовал танцевальную процессию в священном центре джукунов Вукари, в ходе которой предпринял попытку символически захватить место правления ака уку. Но это вызвало протест со стороны джукун.

¹ *Agbu Luka D. Report on Conflict Between Jukun and Tiv in Wukari Local Government Area. Wukari: MAMSER Office, 1992.*

Позднее вражда переросла в насильственные действия, унесшие множество жизней. В политике Нигерии народ тив вошел в коалицию с политическими силами хауса-фулани (север). Конфликт продолжается вплоть до настоящего времени. Также сохраняется и позиция священного царя-жреца, которым с 1976 года до настоящего времени является Шекарау Ангью Маса Иби Кувьон II.

Политическая и религиозная структура джукунов в целом соответствует парадигме сакрального негритюда, который характерен для соседнего с бантоидами горизонта йоруба — игбо. Как это соотносится с восточным происхождением джукунов и близких к нему народов (в частности, кутеб), сложно высказать что-то определенное. Нельзя исключать влияние более северных политий, связь которых (в случае хауса) с горизонтом африканского Норда и с хамитским культурным кругом довольно прозрачна. Кроме того, многие политики Западной Африки, принявшие ислам, также настаивают на том, что их основатели были выходцами из Аравии или Египта, что также могло быть воспринято бантоидами Кварарафа от соседних исламских государств.

Эфик: боги утрачивают интерес

Еще одну группу народов Южной Нигерии представляют собой народы, принадлежащие к группе кросс-риверских языков — ибибио, анаанг, эфик и т. д.¹ Они населяют территории юго-востока Нигерии, а также северо-запад соседнего Камеруна.

Кросс-риверские языки относятся к восточной ветви бенуэ-конголезской семьи, куда входят бантоидные языки и собственно языки банту. Поэтому мы вполне можем в данном случае интерпретировать различия в религиозном мировоззрении в сравнении с солярной идеологией йоруба и игбо с опорой на лингвистическую карту — переход от западной ветви бенуэ-конголезской семьи к восточной (то есть по сути в ойкумену банту). Если в данном случае такая параллель есть, то с особенностями религиозных культур других народов Южной Нигерии (игала, итсекири и т. д.), на сей раз входящих в ту же западную ветвь бенуэ-конголезских языков, дело обстоит сложнее, и прямой зависимости между лингвистическим и религиозным мировоззрением установить не удастся. Кроме того, на примере бантоидов джукунов, относящихся к восточной ветви бенуэ-конголезской семьи, мы встретились с вертикальной организацией мира и общества, что нарушает логику соответствий этнолингвистической идентичности и ноологического типа культуры.

¹ *Aye Eftong U. The Efik People. Calabar, Nigeria: Glad Tidings Press, 2000.*

Легенда о происхождении эфик созвучна бантоидным народам. Согласно их историалу, они пришли из Нубии через территорию Империи Гана и осели в районе Арочукву, одного из княжеств игбо. Там они оставались в течение 400 лет (с XI по XV столетие). Затем они перебрались восточнее — в Уруан, где жили вместе с родственным народом ибибио — на западном берегу реки Кросс. Там они прожили еще несколько столетий, а затем переселились на восточный берег, где находится город Калабар.

У народов кросс-риверской семьи сохраняется «память» о солярных богах и небесном патриархате, но отношение к нему уже утрачивает андрократическое измерение и становится болезненным и проблематичным.

Религиозная парадигма этих народов характерна тем, что представляет отношения людей с Богом-Творцом в драматичном и проблематичном свете, что отдаленно напоминает иудейское учение о грехопадении и обостренные гностические эсхатологии.

Согласно религии эфик, Бог-Творец Абасси создал мир¹. При этом мифы ибибио знают и гешальт Великой Матери — Эка Абасси, чьим порождением был сам Абасси². Супруга Абасси Атай выполняла функцию медиации между Абасси и плоскостью земного мира, где были поселены первые люди, дети Абасси и Атай. Им было запрещено работать и рожать детей, а каждый вечер по небесному звонку Атай они должны были возвращаться на Небо. Это было сделано для того, чтобы люди никогда не могли превзойти Абасси в мудрости и силе. Однажды они ослушались, за что разъяренный Абасси уничтожил их и наделил их потомков двумя страшными дарами — хаосом и смертью. Боги отвернулись от людей, предоставив их самим себе. Сами боги Абасси и Атай живут на солнце и имеют все характерные солярные черты. Люди эфик в сложные минуты жизни с воплем и слезами обращаются к ним, в надежде быть услышанными. Но счастливые бессмертные боги глухи к страданиям.

Религия эфик предполагает, что единственный способ вернуть внимание отвернувшихся богов — осуществить человеческие жертвы. На этом строятся ритуалы, которые могут показаться довольно жестокими. В частности, в случае тяжелого заболевания жрец обращается к солнечному богу Абасси с просьбой об исцелении, параллельно жители селения разводят костер. Если больной исцеляется, то все празднуют, если нет, его бросают в костер. Человеческие жертвы

¹ *Asante M.K., Mazama A. (eds.). Encyclopedia of African Religion. 2 v.*

² Культ Эка Абасси был распространен среди существовавших у ибибио чисто женских тайных союзов. *Talbot D.A. Woman's Mysteries of a Primitive People: The Ibibios of Southern Nigeria. L.: Cassell & Company, 1915.*

приносятся также для обеспечения хорошего урожая (людей сжигают или сажают на кол). Рождение близнецов считается проклятием (роженицу сжигают, а самих близнецов оставляют в лесу).

Самоназвание «эфик» происходит от слова «подавлять», «жать». Это важный концепт мировоззрения кросс-риверских народов: для того чтобы получить желаемое (то есть склонить на свою сторону, привлечь внимание небесных богов), необходимо осуществить давление на нити окружающей действительности, то есть принести нечто в жертву. Эфик видят существование как процесс подавления, то есть отчасти продолжают делать то же самое, за что их предков уничтожил Бог — выжимать из мира желаемое силой.

Жрецы религии эфик создали особое тайное общество Экпе, которое разработало одну из древних форм африканского письма — шрифт нсибиди. У эфик существует также тайное общество танцоров. Дома эфик имеют прямоугольную конструкцию, что отличает их от большинства строений Западной Африки, где хижины чаще всего являются круглыми с остроконечными крышами. Народ эфик до сих пор управляется царем.

В эпоху колонизации эфик и ибибио стали посредниками в торговле между европейцами и политиями континентальной Африки, усвоив многие европейские манеры, одежду и правила поведения. При этом они смогли сохранить свои традиции и свою идентичность.

Отличительной чертой народов кросс-риверской группы было разведение человеческих рабов в целях институционализированного каннибализма, хотя историки подчас считают это выдумкой эфик, которые стремились сосредоточить торговлю с европейцами в своих руках и отвадить их от установления прямых связей с другими народами дельты реки Кросс.

Еще один народ, относящийся к кросс-риверской ветви языков, анаанг, также считался практикующим каннибализм. Достоверно об этом сведений не сохранилось. У этого народа отчетливо видны явные следы матриархата. Так, у анаанг часто женщины становились во главе жреческой иерархии, и в этом случае вместо верховного жреца становились верховными жрицами — абиа идионг. Идионг — название древней религии анаанг. Первородные младенцы женского пола считались священными и носили особый титул — адиаха. Очень влиятельными были женские тайные общества — аби-де, ньяаама и исонг ибан. До начала европеизации матриархат был еще более распространен.

Религия анаанг была основана на почитании духов — экпо. В ритуалах, связанных с ритуальной одержимостью, использовались маски двух типов — ужасающие (идиок) и милovidные (мфон).

У народа анаанг мы встречаем тайное общество людей-леопардов — экпеово. Тайное общество стало особенно активным в конце 40-х годов XX века, что вызвало репрессивные действия английской колониальной администрации, направленные как против тех, кого подозревали в превращениях с помощью особых практик в леопардов и нападениях на англичан и местных коллаборационистов, и против религии идионг в целом.

Кроме людей-леопардов у анаанг существовало тайное общество воинов — око, члены которого считались неуязвимыми для ударов холодным оружием и стрел.

Во время гражданской войны в Нигерии на долю народа анаанг, который оказался в зоне действий сепаратистов игбо, выпало множество страданий.

В религии ибибио культ разделяется на почитание высшего божества Абаси Эньонг Неба и высшего божества Земли Абаси Исонг и на обращение к духам-посредникам — ндем.

У близкого к эфик и анаанг народа ибибио тайные союзы носят сходные имена — экпо и обон. Их члены представляют собой власть сакрального жречества. Во главе иерархии стоит обонг икпайсонг, духовный и светский правитель одновременно, царь-жрец. Ибибио считают, что обонг икпайсонг (дословно «глава традиции») является главным опосредующим звеном в отношениях людей с божествами и духами. Власть обонг икпайсонг, однако, ограничена соправителем — главой семей, мбонг экпук, а также советом главных жрецов и предводителей тайных обществ. Решения, принятые правителем вместе с советом, исполняются членами тайных обществ, которые вплоть до настоящего времени выполняют роль не только традиционных жрецов, но и полиции. Члены тайных обществ выполняют свои обязанности обязательно в масках, что подчеркивает их связь с миром духов, которые и выступают источниками правопорядка и в определенных случаях наказания, следующего за нарушением законов. Таким образом, жреческая полиция ибибио соединяет в символизме своих действий социальное и религиозное (культовое) измерения.

Метафизика масок

Использование масок является одной из характерных черт африканской культуры. Маски играют важнейшую роль в ритуалах, танцах и богослужениях самых различных племен¹. При том, что сами культы, пантеоны божеств, духов и предков, как мы видим, качественно

¹ *Giorgi Y., Ido Babou J.-P.* Les masques vivants: patrimoine Nuna. Méolans-Revel: Désiris, 2001.

различаются от общества к обществу, от народа к народу, представляя собой удивительное разнообразие, сам факт использования масок остается, создавая панафриканский континуум, который уже поэтому должен вызывать повышенное внимание в том случае, если мы ставим перед собой задачу выяснения общей структуры африканского Логоса (а мы именно такую задачу перед собой и ставим).

Наиболее очевидная и универсальная функция маски у любого народа — это *замещение*. Как мы видим у народа ибибио, где маски носят члены тайных союзов, выполняющих функции полиции, маска призвана подчеркнуть, что она есть дух, предок, а тот, кто эту маску носит, кто под ней скрывается, превращается в носителя этого потустороннего начала, в его проводника. По сути, надеть ритуальную маску и выполнять в ней определенные действия (как правило, строго регламентированные традицией) представляет собой акт сакральной одержимости, духовселения¹. В тех случаях, когда обряды одержимости проходят без масок, мы можем наблюдать как меняется лицо одержимого — оно обретает характер либо безумца, либо трупа, либо потустороннего существа. В этом опыте сам человек — его лицо как метонимический орган целого — становится маской.

Случай ибибио с его полицией, построенной на примере тайного общества, следует рассматривать в общей структуре. Сакральность «полицейских» вытекает из сакральности всей политики, которую возглавляет бог — обонг икпайсонг, «глава традиции». Но если божественное сливается с человеческим во главе иерархии, то и распространение иерархии от царя-жреца до простых граждан также является сакральной операцией. Государство становится в таком случае государством духов или государством предков.

Случай с полицией в масках в высшей степени показателен. Ибибио подчеркивают, что обычно люди прекрасно знают, что под маской скрываются жители их же деревни, может быть, родственники и члены семьи. Но когда они выполняют волю обонг икпайсонг, то есть царя, что подчас имеет смысл наказания за тот или иной проступок, они превращаются из близких в далеких, из известных в неизвестных, из естественных в сверхъестественных, из живых в мертвых. Маски делают их частью потусторонней структуры, аналогичной зловещему оракулу Ибини Укпаби из Арочуква, рядом с которой как раз и живут ибибио.

Но в то же время сакрализация политики имеет определенные границы. Эти границы и воплощаются в масках, а также в том обстоятельстве, что союзы являются «тайными», а посвящение в них сопро-

¹ *Леву-Стросс* К. Путь масок. М.: Республика, 2000.

вождается многочисленными обрядами, призванными еще более подчеркнуть фундаментальность водораздела между сакральным и профанным¹. Если полностью отождествить обыденную жизнь и сферу духов и смерти, то эта сфера подвергнется десакрализации, и тем самым будет разрушен тот дифференциал, на котором и строится представление о сакральном как об ином, в определенном смысле о «трансцендентном». Профанное необходимо для того, чтобы сакральное было сакральным. Для этого же нужна и обыденная жизнь, чтобы подчеркивать собой необычность миров смерти, обрядов, видений и снов.

Маска представляет собой именно этот дифференциал. Она выступает как мембрана, в которой сакральное встречается с профанным, предки с потомками, мертвые с живыми. Но, встречаясь, они должны совпасть. Дистанция должна сохраниться. Именно поэтому маски часто (если не всегда) несут в себе элемент гротеска и экстравагантности. Их цель быть странными, то есть указывать на иную сторону (на сакральное). И в то же время маски не есть сакральное как таковое, поскольку такая близость разрушила бы необходимую дистанцию, упразднила бы дифференциал и границу. Маска является дважды неподлинной — она скрывает под собой человека, который ее носит, но и духа (предка, бога, могущество), которое она призвана являть, потому что она не есть этот дух, и любой африканец это понимает с предельной ясностью. Здесь нет даже в отдаленном приближении того «фетишизма», который якобы обнаружили европейские колонизаторы в архаических культурах. Никто не считает маски или их носителей духами или предками. Но никто не считает их также людьми, нацепившими на себя странные предметы. Оба толкования онтологии маски — как «фетишистское», так и скептическое — чрезвычайно наивны. Маска представляет собой завесу, смысл которой состоит в том, что ее ни в коем случае нельзя порвать, а значит, сдвигая ее в ту или иную сторону, — к излишнему доверию или излишнему недоверию, — возникает риск испортить то, что составляет ее смысл.

Культура масок заключается не только в том, чтобы их изготавливать, использовать в соответствии с предписаниями и обрядами, хранить, передавать, а подчас и уничтожать (что также имело строго определенную форму). Культура масок прежде всего является опытом онтологии, общим для всей Африки, в котором человек учится воспринимать предел. Наличие (как жизнь) имеет предел, воплощенный в смерти. Этот предел не должен ни выноситься за скобки, ни стано-

¹ *Eliade M. Le Sacré et le profane. P.: Gallimard, 1965.*

виться рутиной и повседневностью (как в процессии гробовщика или могильщика). Он дается через особое сосредоточение внимания на маске. Маску надо видеть, ее надо понимать, ее надо включать в структуру собственной экзистенции.

Всякая маска — устрашающая, забавляющая или восхищающая (у ибибио идиок или мфон) — есть смерть. Она представляет иной мир, который актуален для мертвых и потенциален для живых. Но смерть для негра является в отличие от европейцев Нового времени объектом прямого опыта. Смерть есть, она жива, она объективна. Это не просто вера в потустороннее или в бессмертие души, это ясное осознание того, что человек умирает, и для того чтобы в этом убедиться, не следует дожидаться собственной смерти. Это и так понятно. Следовательно, смотреть на маску — это смотреть в лицо смерти. Но именно «бытие-к-смерти» и является, по Хайдеггеру, самой аутентичной формой экзистирования. Когда *Dasein* экзистирует-к-смерти, он пребывает в аутентичном режиме, и тогда в нем в полной мере просыпается его *Selbst*. Смотреть на маску — это значит вернуться к смерти лицом, то есть экзистировать-к-смерти. Следовательно, этот акт представляет собой глубочайший метафизический опыт, колоссальную работу духа. С помощью маски смерть и включается в жизнь, и хранит жизнь от самой себя, ведь человек, наблюдая маску, сталкивается со смертью тангенциально — смерть здесь, но в данный момент она проходит мимо, насыщая жизнь ее пронзительным экзистенциальным ароматом. Поэтому культура масок сама по себе и есть культура в ее метафизических основаниях. Тот, кто понимает маску, тот, кто умеет созерцать маску, тот и является полноценным существом, в котором синхронно сталкиваются два измерения — земли и неба, дня и ночи, жизни и смерти.

Если пойти по пути метафизики маски, то она из отдельного ритуального предмета постепенно может стать *grille de lecture* окружающего мира, жизни и мысли. Странность маски, ее «искусственность» может замечаться во всем окружающем мире. И в этом случае среда превращается в миф. Маска и есть мифема (К. Леви-Стросс), основополагающий — минимальный — квант мифа. Границы вещей и явлений, то есть то, что делает мир членораздельным (осмысленным), всегда несут в себе элемент странности: любая форма как таковая, в конечном счете, произвольна — как произвольна структура маски, легко сочетающая узнаваемые антропоморфные, зооморфные и совершенно непонятные черты и детали, не отсылающие вообще ни к чему известному. Маска будит мысль, так как приглашает посмотреть ее глазами на мир — все есть маски, поскольку все имеет границы, а каждая граница есть смерть того, что она ограничивает. Профанное

состоит в забвении об ограниченности ограниченного. Оно необходимо для того, чтобы сохранялась иерархия мысли — священные цари, жрецы и члены тайных союзов, которые живут в области духов и смерти, нуждаются в тех, кто был бы в большей степени ангажирован в жизнь. Сакральное нуждается в профанном так же, как смерть нуждается в жизни — ведь в противном случае нечего было бы убивать. Однако тот, кто усвоил культуру маски, не является отныне чистой жертвой, он отчасти причащается к жречеству. Именно это и дает ему доступ в миры смерти, а значит, в бессмертие. Когда маска приходит, осуществляется экзистенциальная эпифания *Dasein*'а. Не так важно, какой именно дух или какое божество она представляет. Намного важнее, что она актуализирует сам дифференциал между этим и тем, что можно взять за метод отношения к жизни, миру, людям и обществу в самом общем смысле. Люди, животные, деревья, события и происшествия — это маски; не маски кого-то, но маски как таковые, тангенциальные плоскости, с обеих сторон которых находятся разномерные и качественно различные, но в то же время симметричные и взаимосвязанные структуры.

Отсюда легко понять функции масок в танце и обряде. Танец это и есть маска, и масками являются танцоры, выполняющие строго определенные движения под «барабаны Бога-Творца». Ритмы жизни представляют собой те же встречи двух сторон эпифании: смотреть на танец — то же самое, что смотреть на маску — в обоих случаях сознание погружается в животворящую экстатику смерти.

Маски не связаны с каким-то одним Логосом и могут представлять собой любые мифологические контексты. Но более всего они — органически — сопряжены с Дионисом. Именно Дионис в эллинской культуре сплошь и рядом изображался в виде маски как таковой. Это обусловлено тем, что Дионис представляет собой пограничное божество — самое близкое земным людям из олимпийских божеств и самое божественное, что можно найти в мире людей. Но как Логос Диониса может быть легко смещен в сторону Аполлона или в сторону Кибелы, так и под маской могут скрываться (и одновременно открываться) эпифании вертикальных небесно-солярных структур, а могут и гипохтонические чудовища Великой Матери. Поэтому весь комплекс, связанный с культурой масок, по определению находится под знаком Диониса, но может быть интерпретирован в оптике каждого из трех Логосов. Это зависит от того теологического и метафизического контекста, в котором происходит опыт встречи с маской, ее созерцания, ее восприятия. Важно не то, уродлива ли маска или изысканна, реалистична или фантастична — все образы и их комбинации могут интегрироваться в логосные структуры различного характера и на-

ходить там свое место. Важно, что она представляет собой онтологический момент, экран, на который проецируется не просто онтический опыт, но онтологическое обнаружение глубинного измерения, истина как *не-сокрытые* (ἀλήθεια)¹. Маска — это место рождения Логоса, начальный узел чистой философии. Это ясно осознавали первые теоретики африканского пробуждения, африканского присутствия — для них язык масок был основой самобытной африканской метафизики, которая в полной мере так и не была эксплицитно и развернуто создана. Алфавит масок как мифем панафриканского Большого Нарратива пока не разработан, так как изучение африканской цивилизации еще недостаточно продвинулось для того, чтобы подойти к подобным обобщениям. Но важно уже то, что африканская цивилизация в целом является *цивилизацией масок*, и это говорит о многом.

Эсхатология масок

Маска представляет собой водораздел между онтологией и гносеологией европейского Модерна и духом Африки. Европейский Модерн основан на титаническом импульсе, суть которого может быть сведена к акту *срывания масок*. В маске Новое время видит обман, намеренное сокрытие истины и основанную на нем эксплуатацию и узурпацию власти. Смысл маски в том, чтобы репрезентировать смерть в жизни как иное, но как живое иное, живую действительную нагруженную могуществом смерть — в образе духов, предков и божеств. Материалистический имманентизм Модерна срывает маску и указывает на то, что под ней скрываются две вещи — с одной стороны, ничто (нет никакого духа, нет никакого доказуемого наличия, смерть не материальна, а духов и покойников не существует), а с другой стороны, то же самое, что наблюдает маску — то есть простой человек, претендующий на то, что он не простой. Таким образом, маска упраздняется, теряет свою функцию и свою онтологию. Апофатика приравнивается к нигилизму, а эффективность ритуала опознается как внушение, гипноз и психологический трюк, в основе которого стоит осознанный обман. Также в целом Модерн трактует и религию, а тем более мистику. Маска как граница полностью утрачивает смысл, поскольку вместе с упразднением трансцендентного, того, что находится по ту сторону границы, сама она теряет смысл — то, что есть, то имманентно, то, что не имманентно, того нет. Следовательно, маска как эпифания духа есть иллюзия, а изготовление маски и ритуал маски — сознательный обман политических элит

¹ Дугин А. Г. Мартин Хайдеггер. Философия Другого Начала. М.: Академический проект, 2010.

(жрецов, колдунов и вождей). Неудивительно, что европейская колониальная администрация и обслуживающие ее миссионеры боролись с культурой масок: они, с одной стороны, представлялись одновременно способом управления народами Африки со стороны традиционных элит, которые должны были быть ослаблены и упразднены в пользу колониальных властей, а для этого необходимо было десакрализировать их, лишив глубинного авторитета, основанного на экзистенциальном опыте смерти, интегрированном в культуру, а с другой стороны, служили препятствием на пути к «просвещению» общества, то есть к превращению африканских народов из метафизически полноценных существ в метафизически ущербных (каковыми являются европейцы Нового времени). Поэтому европейцы (а ранее мусульмане по сходным причинам, поскольку для ислама также характерен титанизм, только в иной версии¹) объявили маскам войну². Это касалось не просто технического элемента локальных традиций, но затрагивало саму сущность африканской метафизики. Это была последовательная кампания по десакрализации Африки.

Маски были известны и в Европе, начиная с Греции, народных традиций славян (хари скоморохов) и заканчивая цирковыми клоунами и венецианскими карнавалами, последними следами древней европейской культуры. В принципе театр как институт, а также музыкальные представления в целом, сохраняли и сохраняют вплоть до настоящего времени связь с этой древнейшей европейской культурой масок. Сам важнейший термин европейской философии — личность, персона и понятие лица в грамматике — это и есть этимологическая и семантическая отсылка к маске. В отличие от индивидуума, обозначающего атомарное телесное человеческое существо, личность всегда толкуется как нечто социальное, моральное, а значит, находящееся на границе между индивидуальным и коллективным (хотя ранее эта граница была сконфигурирована иначе — как граница между человеческим и духовным, сверхчеловеческим — божественным или демоническим). Личность — это индивидуум вместе с его душой, а душа со времен Платона и Аристотеля, а вероятно, и еще раньше, определялась как осознающее, волевое и чувственное начало, что живет до и после телесного присутствия на земле. Отрицание души есть сведение личности к индивидууму, срыв вуали, упразднение границы, а значит, ликвидация маски и ее онтологической и инициатической функции. Африканская культура остается в этом смысле персоналистской, тогда как европейская становится все более и более

¹ Дутин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

² Meyer L. Afrique noire: Masques, sculptures, bijoux. P.: P. Terrail, 1991.

индивидуалистической¹. На этом и основано фундаментальное различие между Традицией Африки и европейским Модерном. Это различие может быть сведено к онтологии маски, которая сама по себе есть ключевой момент Логоса всей Африки. Европейский Модерн, упразднив трансцендентное измерение, приравняв апофатику и область смерти (а значит, дух и душу) к ничто, поместил все существование в область профанного². Тем самым все имеющее отношение к сакральному стало не просто осмеиваться, но жестко порицаться — как форма осознанного или бессознательного обмана. Поэтому и африканская культура, включающая в себя и теологию, и метафизику, и философию, была приравнена колониальными режимами к «дикости» и «бескультурию». Вместо понимания и корректной дешифровки в отношении к африканскому Логосу были применены процедуры истребления, насмешки и переобучения, что предполагало вместо полноценного взращивания экзистенциальных интуиций по ступеням инициатических стадий, ликвидацию персоналистской и трансценденталистской метафизики в пользу усвоения примитивных технических навыков, считающихся европейцами вершиной «прогресса» и чудом «цивилизации». Колонизация территорий и телесное порабощение африканцев сопровождалась колонизацией их духа, что ярче всего выражалось в геноциде масок. Гибель, сожжение, уничтожение масок колонизаторами Африки были формой титаномахии, где белые выступали в роли титанов, разрывающих Диониса, штурмующих африканские Небеса.

Поэтому и возрождение Африки, ее возвращение к самой себе, к своей идентичности, невозможно без нового постижения культуры масок. Глубинная деколонизация — это восстание масок за свободу духов, за утверждение действительного могущества того, что являет себя в эпифании. Это борьба за достоинство смерти и предков. И именно в этом состоит сущность африканской эсхатологии — *в возвращении масок*.

Соляный негритюд по обе стороны Атлантики

Если свести краткий обзор культур и религий некоторых народов восточной ветви бенуэ-конголезской семьи Южной Нигерии к обще-

¹ Следует отметить, что, кроме театра и философии персонализма, в современной европейской культуре принцип личности и функциональность маски положены в основу такой науки, как социология, основанной на анализе социальных ролей и базовой метафоре театра. См.: Дугин А. Г. Социология воображения. Введение в структурную социологию. М.: Академический проект, 2010.

² Генон Р. Кризис современного мира. М.: Арктогея, 1991.

му знаменателю, то мы увидим комплексную картину, в которой между лингвистической и культурной составляющими прямой корреляции не выстраивается. Полюсом солярного негритуа, безусловно, выступают йоруба и игбо, а вокруг них складывается сложная этносоциологическая и ноологическая мозаика, в которой, вероятно, наличествуют несколько пластов и множество исторических факторов. Практически везде в зоне Южной Нигерии мы замечаем солярные культы и онтологическую вертикаль, причем это относится как к народам западной, так и восточной ветвей бенуэ-конголезских народов, включая бантиодные. Несколько особняком стоит ветвь иджо, лингвистическая изолированность которой совпадает с хтонической доминантой религиозной культуры, весьма резко контрастирующей с верованиями и обрядами окружающих народов, где вертикаль и уранический элемент явно наличествуют даже тогда, когда налицо сильные матриархальные и хтонические мотивы (у игала, эфик и ибибио). Но в остальных случаях никакой линейной зависимости обнаружить не удалось. Поэтому мы приходим лишь к общему выводу, что в южно-нигерийском горизонте — независимо от того (или почти независимо), о народе какой ветви нигеро-конголезской семьи идет речь, чрезвычайно сильны солярно-патриархальные (аполлонические) структуры, соседствующие с сильными матриархальными влияниями, причем это соседство не поддается концептуальному расслоению — например, базовый изначальный матриархат внизу, а патриархальные структуры сверху. Хотя дыхание Великой Матери ощущается повсюду, все же в некоторых случаях солярный патриархат оказывается столь глубоким, что едва ли может быть сведен к вторичным влияниям. И в этом существенное отличие от горизонта манде и атлантической семьи Западной Африки. Там патриархат явно наложен на глубинные матриархальные структуры, тогда как в горизонте йоруба/игбо, напротив, такого наложения обнаружить не удастся. Но в отличие от нило-сахарских (особенно нилотских) культур Логос Кибелы в Западной Африке в целом и в Южной Нигерии в частности несравнимо более силен и могуществен, нежели у андрократических кочевников Восточной Африки.

Культурный круг йоруба/игбо и прилегающие к нему территории представляют собой совершенно самостоятельный горизонт, сам Dasein которого отличается от других рассмотренных нами ранее ветвей нигеро-конголезской группы. В центре его стоят традиции могущественного и устойчивого ураноцентричного патриархата, что позволяет отнести народы этой части Западной Африки к солнечному негритуа, отличному от той матриархальной модели, на которой настаивал Анта Диоп при описании нормативной африканской идентичности.

Это наблюдение, само по себе принципиальное для построения геософии африканского континента, становится еще более значимым, если мы учтем, что именно религия йоруба составила основу тех религиозных течений, которые были принесены негритянскими рабами в Центральную и Южную Америку. Если североамериканские негры сегодня вынуждены воссоздавать искусственно свою идентичность в духе общепhilософского «нубианизма», то негры Латинской Америки чаще всего имеют свободную возможность обратиться к культурам кондомбле, умбанда, лукуме, макумба и сантерия. Следовательно, «религия солнечного бога» с высокоорганизованной теологией, метафизикой и антропологией до сих пор составляет живую традицию значительного числа темнокожих африканцев и латиноамериканцев, воплощая в себе две части единой культурно-религиозной идентичности по обе стороны Южной Атлантики. С геософской точки зрения, это трансатлантическое единство *цивилизации йоруба*, Логоса «солярного негритюда», оказывается формой аполлонического союза, тогда как трансатлантический альянс США и Западной Европы, напротив, является, скорее, солидарностью в Логосе Великой Матери, в ее наиболее крайнем выражении цивилизации евроамериканского Модерна¹.

¹ Дугин А. Г. Ноомахия. Цивилизации Нового Света. Прагматика грез и разложение горизонтов.

Глава 10. Западно-африканский фронтир. Ква и гур

Языки Нижней и Верхней Вольты

Чтобы верифицировать солярную ориентацию культурного круга негритянских народов атлантической Африки вокруг полюса йоруба/игбо или проследить ее географические и этнические границы, следует обратиться к мифологиям, теологиям и историалам других народов нигеро-конголезской семьи, населяющих территории между горизонтом манде (Мали, Сенегал) и горизонтом йоруба (Южная Нигерия). Здесь мы видим представителей преимущественно вольтских языков — нижневольтских (ква) и верхневольтских (гур, сенуфо и адамава-убангийские).

К нижневольтским языкам относят языки ква, на которых говорят такие крупные народы, как фон, акан, гонджа, эве, бауле, га-дангме, аньин и т. д. Языки, входящие в семью ква, делятся на следующие ветви:

- эга;
- авикам-аладьян (авикам, аладьян);
- агнеби (абе, адьюкуру, абиджи);
- аттие;
- путу-тано (акан, аньин, бауле, фанте, тви, аброн, васа, биа, сехви, ануфо, нзема, аханта, джвира-пепеса, эбри, мбато, кробу, абуре, бети, гуанг, гонья, краче, чумбурунг, нконья, дванг, фудо, гикльоде, кпланг, навури, аньянга, нчумбулу, домпо, авуту-эфуту, гуа);
- га-дангме;
- на-того (лелеми, лэфана, сиву, секпеле, селе, логба, ании, аделе);
- ка-того (аватиме, ньянгбо, тафи, акпосо, вобири, иго, акебу, ани-мере);
- гбе (эве, фон, махи, мина, аджа, гун, айизо, тофин, веме, хвала, ваки, хведа, ко, агуна, кпесси, сахве, вуду, зи);
- ценка;
- мертвый язык эсума.

В одной из лингвистических классификаций восточные языки ква (группа гве и айере-ахан) относят к вольто-нигерской семье наряду с языками йоруба, эдо, акоко, игбо, нупе, око, игала, идомо, акпес и т. д.

Пространство распространения языков ква примыкает с юго-востока к горизонту йоруба (что отражено в лингвистической классификации¹ вольто-нигерской семьи), а с северо-запада к зоне распространения еще одной группы языков, называемых северо-вольтскими. Народы, говорящие на языках ква, живут в низовьях реки Вольта и в ее дельте, а северо-вольтские народы гур и сенуфо — в верховьях Вольты. К западу от ква находится еще одна группа народов, относящихся к северо-вольтской ветви — кру.

К северо-вольтским языкам причисляются также адамава-убангийские (мумуйе, тупури, мунданг занде, нгбака, банда, гбайя и т. д.), которые распространены в Центральной Африке (прежде всего в Центрально-Африканской Республике) на границе между нило-сахарским культурным крутом и ойкуменой банту. Но адамава-убангийский горизонт находится на существенном отдалении от атлантического побережья и требует отдельного рассмотрения.

К ветви гур относятся несколько языковых подветвей и отдельных языков. Северная подветвь включает в себя группы:

- бвamu;
- курумфе;
- були-конни;
- оти-вольтскую группу, куда входят восточные языки (биали, ваама, тамари, мбелиме), западные (нотре, мооре, вали, фрафра, кантоси, сафала, дагари, бирифор, кусаал, мампрули, дагбани, ханга, камара), языки подгруппы гурма (гурма, гангам, моба, нчам-акаселем, конкомба, натени, йобе) и подгруппы йом-наудм (йом, наудм).

Южная подветвь включает в себя группы:

- догосо-кхе;
- ган-догосе (догосе, кхиса, каан);
- лоби-кирма с подгруппами лоби-дьян и кирма-тьюрама;
- груси (пана, льеле, нуни, касем, каламсе; винье, пуе, сисала, тампулма, чакали, вагла, дег).

Отдельные языки, включаемые в семью гру, — вара-натиоро, тусьян, тьефо, виэмо, куланго-теэн, куланго, лома, теэн, баатонум.

Народы, говорящие на этих языках, живут на территориях стран Кот-д'Ивуар, Буркина-Фасо, на севере Ганы, Того и Бенина.

Языки сенуфо, на которых говорят народы северо-запада Кот-д'Ивуара, делятся на шесть групп:

- суппире-мамара (мамара, суппире, сусите, шемпир, нанериге);
- карборо (кар, сьер-теньер);

¹ Эта классификация обращает внимание на то, что во всех вольто-нигерских языках слово «ква» обозначает «народ».

- сенари (себаара, сенара, сьенара, ньярафоло);
- кпалага;
- тагуана-джими́ни;
- нафаанра.
Языки кру делятся на
- восточные (баке, ване, бете, дида, нейо, квадия и т. д.),
- западные (басса, девоин, гиби, гребо, клао, гере, кран, сапо, конобо, ньябва, вобе и т. д.) и
- три подветви — аизи, куваа и семе.

Мы видели, что пространство йоруба — игбо (и нигеро-вольтский горизонт в целом) — это пограничная зона между севером Западной Африки (атлантические языки и манде) и ойкуменой банту. Идентифицировав в общих чертах ноологическую структуру народов Нижней и Северной Вольты, мы можем рассмотреть теперь и это пространство, расположенное между территорией распространения солярного негритюда (йоруба — игбо) и областью манде и атлантических языков.

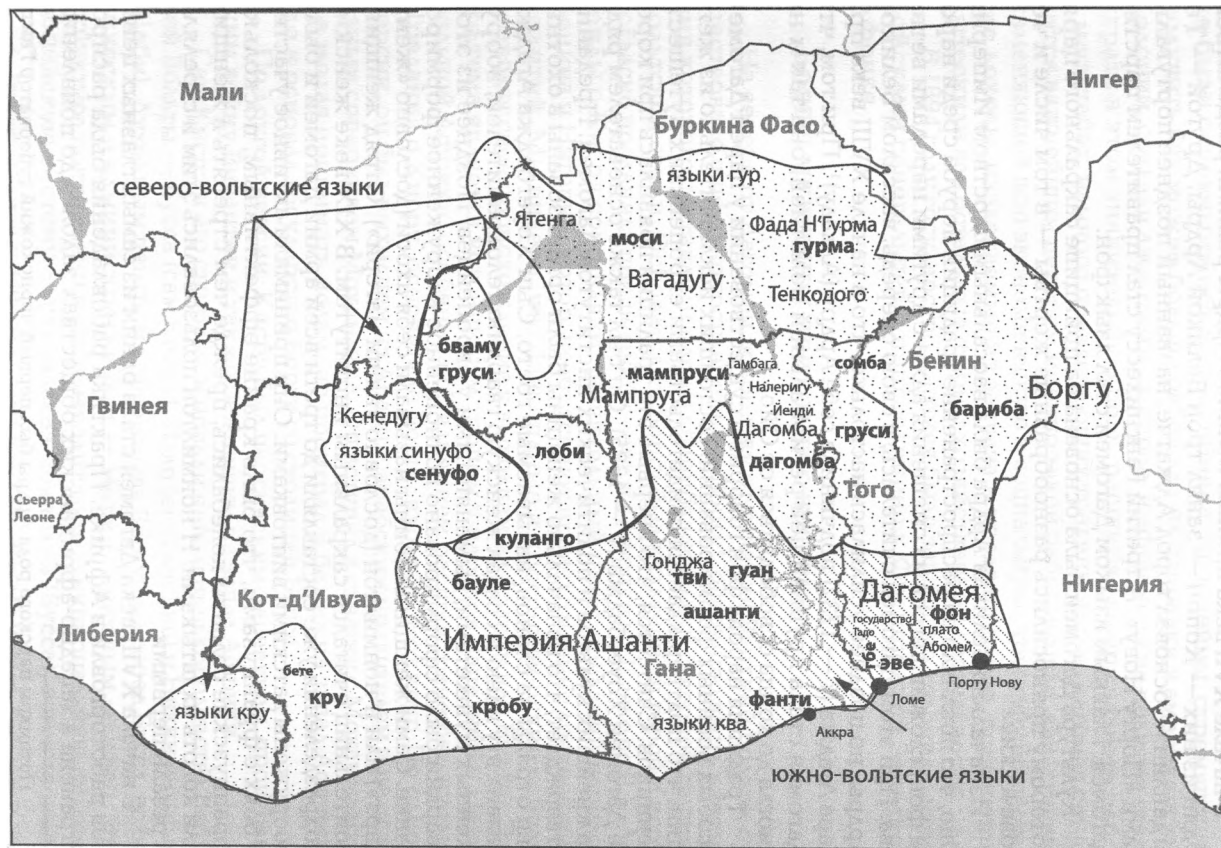
Дагомея: жизнь за царя

Непосредственно к Йорубаленду на западе примыкает зона распространения северо-вольтских (гур) и южно-вольтских (ква) языков. Граница между этими двумя группами рассекает течение реки Вольта на две половины, создавая дуальную картину четырех существующих в настоящее время постколониальных государств — Бенин, Того, Гана и отчасти Кот-д'Ивуар (где добавляются народы манде на северо-западе и народы группы кру, относящиеся к северо-вольтской ветви, на юго-западе).

На территории современных государств Бенин и Того с XVII века существовало государство Дагомея¹. Основателем династии Абомей (или Аладоксоноу) был Гангнихессу или До-Аклин первый из «двенадцати королей Дагомеи», правивший до 1620 года.

Предание сообщает, что Гангнихессу был одним из трех братьев, которые принадлежали к царскому роду народа адже (говорящем на языке гбе группы ква). Предки народа адже вышли из города Тадо на реке Моно на территории Того еще в XII и XIII веках по Р.Х. и поселились на плато Абомей, где основали государство Великая Ардра (Аллада). До адже на этих территориях жили племена другой группы ква — фон, которые составляли большинство населения вновь основанной державы.

¹ *Herskovits M.J., Hersovits F.S. Dahomey: An Ancient West African Kingdom. Evanston, IL: Northwestern University Press, 1967.*



Горизонт народов Нижней и Верхней Вольты

В начале XVII века принцы Великой Ардры решили разделиться. Один из них — Копон — занял трон Великой Ардры. Другой — Те-Агданлин — основал город Аджатче, названный позднее португальцами «Порту Нову». А третий Гангнихессу стал правителем царства Дагомея. Главным языком Дагомеи стал язык фон.

Культура Дагомеи была основана на принципе сакрального царя, которому приносились разнообразные жертвы — в том числе и человеческие.

Изначально Великая Ардра была вассальным царством Империи Ойо, что повлияло на распространение традиции йоруба среди народа фон, сложившегося из смешения аджа с другими народами ветви ква. При этом Дагомея считалась, в свою очередь, вассалом Великой Ардры, но позднее усилилась настолько, что в начале XVIII века при царе Агаджа (? — 1732) подчинила себе Ардру (Алладу)¹. При том, что Дагомея стала крупнейшей региональной политией, она так и не смогла до конца освободиться от Ойо.

Традиция народа фон говорит о существовании у царей Дагомеи особых военных формирований, состоящих исключительно из женщин, что подтверждается свидетельствами европейских путешественников. Считается, что впервые эта традиция появилась при короле Дагомеи Хоуегбаджа (? — 1685). Он был также основателем ряда важнейших культов и политических институтов Дагомеи. Предание утверждает, что изначально женщины были организованы в охотничьи отряды на слонов, называемые гбето. Сын Хоуегбаджа Агаджа развил эту идею и создал женскую гвардию телохранителей, вооруженных мушкетами, выменянными у европейцев. Позднее из этой гвардии было сформировано полноценное вооруженное формирование. Сами женщины-воины называли себя ахоси (дословно «жены царя») или н'нонмилтон (дословно «наши матери»). Отряд женщин-воительниц считался сакральным институтом. В XIX веке женские подразделения уже составляли до трети всей армии Дагомеи и были вооружены датскими винтовками. Они принимали активное участие в боях с французами, что было крайне эффективным, поскольку французские солдаты колебались, прежде чем стрелять в женщин или колоть их штыками. Н'нонмилтон пользовались этим и стреляли и резали первыми.

С начала XVIII века Дагомея стала одним из самых главных центров работорговли в Африке. Практика рабовладения была распространена в западно-африканских обществах задолго до появления

¹ Потомком царского рода Ардры был первый чернокожий губернатор Гаити Туссен-Лувертьюр (1743 — 1803). Его предка принца Гау Гину продал в рабство родной брат Хуссар.

европейцев. Но они не играли существенной роли в экономике, и рабы не были основными объектами обмена. Европейцы, стремящиеся получить как можно больше рабов для их отправки в американские колонии, создали ажиотажный спрос, и африканские политики стали играть в этом значительную роль, расширяя сферу захвата рабов в масштабах, намного превышающих традиционные. Дагомея становится важнейшим центром именно такой работорговли, качественно изменяющей всю экономическую и социальную структуру общества, где доходы, извлекаемые из захвата и продажи рабов, постепенно вытеснили все остальные формы хозяйственной деятельности.

В 1894 году государство Дагомея было завоевано колониальными войсками сенеальцев и присоединено к Французской Западной Африке.

Боргу: мужчины приходят с востока

На севере от Дагомеи, к востоку от течения Верхней Вольты существовало еще одно государство — Боргу¹, основную часть населения которого составляли народы бариба ветви гур северной группы вольтской семьи. Основателем Боргу был культурный герой Кисру, согласно преданию, пришедший с востока Африки в VII веке по Р.Х. Легенды о Кисру составляют значительный пласт преданий народов Бенина и Нигерии, которые объясняют происхождение древнейших политий. Мы видели, что бантоидные и кросс-риверские народы возводят свое происхождение к выходцам из Аравии или Египта. Эта же тема является устойчивым тропом у народов Западной и Центральной Африки, особенно под влиянием распространения ислама. Предания о Кисру, основателе Боргу, входят в этот круг. По одной версии, он был выходцем из Аравии, арабским правителем и религиозным соперником Мохаммада. Он вступил в схватку с Мохаммадом, не желая принимать ислам, но проиграл и бежал на запад Африки, где и основал государство Боргу со столицей Бусса.

По другой версии, Кисру был персидским царевичем, проигравшим войну Византии и также бежавшим на запад Африки.

Сам Кисру и его сыновья основали небольшие королевства Верхней Вольты — Бусса (сам Кисру), Илло (его сын Био) и Никки (его сын Шаби). Духовным центром королевства Боргу был город Бусса, политическим и административным — Никки, торговым — Илло. Эта структура почти точно воспроизводит трехфункциональную индоевропейскую систему — сакральная монархия (Бусса), воинственная

¹ *Stewart M. Borgu and its Kingdoms: a Reconstruction of a Western Sudanese Polity.* Lewiston: The Edwin Mellen Press, 1993.

аристократия и политическая власть (Никки) и область материального (торговая столица Илло).

Попытки европейских историков соотнести предание о Кисру с историей Ближнего Востока VII века привело их к ряду предположений. Так, Фробениус считал, что речь могла идти об иранском шахе Хосрове II, захватившем Египет в начале VII века, а позднее проигравшем византийцам¹. Другие предполагают, что речь могла идти о приходе какого-то отряда христиан, а Кисру — искаженное слово Христос. Третьи, более скептически настроенные, полагают, что предание является анахронизмом и переносит политические события, связанные с военными походами царей Империи Сонгай или моси XV века, в глубокую древность.

У народа бариба были огромные для Африки города (несколько сотен тысяч жителей). Общество было организовано по строго иерархическому принципу. Царская власть считалась сакральной. Основное население Боргу занималось сельским хозяйством, выращиванием зерновых и корнеплодов. У бариба с древних времен было развито коневодство, и они считались в регионе лучшими наездниками.

Религия бариба сосредоточена на духе предков². Этому посвящен ежегодный сакральный фестиваль гаани, устраиваемый во всех городах, населенных бариба.

Общество бариба выстроено в соответствии с жесткой иерархией. Во главе стоит высший класс аристократов и воинов, васангари. Свободные люди составляют класс баатомбу. Далее идут рабы, обращенные в ходе военных походов на соседние народы, не имеющие никаких прав. Отдельно стоит сословие купцов, состоящее исключительно из представителей сахарского народа денди (сонгайская ветвь). Сословие пастухов и скотоводов представлено народом фульбе.

Высшим божеством в религии бариба является Гусунон, дословно «царь дождя». Он считается властителем Неба и Земли³. К Гусунону запрещено обращаться напрямую, но лишь через посредство других божеств, буну. Также бариба почитают горибу (дословно «мертвецов») и сикадобу (семейство божественных предков). Различные божества имеют свои храмы и своих жрецов, осуществляющих обряды жертвоприношения (гнакуру) и раздающих благословения (домару).

Во время священных танцев (называемых «священными танцами тыквы») божества буну вселяются в некоторых участников ритуала. Акт такого вселения, если речь идет о высших буну, может стать

¹ *McCall Daniel F. Kisra, Chosroes, Christ, Etc.//African Historical Studies. 1 (2). 1968. P. 255—277.*

² *Asante M.K., Mazama A. (eds.) Encyclopedia of African Religion. 2 v.*

³ *Parrinder G. West African Religion. L.: Epworth Press, 1969.*

основанием для создания отдельного культа. В других случаях культы учреждаются вокруг личностей героев или отличившихся семей.

Общество бариба является типичным для всей зоны народов гур, населяющих районы Верхней Вольты, и соответственно, север четырех современных государств Бенин, Того, Гана и Кот-д'Ивуар.

И иерархическая структура политики Боргу, и обращение к выходцам с востока и даже к персидскому царевичу Кисру, и патриархальный характер высшего небесного божества, и особое внимание, уделяемое коням и конным отрядам в войске бариба, — все это свидетельствует о доминирующей в культуре бариба андрократии.

Государство Бенин: ква против гур

В 1904 году Французская Дагомея была выделена в отдельное образование. При этом государство Боргу было поделено между англичанами и французами, часть территорий отошли к Французской Дагомее, а часть к Английской Нигерии. Народы Верхней Вольты были гораздо меньше включены в процесс европеизации, нежели народы ква (фон, адже, эве и т. д.), поэтому они сохранили неизменными многие древние традиции и верования.

В 1960 году Республика Дагомея получила независимость. А в 1975 году она была переименована в Бенин.

Первым президентом независимой Дагомеи стал Кутуку Юбер Мага (1916 — 2000), выходец с севера из народа бариба. В своей политике он опирался также на другой народ группы гур — сомба. Изначально он был создателем политической структуры, отражающей интересы народов Верхней Вольты, ранее входящих в политику Боргу — этническое объединение Северной Дагомеи. На первом этапе за независимость народы Бенина с севера (гур) и юга (ква) боролись вместе, но позднее началось разделение по этническому (и отчасти по историческому) признаку. Политику юга (народ фон группы ква) представлял Жюстен Ахомадегбе-Тометин (1917 — 2002), прямой потомок царей Дагомеи.

Став президентом, Мага основал Демократическую партию единства, ставшую единственной в стране. Этот этап истории Бенина можно условно считать периодом доминанции Боргу (гур) над Дагомеей (ква).

Мага поддерживал тесный контакт с президентом Республики Гана — философом, социологом и теоретиком африканского освобождения Кваме Нкрума (1909 — 1972), который, однако, принадлежал к племени нзима, входящему в народ акан ветви ква, то есть был выходцем из южной области.

В 1963 году Мага был свергнут в ходе военного переворота, который организовал Кристоф Согло (1909 – 1983), выходец с юга (народы ква), оставшийся какое-то время у власти. В 1964 году президентом Бенина становится Марселен Жозеф Суру-Миган Апити (1913 – 1989), выходец из южной ветви царского рода Гоун Дагомеи. Но его снова в 1965 году сверг Согло, сам ставший президентом Бенина. Согло, в свою очередь, был отстранен от власти в 1967 году другой группой военных.

В 1970 году во главе Бенина становится триумвират Мага, представляющий север (группа северо-вольтских народов), Ахомадегбе-Тометин и Апити, которые представляют собой две ветви царского рода Дагомеи (южно-вольтская группа ква). В 1972 году в ходе очередного переворота к власти приходит Матье Кереку (1933 – 2015), ставший президентом и установивший в стране коммунистический режим. При нем правящей партией становится Революционная партия Бенина. Кереку был выходцем из народа сомба группы гур, и следовательно, представлял интересы севера (Боргу). Основной политикой Кереку была ориентация на СССР и страны социалистического лагеря. В 1991 году, когда СССР рухнул, Кереку проиграл президентские выборы двоюродному брату Кристофа Согло, Нисефору Согло, выходцу с юга.

Нисефор Согло стал проводить неолиберальные реформы, которые ухудшили положение дел в стране, и на выборах 1996 года проиграл вернувшемуся в политику Кереку (север). Кереку ушел из политики на волне успеха и славы, передав в 2006 году власть другому политику с севера — Яи Бони (йоруба).

В 2016 году президентом Бенина был избран бизнесмен Патрис Талон из народа фон (юг).

Водун: Творчиха Луна меняет пол

Религия *фон* называется *водун*, откуда гаитянское *вуду*. Она является прямым продолжением более древней религии, преобладавшей в Дагомее. *Воду* — общее название духов, поэтому водун — культ почитания духов *вóду*¹.

Верховное божество в религии фон было женским и называлось Нана Булуку. Его образ точно соответствует гешталту Великой Матери. Можно считать Нана Булуку верховным божеством в религиях всех народов ква, так как мы встречаем его в религиозной традиции и эве (Того), и акан (Гана). Аналогичные образы мы видим и у йору-

¹ *Herskovits M.J., Hersovits, F.S. An Outline of Dahomean Religious Belief. Wisconsin: The American Anthropological Association, 1933.*

бо — Нана Букуу и у игбо Олисабувула, но там они не рассматриваются ни как главенствующие, ни как фундаментально важные для мифа и метафизики. В контексте религии йоруба и ее производных в Латинской Америке Нана Булуку отождествляется с божеством земли Емойя.

Нана Булуку представляет собой Творчиху, Creatrix, Великую Мать¹. Но творит она не просто мир, а примордиальную пару разнополых близнецов — женское божество Луны — Маву и мужское божество Солнца — Лиса². В некоторых версиях дагомейских мифов Маву-Лиса представляют собой нерасчленимую пару Великого Андрогина. Этот Андрогин и становится вторым создателем мира, тогда как Великая Мать творит лишь его самого. В других версиях в роли второго создателя выступает только Маву, богиня Луны, которая сама творит мир.

После того как Маву сотворила землю и все, что на ней, она обеспокоилась, что творение может оказаться *слишком тяжелым*. Поэтому она попросила примордиального змея Аидо Хведо³ свернуться под землей и подбросить ее в небеса. Кроме Аидо Хведо, Маву помогает еще одно изначальное божество — трикстер Легба. Все созданное Маву двусмысленно: в нем перемешано добро и зло, расцвет и упадок, и судьбы людей и существ отражают эту двойственность, восходящую к амбивалентным богам, к которым в религии фон и принято обращаться, чтобы сместить баланс в ту или иную сторону — избежать неминуемой беды или ускорить благой исход.

Миф повествует, что, создав основные виды живых существ, Маву попросила самца обезьяны Аве помочь ей сделать из глины всех остальных⁴. Но Аве возгордился и стал хвалиться перед другими животными тем, что он сильнее Маву и сам способен творить и оживлять сотворенное, давая всему секполи, дословно «дыхание жизни». Здесь в мифе о творении появляется еще одно женское существо — женщина Гбаду, созданная Маву. Гбаду просит свою дочь Минону выйти к людям и провозгласить им, что только Маву-Луна может творить и наделять жизнью (секполи) и что ее символами являются пальмовые зерна.

¹ На Гаити культ Великой Матери распространен как почитание изначальной гинандры Мами Вата. *Mami Wata: Africa's Ancient God/dess Unveiled*. Vol. I. Martinez, GA: MWHS, 2007.

² Лиса на языках ква означает хамелеон. Хамелеон играет важную роль в символизме бангу, где он означает солнечное и мужское начало, а также бессмертие.

³ Другое название примордиального змея Дан или Дамбаллах.

⁴ *Opoku Kofi A. West African Traditional Religion*. Accra: FIP, 1978.

Мужская обезьяна Аве тем временем поднимается на Небо и пытается доказать, что способна творить и оживлять, но у нее ничего не выходит. Тогда Маву дает обезьяне котел с кашей из семян смерти, напоминая ей, что единственной, кто может давать жизнь и забирать ее, является только она сама.

Весь этот цикл от Нана Булуку через Маву, первую женщину Гбаду и ее дочь Минону, включая позитивно представленную фигуру змея Аидо Хведо и негативный образ единственного мужчины горделивой обезьяны Аве, удивительно напоминающий «злого демиурга», представляет собой пример радикального и законченного матриархата, не оставляющего сомнений в общей структуре религии фон и вуду в целом. Мы имеем дело с Логосом Кибелы несмотря на близость аполлонической религии йоруба и игбо и общность имен и сюжетов в соответствующих мифологиях.

В одном из мифов уточняется, что Андрогин Лиса/Маву создал землю, людей, условия для существования и основы ремесла за четыре дня. При этом в духе классической линии сюжетов о Трикстере поясняется, что другие боги были созданы из «божественных экскрементов» Лиса/Маву. Другими божествами религии фон является пара примордиальных сыновей Да и Гу, бог покровитель охоты Аге, богиня плодородия Нана, бог сновидений Окану и т. д.

Племена, населявшие древнее царство Дагомея, также поклонялись целому пантеону богов Грома. Среди многочисленных богов-громовников правителем считался Согбо¹. Он считался господином Неба (Верхней Тыквы) и младшим сыном Маву. Старшим сыном Маву и правителем Земли (Нижней Тыквы) был бог Сагбата. Между ними циркулировали боги-посланцы — вутуту. Миф фон рассказывает о вражде братьев. Изначально они жили на Небе, но Сагбата решил спуститься на землю и взять с собой причитавшееся ему по праву первородства наследие матери-Луны. Маву воспротивилась и постановила, что братья должны править вместе, как единое целое. В какой-то момент Согбо, господин Грома, отказался посылать на землю дождь, и земля стала засыхать, а люди и животные, жившие на ней, умирать. Тогда Сагбата обратился с просьбой к своему брату послать дождь. Тот согласился только при условии, что брат отдаст ему право правления. Сагбата согласился из любви к обитателям Земли, и Согбо послал дождь и спас Землю.

Религия водун народа фон, несмотря на некоторую близость к йоруба и игбо, а также на ряд патриархальных сюжетов — таких, как

¹ Согбо — составное имя: Со означает небо, а гбо или бо дословно «большее, чем».

доминанция бога Грома, контрастно и недвусмысленно отражает Логос Кибелы.

Того: снова ква против гур

Структура государства Того, как и соседних Бенина и Ганы, представляет собой точно такой же баланс сил между этническими группами юга и севера: на юге преобладают народы ветви ква (нижневольтские языки), на севере — ветви гур (верхневольтские языки).

В древности на территории современного Того находилось государство аджа Тадо, откуда вышли правители Дагомеи. На юге современного Того преобладает народ эве¹, так же как и аджа и фон относящиеся к группе ква. Если в Бенине ветвь ква представлена преимущественно народом фон, то в Того — эве, а в Гане — ашанти.

Португальцы прибыли на территорию Того еще в XV веке, основав на берегу торговые центры. Позднее, уже в конце XVIII века, на месте португальского поселения народ эве создает город Ломе, являющийся в настоящее время столицей Того.

В конце XIX века территория Того и часть территории соседней Ганы становится зоной колониальных интересов Германии, которая устанавливает над ними протекторат. В 1905 году территория Того провозглашена германской колонией Тоголенд. В ходе Первой мировой войны французы совместно с англичанами захватывают Тоголенд и устанавливают над этой территорией систему кондоминиума — западная часть Того оказывается под англичанами, а восточная под французами.

В 1960 году Того провозгласило независимость. Первым президентом Того становится Силванус Эпифанио Олимпио (1902 — 1963). Хотя Олимпио был потомком торговцев из Бразилии, переселившихся в Того в XIX веке, он делал ставку в своей политике на народ эве (группа ква), который оказался разделенным между Британским Того, Французским Того и английской колонией Золотой Берег (будущая Гана). Олимпио стал основателем национализма эве, который и лег в основу государственной идеологии Того.

В 1963 году в Того произошел военный переворот, в ходе которого Олимпио был убит группой военных под началом Гнассингбе Эйадема (1935 — 2005).

После убийства Олимпио президентом Того становится метис Николас Жерар Виктор Грюницкий (1913 — 1969), сын немецкого офицера польского происхождения и тоголезской принцессы из

¹ *Ofori Akyea E. Ewe. N.Y.: Rosen Publishing Company, 1997.*

царского рода йоруба. Политика Грюницкого, не представляющего ни одну из этнических групп Того (ни север, ни юг), была направлена на объединение страны на основе общетоголезского национализма.

В 1963 году Грюницкий погиб в автокатастрофе во время визита в Кот-д'Ивуар. После этого в 1967 году президентом стал Гнассингбе Эйдаема, оставшийся на этом посту вплоть до своей смерти в течение 38 лет. При нем единственной партией в Того была партия Объединение тоголезского народа, главой которой был Эйдаема. Эйдаема был выходцем из народа кабье, относящегося к группе гур северовольтской ветви. Таким образом в Того утвердилась власть не южных ква, но северных гур.

После его смерти президентом Того стал его сын Фор Гнассингбе.

Тро: лунная триада Отцематери

Религия народа эве в целом близка другим народам ква и прежде всего фон и ашанти. Если традиционная религия фон называется вудон, то традиционная религия эве — тро¹. Подобно тому, как религия вудон названа так по имени духа «вóду», «тро» (множественное число «трово») у эве также означает «дух».

Главные божества в религии тро те же, что и в религии вудон. Это — Маву, Лиса и Согбо. Согбо — бог Неба. Он имеет также другое имя Йеве. Согба-Йеве называется сакральным эпитетом Тохонор, означающим Мать-Отец («Отцемать») богатства. В этом случае он представляется андрогинном, так же как Маву, хотя женское начало в Маву доминирует, что больше соответствует гештальту гинандры.

В культе Йеве участвуют также жрицы. Все те, кто призываются к служению культа Йеве, считаются воплощениями мужской (соши) или женской (агроши) его части. При этом анатомический пол кандидатов в жреце Йеве имеет второстепенное значение: божественный пол определяется иным образом.

Также большую роль в мифах эве играет Трикстер Легбе или Елеба.

Отдельный культ был установлен в честь андрогинного бога воды — Мами. Он изображается в виде белой женщины с черными волосами, рыбьим хвостом и змеем, обвившимся вокруг тела и шеи. На лбу Мами часто изображается красная точка, обозначающая третий глаз. Иногда (но значительно реже) Мами представляется мужчиной с аналогичными атрибутами. Снова мы имеем дело с гинандрой.

¹ *Agdodeka F. A Handbook of Eweland: The Ewes of Southeastern Ghana. Accra: Woeli Publishing Services, 1997.*

В культе Мами посвященный призывается через видения существа, противоположного его собственному полу, с которым заключается «бракосочетание духов». Так у мужчин-жрецов появляется «жена Воды», а у женщин-жриц — «муж Воды». Этот «брак» имеет сакральное значение, так как вторая духовная половина начинает играть в судьбе человека важную роль и способна аффектировать его жизнь.

Религия тро выделяет различные аспекты души, а также дифференцирует предков и духов. У эве считается, что в человеке существует несколько душ. Одна из них после смерти вначале бродит вокруг могилы, а затем спускается в обитель духов (кузиму), где становится одним из них, а другая душа (кра) вселяется в потомка, принадлежащего этому роду. У человека есть еще одна душа — се или мавасе, которая является частицей Великой Матери Маву, выступающей как дух-хранитель.

Для мифологии эве характерен рассказ о том, как Солнце и Луна решили съесть своих детей: Солнце сделало это, а Луна спрятала своих детей в кувшине для воды. Этими детьми Луны считаются звезды. Можно истолковать этот сюжет как разрыв преемственности культуры с солярным началом и продолжение связи с матриархальными традициями.

Очевидно, что общая структура религии тро, как и водун, относится к матриархальному типу.

Империя Ашанти: нисхождение души «золотого трона»

На территории современного государства Гана первые политии существовали начиная с XII века. Основой хозяйственной деятельности населяющих их народов было земледелие. На севере преобладали племена народа дагомба.

Позднее, в XVII веке, на этой территории сложилось крупное централизованное государственное образование, созданное еще одним народом, говорящим на языке семьи ква группы тви — аканти. Аканти мигрировали на атлантическое побережье в XI веке по Р.Х. из областей Сахары и, обнаружив золотоносные рудники, стали промышлять добычей золота. Так, ими были основаны несколько государств — Аквamu, Бронг-Ахафо, Денкѳира, Манкессим, Аханта и Империя Ашанти, существовавшая с 1701 по 1957 год¹.

Первым государством, основанным аканти, стал Бономан.

¹ *Levtzion N. Ancient Ghana and Mali. L.: Methuen, 1973.*

Империя Ашанти была одним из самых влиятельных и могущественных царств на территории доколониальной Западной Африки.

По преданию аканти, в XVII веке по Р.Х. племена собрались для того, чтобы основать независимое государство.

Основателем Империи Ашанти считается легендарный правитель Осей Кофи Туту I (ок. 1660 — ок. 1717). Он сделал столицей нового государства город Кумаси (ранее Кваман), покорил другое самое крупное в то время государство, созданное народом акан, Денкьира, а затем и остальные политии (в частности, Акан Дома), объединив народ аканти под единым началом. В построении Империи Ашанти важнейшую роль сыграл верховный жрец Окомфо Анокье. Он стал главной опорой Осей Кофи Туту I, помогая ему объединить окружающие народы и победить врага. В этом он использовал присущие ему магические силы.

Окомфо Анокье призвал с неба «золотой трон», который спустился на колени того, кому суждено было стать царем надо всеми остальными — на Осей Кофи Туту¹. Тогда все присутствующие поклялись, что «золотой трон» станет отныне символом царства Ашанти, а все правители будут повиноваться Осей Кофи Туту как Императору. «Золотой трон» считается вместилищем души народа акан, называемой сунсум. Понятие сунсум относится к мужской природе в космологии и антропологии аканти.

Осей Кофи Туту I и Окомфо Анокье к 1695 году завершили реорганизацию своей державы, упразднив многие политические традиции прежних эпох и создав новый политико-религиозный культ имперского типа. Считается, что Окомфо Анокье оставил свод из семидесяти семи законов, по которым народы аканти жили до самого последнего времени. С Окомфо Анокье связано много легенд. Согласно одной из них, после смерти Осей Кофи Туту жрец и пророк Империи отправился на поиски ключа к бессмертию в потусторонний мир. Он завещал не оплакивать его, поскольку он не умер. Этот завет был нарушен, и он не смог вернуться, хотя и нашел ключи к бессмертию. По другой версии, он передал на время правление своему племяннику, который, сгорая от нетерпения стать полновластным правителем, похоронил своего дядю, объявив о его смерти. Но Окомфо Анокье не умер. Он пришел на свои похороны и рассказал встретившемуся ему случайно охотнику, что он нашел ключи к бессмертию, но теперь не даст его народу аканти, который нарушил клятву. Тем не менее он поделился с охотником тайными знаниями, которые до настоящего времени передаются среди потомков этого охотника.

¹ *Sarpong P. Ghana in Retrospect: Some Aspects of Ghanaian Culture. Accra: Ghana Publishing Co., 1974.*

Традиция аканти утверждает, что основатели Империи Ашанти были потомками создателей древнейшей в Западной Африке Империи Гана.

Золото стало судьбой этой земли, поскольку именно на этой территории располагались золотые рудники, снабжавшие золотом многие торговые центры Западной Африки, а через них и остальные страны.

Царство Ашанти не было единственным политическим образованием народа аканти. На востоке современной Ганы существовали три независимых государства, основанных одним из племен аканти — акьем — Акьем Босоме, Акьем Котоку и Акьем Абуakwa. Ими правили отдельные царские династии. Эти политии были подчинены в начале XIX века Ашанти, но время от времени поднимали восстания против Империи.

В 1675 году еще один народ из семьи ква и группы тви — гуан — к северу от Ашанти основал свое королевство Гонджа. При этом народ гуан считается первым, кто пришел на территорию современной Ганы с севера. Создателем государства Гонджа считается Сумайла Ндевура Джакпа. Джакпа принадлежал к правящей династии Нгбанья, основанной одним из племен манде, пришедшим на юг после распада Империи Сонгай и основавшим город Ягбум, ставший столицей Гонджа. В государстве Гонджа правящим классом были мусульмане, выходцы из Сонгай. Основное население исповедовало древнюю веру и принадлежало к народу гуан.

Правитель Ашанти носил титул асантахене, то есть Император, тогда как правители более низкого уровня, короли, назывались оманхене. Показательно, что если Императоры наследовали престол строго по патрилинейному принципу, многие оманхене аканти назначались королевой-матерью, которая не всегда была им родной. Эта деталь указывает на то, что у истоков Ашанти, как и в случае многих других имперских образований Западной Африки, стоят носители андрократических патриархальных традиций, тогда как основные автохтонные и локальные политии сохраняли следы древнего матриархата.

В конце XV века на территории Ганы появились первые европейцы, португальцы, основавшие на побережье свой форт, который стал важнейшим центром торговли золотом и рабами. Постепенно привлекаемые историями про изобилие золота прибывали и другие европейцы — датчане, шведы, немцы. Сама территория получила название Золотой Берег.

В XVII веке здесь появились англичане, начавшие постепенно вытеснять остальных. Между англичанами и Ашанти состоялось че-

тыре войны¹. Первая началась в 1823 году, когда отряды Ашанти нанесли англичанам поражение, убили и обезглавили английского командующего и освободили от англичан значительную часть побережья. Позднее они были вынуждены отступить. Война закончилась в 1930 году подписанием договора о перемирии.

В 1844 году англичанам удалось навязать местным правителям племени фанти английский протекторат, сделав эти территории частью своих колониальных владений. Однако территория Ашанти оставалась независимой.

Вторая война (1863 — 1864 годов) была недолгой и закончилась ничем. Третья война началась в 1873 году и завершилась штурмом Кумаси и сожжением города англичанами. В 1874 году был подписан договор о мире.

Четвертая война была решающей. В ходе нее в 1895 году британский экспедиционный корпус занял Камаси, низложил правителя Ашанти и отправил его в ссылку на Сейшельские острова.

В 1900 году, когда британский губернатор потребовал отдать «золотой трон» английскому монарху, отряды акан под руководством королевы-матери Яаа Асантеваа (ок. 1840 — 1921) без предупреждения напали на англичан, поскольку, согласно пророчеству Окомфо Анокье, если трон покинет Кумаси, государство Ашанти окончательно исчезнет. Это столкновение вошло в историю как «Война за золотой трон». Войну выиграли англичане, несмотря на отчаянное сопротивление ашанти. «Золотой трон» оказался в руках колонизаторов. Королеву Яаа Асантеваа также выслали на Сейшелы.

В 1901 году береговые территории, населенные народом фанти, получили название протекторат Фанти, а территории Ашанти были объединены в колонию Золотой Берег.

В 1935 году, однако, королевство Ашанти было воссоздано как самоуправляемая территория. В 1957 году под началом короля Премпеа II (ок. 1892 — 1970) была восстановлена независимость, и государство вступило в союз с государством Гана.

Религия аком: триадическая метафизика голода

Традиционная религия народа аканти называется аком (дословно «голод»). Она основана на почитании высшего божества — Оньяме².

¹ Иногда в англо-ашантийские войны включают еще две, добавляя менее масштабные конфликты между Анашти и англичанами в 1806 и 1811 годах.

² Имя Оньяме или Ньяме сближается с именами верховного божества других нигеро-конголезских народов, и прежде всего банту — Ньямбе, Нзамбе, Замба, Ньюмби, Нзаме и т. д.

Его называют также другими именами — Амосу (Податель Дождя), Амовия (Податель Солнца) и Амаомее (Податель Полноты). Чаще всего оно предстает в виде изначальной богини и связывается с Лунной¹. Это близко к религиозной традиции фон и эве, где аналогичную функцию играет гинандра Маву.

Творец мира в мифологии аканти считается противоположностью Оньяме и в некоторых версиях мифа — ее антагонистом. Это солярное мужское божество Оньянкопон. Пару противоположностей — матриархальную и изначальную Оньяму и мужского солнечного Творца Оньянкопона — связывает между собой третья диалектическая фигура — Одонманком, чье имя означает Бесконечное Бытие. В структуре бесконечности неопределенность женского и определенность мужского связываются в единую структуру. Поэтому именно Одонманком считается самым важным божеством, истоком всего естественного и сверхъестественного бытия. И хотя именно солнечный Оньянкопон считается создателем мира, Абсолютным Архитектором (Борборе) аканти называют именно Одонманкома. Триада Оньяма, Оньянкопон и Одонманком составляют основополагающую парадигму мировоззрения аканти. Скорее всего, мы имеем дело с общей моделью древней религии народов ква, поскольку в религии эве (тро) мы также встречаем триаду — Маву, Лиса и Согбо, хотя она структурирована несколько иным образом — третье начало Согбо указывает не столько на Бесконечность, сколько на Свет и Гром. В религии фон водун триада состоит из примордиальной гинандры Нана Булуку и тех же Маву и Лиса, представляющих собой, в свою очередь, два полюса андрогинной пары.

Первыми творениями высшей Триады были мужское божество Осоро и женская богиня Земли Асаасе или Асасе Йа.

Триада пронизывает всю космологию аканти, отражаясь в цветах (красный — черный — белый), ориентациях пространства (лево — середина — право), стихиях (земля — воздух — вода). Мужскими являются белый цвет, правая сторона и вода. Женскими — красный цвет, левая сторона и земля. Женская сторона бытия у аканти связана с ужасом, тяжестью, страданием, серьезностью, но и с богатством и приобретением. Показательна поговорка аканти: «Бойся женщину». Мужская сторона бытия сопряжена, в свою очередь, с чистотой, победой и радостью, поэтому реки (очищающая вода) входят в понятие патрилинейного родства. Лес же связан с матрилинейным родством. Средний термин триады — черный цвет, середина и воздух или ветер

¹ *Danquah J.B.* The Akan Doctrine of God: A Fragment of Gold Coast Ethics and Religion. L.: Cass, 1968.

(мфрама на языке тви) — соотносятся в космосе аканти с понятием могущества, деятельной силы¹.

Аканти почитают предков (нсаманфо), которым приносятся жертвы, в том числе и человеческие (в этом качестве чаще всего выступают рабы). Особо почитаются царские предки, которые представляются в виде черных древесных тронов, находящихся в особых святилищах. Эти черные троны жрецы «кормят» человеческой кровью, паутиной и опьяняющими напитками.

Отдельной категорией являются духи (абосом), населяющие горы, скалы и пещеры. Слово абосом происходит из языка гуан, где «бо» означает скалу, а «сом» — основу, опору. Духи, таким образом, мыслятся как *опоры явлений*. У большинства духов есть свои культы, места почитания, свои жрецы (осо) и церемонии. Общение с духами осуществляется через жертвоприношения, обряды и практики одержимости, когда духи вселяются в людей и говорят через них. Интерпретация сообщений духов входит в компетенцию особого лица — окомфо.

В мифах важную роль играет трикстер Ананси, представленный в виде паука.

Одним из важнейших ежегодных обрядов аканти является одвира, ритуал очищения города и царства от грязи, который проводится царем или правителем поселения.

Представление о человеке также строится на триадической модели. В нем есть женское начало, мужское начало и духовное начало. До рождения «я» человека пребывает в Асамондо, стране мертвых. Зачатие означает сочетание трех начал — материнской утробы, мужского семени и божественной силы. Родившийся ребенок достигает зрелости, выполняет все предписанные традицией функции и после смерти снова возвращается в Асамондо, где становится предком или духом. Переход от одной фазы жизни к другой сопровождается особыми инициатическими обрядами (*rites de passage*). Цепочка этих ритуалов различается для мужчин и женщин. У женщин она представлена пятью или шестью этапами, у мужчин — четырьмя. Первый этап воспроизводит акт перехода из Асамондо в мир живых (у мужчин и женщин). Второй — превращение из ребенка в женщину (мужской эквивалент отсутствует). Третий — становление матерью и рождение ребенка (только у женщин). Четвертый — опыт одержимости духом и становление жрицей или жрецом (у мужчин и женщин). Пятый — возведение на трон и становление старейшиной или вождем (преимущественно у мужчин). Шестой — смерть, возвращение в Асамондо

¹ *Bartle Ph. The Universe Has Three Souls. Notes on Translating Akan Culture // Journal of Religion in Africa. Brill Academic Publishers. Volume XIV. Number 2. 1982. P. 85 – 114.*

и становление духом. Каждый из этих ритуалов включает в себя три стадии — черную (изменение, процесс, динамика), красную (трудности, проблемы, страдания), белую (победу, общественное признание).

Религия аканти была распространена на Ямайке, где оказалось значительное количество рабов, привезенных с территории Золотого Берега. Она называлась там кумфу или мьял. Позднее в контексте христианского баптистского синкретизма появились две секты течения Revival — Орден 60 и Орден 61. Первый почитал небесное божество, отождествленное с Оньяма, а второй — Великую Мать, отождествленную с Асасе Йа. В Ордене 61 центральную роль играла Женщина-Мать, соответствующая фигуре царицы Ашанти Асантахене, символом которой были два меча (акрафена и босомфена), предназначенных для отражения атаки со стороны духов и колдовства¹.

Общество аканти строится на матрилинейном родстве, а также на наследовании имущества по женской линии. Роль отца в производстве детей также сводится лишь к тому, чтобы помочь духу предков,akra, вернуться на землю, но основную функцию в этом выполняет мать.

Снова у народов ква мы видим однозначный матриархат, определяющий как структуру мифологии, так и всю социально-политическую систему в ее примордиальном состоянии.

Очевидно, что политические структуры Ашанти, в свою очередь, имели патриархальную природу и выстраивались вокруг вертикальной оси. Но этот политический патриархат накладывался на изначальный и устойчивый матриархальный горизонт, что является общим случаем западно-африканских обществ.

Дагомба и мампруси: На Гбева получает пристанище

Если народы акан группы ква создали несколько политий на юге и в центре территории современной Ганы, прежде всего Ашанти, а также племенные союзы близкого к аканти народа фанти, занимавшего прибрежные территории, то на севере Ганы народы группы гур в XII веке также создали свои политические образования. В их основе стоял народ дагомба. Родственными дагомба были другие народы группы гур — моси и мампруси (сами себя мампруси называли «даг-бамба»).

¹ Gardner W.J. History of Jamaica, From Its Discovery To The Year 1872. N.Y.: Appleton & Company, 1909.

Согласно преданиям, основание городов народов гур на территории севера Ганы, севера Того и Буркина-Фасо, где народы гур преобладают, положил предводитель конного народа, пришедшего с севера (возможно, это были выходцы из области хауса и фульбе), На Гбева. Он основал город Гамбага, ставший центром для трех политических образований — Дагомба, Мампруту (страна мампруси) и Моси, которыми правили соответственно два сына На Гбевы и потомки его дочери (Моси)¹. Родство основателей трех царств стало архетипической моделью ритуального соотношения между собой трех племен. Так как старшим был сын На Гбева, правивший над Мампруту, то и народ мампруси считался «старшим братом» в отношении народа дагомба, чей правитель был младшим сыном На Гбева. А народ моси, царями которого были сыновья дочери На Гбевы, выступал в роли «племянника» по отношению и к дагомба, и к мампруси. Столицей государства Мампруга был город Налеригу², царь которого носил титул на-йири (дословно «царь дома»), что означало не просто правителя, но Императора, сакрального царя, носителя высшей силы — наам. Страна мампруси Мампруту считается прародиной народов гур, что подчеркивается символическим старшинством ее основателя.

В историале мампруси, дагомба и моси приход царственного предка На Гбева произошел в эпоху начала мироздания. Но на этих территориях ранее уже жили люди, которые гостеприимно предоставили На Гбева убежище, поскольку того, согласно мифу, преследовали враги. Историки полагают, что приход представителей правящей династии и аристократии произошел в XIV веке.

Деление на три царства, согласно легенде, произошло в последние годы правления На Гбева, когда враждующие между собой принцы убили, утопив в горячем пальмовом вине, его любимого сына, которого он предполагала сделать наследником. Горе На Гбева было столь велико, что от печали рядом с ним раскололась земля, и он соскользнул в трещину. Дух На Гбева до сих пор почитается на месте древней столицы — Пусига рядом с местонахождением дворца На Гбевы.

Полития народа дагомба называлась Дагбон. Ее столицей был город Йенди. Правитель носил титул йа-наа.

В символической географии полития Моси связывалась с пространствами севера (в основном на территории современного госу-

¹ *Illiasu A.A. The origins of the Mossi Dagomba States // Institute of African Studies. Research Review 7.21. Legon: University of Ghana, 1971. P. 95–113.*

² В настоящее время в городе Налеригу находится «прибежище ведьм». Женщины, реже мужчины, обвиненные в колдовстве и приговоренные своими сородичами к смерти, бегут в святилище Налеригу с просьбой о защите, которую им предоставляет жрец Земли.

дарства Буркина-Фасо), представляющими собой саванну. Мампруга находилась в центре, и поэтому народ мампруси считал самого себя полюсом мира (что подтверждалось старшинством основателя этой политики). Государство Дагбон располагалось к югу. Мампруси называли народ дагомба терминами «йоба» (лесные) и «вейя» («болотные»), подчеркивая характер территорий расселения дагомба.

Основное население этих политий занималось сельским хозяйством, но в городских центрах процветали торговля и ремесла, а с приходом европейцев начинается стремительный рост работорговли.

Политии дагомба и мампруси существовали с XV века. Государство Дагбон постепенно распространяло свое влияние на прилегающие территории современной Ганы, продвигаясь к югу. В XVIII веке столица государства Дагбон Йенди была более населенной и процветающей, нежели крупнейшие города региона — Кумаси и Салага.

В XVIII веке экспансия дагомба была остановлена племенами гуан, создавшими государство Ганджа. В период подъема Ашанти политики дагомба и мампруси оказываются в положении их вассалов.

Общество дагомба и мампруси было организовано по патриархальному принципу. Исламизация началась довольно поздно, и в некоторых общинах, сохраняющих древнюю веру, царям мампруси на-йири было запрещено принимать ислам вплоть до конца XX века.

Религиозные представления дагомба и мампруси были практически идентичными. Творцом мира выступало божество Наавуни. Божество Наавуни употреблялось только в единственном числе и не имело специального святилища или алтаря. Наавуни отождествлялся с гинандрой Оньяма из религии аканти. Почитались также духи и предки.

У дагомба и мампруси был развит институт жречества — тиндана, дословно «хранителей территории». Жрецы выступали посредниками между обществом и духами тинданг. Отдельной категорией жрецов были буиглана, почитающие другой тип духов или богов — буигли. Тинданг считались духами-покровителями родов и селений. Буигли представляли собой более общую категорию существ, которые выступали как эпифании Наавуни. Буигли могли проявляться в виде ящериц или крокодилов, а также оживлять специальные глиняные горшки.

Тиндана и буиглана считались великими воинами, вступающими в противодействие с враждебными духами, способными вызывать дождь и насылать гибель на соседние народы. Пневматомахия была одной из важнейших сторон жреческих практик.

В подавляющем большинстве случаев жрецами были мужчины, но изредка встречались и жрицы.

Антропологические представления дагомба почти тождественны аканти: материнский клан считается наиболее важным, с ним связана передача крови и тела, плотной формы (могья), а от отца воспринимают душу или дух (нторо). Как и во многих других традициях, специфически мужскими постройками были прямоугольные хижины, а женскими — круглые.

Одним из главных годовых празднеств дагомба был бутун (дословно «огонь» или «страна огня», что означает преисподнюю), связанный с почитанием предков.

Фигура царя имела священный характер. Царь был ответственен не только за политический порядок, но и за урожай и другие природные явления. В его фигуре сходились политика, религия и космология, а сам он был полюсом одновременно всех трех измерений.

В XIX веке территория государства Дагбон становится зоной конфликта между двумя колониальными державами — Германией и Англией. Столица Йенди, где находился священный царь, йа-наа, оказалась под германским контролем, но дагомба подняли восстание, и в ходе карательной экспедиции немцы практически стерли город с лица земли. В 1899 году земли народа дагомба были присоединены к германской колонии Тоголенд, а частично — к британской колонии Золотой Берег.

В составе Ганы дагомба не принимали активного участия в политике страны, будучи погруженными в проблемы династической преемственности, что подчас приводило к насилию и убийствам членов царского рода, претендующих на титул йа-наа. Кроме того, этнические противоречия время от времени обострялись между дагомба и родственным народом конкомба, что также приводило к стычкам и насилию.

Гана: наследие Нкрума и этномозаика президентства

После окончания Второй мировой войны колониальные режимы Африки стали рушиться один за другим под давлением нарастающего африканского национализма и политической организации африканских партий, активно включившихся в борьбу за независимость. Так, в 1946 году была создана националистическая партия «Объединенный конвент Золотого Берега», поставившая цель освобождения захваченных англичанами территорий Золотого Берега. Ее основателем был панафриканист и историк Джозеф Данква (1895 — 1965). Данква принадлежал к царскому роду правителей Акьем Абуakwa, государства племен акьем. Считается, что Данква первым предложил

переименовать Золотой Берег в Гану, чтобы подчеркнуть символическую преемственность с величайшей и древнейшей Империей Западной Африки. В 1947 году к партии присоединяется еще один яркий политик и общественный деятель Кваме Нкрума (1909 — 1972), принадлежащий к народу аканти, преобладавшему в Гане.

Нкрума был настроен более радикально, нежели Данква, и настаивал на применении против англичан любых методов в борьбе за независимость вплоть до вооруженного восстания. В 1948 году Нкрума вышел из партии и основал собственное движение — Народную партию конвента. Партия Нкрумы получила значительное число мест на выборах в Законодательную Ассамблею в 1951 году.

В 1956 году протекторат Ашанти, протекторат Фанти и Тоголенд были объединены англичанами в единую колонию.

Государство Гана стало первым на африканском континенте, получившим независимость. Это произошло в 1957 году, ознаменовав процесс деколонизации Африки. Столицей Ганы становится прибрежный город Аккра.

Кваме Нкрума стал символом борьбы африканских народов за независимость и ключевой фигурой panaфриканской политической философии. В 1960 году Гана стала республикой, а Кваме Нкрума — ее первым президентом.

В политике Нкрума ориентировался на СССР и развил идеологию, сочетающую социализм, национализм и panaфриканизм. Именно Нкрума выдвинул впервые идею создания Соединенных Штатов Африки и стал одним из основателей Организации африканского единства. Нкрума установил в Гане однопартийный режим с довольно жесткой центральной властью.

В 1966 году в Гане группой военных был совершен государственный переворот, в ходе которого Нкрума был свергнут. Нкрума был вынужден просить политического убежища в Гвинее, где он и умер.

Военные, совершившие переворот под эгидой борьбы с диктатурой, выступали под знаменем консервативно-националистической идеологии, но были ориентированы на страны Запада. В период правления премьер-министра Кофи Абрефа Бусиа (1913 — 1978), выходца из царского рода политики Венчи на западе Ганы, правительство попыталось построить режим на принципах либеральной демократии, сохраняя определенную преемственность социальной ориентации эпохи Нкрума. Но в 1972 году состоялся очередной военный переворот, в ходе которого Кофи Абрефа Бусиа был отстранен от власти. В военных переворотах в Гане в отличие от соседних Того и Бенина этнический фактор практически не играл значительной роли, так как подавляющее большинство политиков принадлежали к народу акан-

ти, а народы группы гур, живущие на севере страны, прежде всего дагомба, в политической области проявляли себя пассивно. Вероятно, это было следствием исторического могущества Империи Ашанти, которая была в доколониальную эпоху общепризнанным лидером, а народы аканти устойчиво доминировали на значительном пространстве современной Ганы.

С 1972 по 1979 год у власти оставались военные, основавшие Национальный Совет Спасения. В Гане установилась военная диктатура. В 1979 году хунта подготовила переход к демократии и многопартийным выборам, но в это время происходит новый военный переворот, во главе которого стоит лидер молодых офицеров Джерри Джон Ролингс. По происхождению Ролингс был метисом, сыном шотландца и бизнес-вуман из народа эве. Ролингс был политиком левонационалистической ориентации и убежденным сторонником антиколониализма. После переворота, в отличие от предыдущей военной хунты, Ролингс проводит выборы на многопартийной основе и передает власть победившему на них Хилле Лиманну (1934 — 1998), ставшему президентом. Хилла Лиманн был потомком короля политики Гволлу на севере Ганы, а его отец — кузнецом. Этнически Лиманн принадлежал к племени сисаала, входящего в группу гур. Однако в 1981 году Ролингс опять совершил переворот, сместив правительство Лиманна. После периода чрезвычайного положения в 1993 году Ролингс стал президентом.

В 2000 году Ролингс, пользующийся огромным политическим влиянием в Гане, поддержал на выборах президента своего бывшего вице-президента Джона Куфуора из народа ашанти. В 2008 году президентом становится Джон Атта Миллс (1944 — 2012) из народа фанти, а в 2012 году — Джон Драмани Махама из народа гуан.

Так за время истории Ганы президентами страны побывали представители всех основных этнических групп — трех, относящихся к группе ква (аканти, фанти, гуан), и народа сисаала группы гур.

Кот-д'Ивуар: постколониальная колония

Народы группы ква (прежде всего племя бауле, потомки ашанти) распространены и на территории соседнего с Ганой государства Берег Слоновой Кости или Кот-д'Ивуар (со второй половины 80-х годов XX века это название страны обычно не переводится с французского), но они пришли на эту территорию довольно поздно — в середине XVIII века. Переселением руководила царица Аура Поку, которая повела за собой племя ашанти, осевшее в местности Баура, откуда народ бауле получил свое название.

До ашанти эти территории населяли народы малинке и дьюла (группа манде), пришедшие в XV – XVI веках и создавшие в начале XVII века государство Конг. Еще раньше север был заселен племенами народа сенуфо, относящегося к верхневольтским (группа гур). Однако и они не были автохтонами Кот-д'Ивуара: изначально в I тысячелетии эти территории населяли племена пигмеев, представлявшие собой совершенно особую культуру. Пигмеи были охотниками и собирателями и представляли собой отдельную ветвь, не связанную с нигеро-конголезскими народами. Позднее следы пигмеев исчезают, отчасти их ассимилируют, а отчасти истребляют негроиды. Крупных политических на территории Кот-д'Ивуара не было.

Португальцы появляются здесь в конце XV века и устанавливают с местными племенами торговые отношения. Как и все западное побережье Африки, территория Кот-д'Ивуара становится центром активной работорговли.

Французы появляются здесь в XVII веке, а в 1846 году они установили протекторат над большинством народов, живущих в прибрежной зоне. Кот-д'Ивуар оставался французской колонией до 1960 года, когда страна получила независимость. Столицей государства стал город Ямусукро. Другим крупнейшим городом является Абиджан.

Первым президентом Кот-д'Ивуара был избран Феликс Уфуэ-Буаньи (1905 – 1993), вождь племени акуес народа бауле (группа ква). Он оставался на этом посту вплоть до смерти в 1993 году.

Уфуэ-Буаньи был потомком королевы Ямуссо. Так как племя акуес сохраняло верность древней африканской религии, то Уфуэ-Буаньи был назван «диа», то есть «пророк» или «маг», как должен был называться священный правитель племени. Позднее он принял христианство.

Уфуэ-Буаньи создал в Кот-д'Ивуаре режим авторитарного типа. При этом он окружил себя французскими советниками и во всем опирался на Францию, с помощью которой решал вопросы экономики и безопасности. Если президенты соседних государств Гвинеи (Секу Туре) и Ганы (Кваме Нкрумо) строили свою политику на национализме, panaфриканизме и деколонизации, Уфуэ-Буаньи, напротив, следовал в русле европейской ориентации, во всем поддерживая Францию, став одним из основателей такого явления, как *Françafrique*. Это привело к трениям с соседними государствами и поддержке сепаратистских течений, на что Гана и Гвинея отвечали симметрично. Также Уфуэ-Буаньи поддержал сепаратистов Биафры, поскольку это, с его точки зрения, ослабляло Нигерию, бывшую колонию Англии. И в этом случае Уфуэ-Буаньи следовал за французской политикой, традиционно конкурировавшей с Англией в Западной Африке.

Уфуэ-Буаньи проводил антикоммунистическую политику, и когда в соседней стране Буркина-Фасо (бывшая Верхняя Вольта) к власти пришел марксист и panaфриканист Томас Санкара (1949 — 1987), он занял в отношении его враждебную позицию и способствовал его свержению в ходе переворота 1987 года. Отношения Уфуэ-Буаньи с СССР и Китаем также были весьма натянутые: дольше других африканских лидеров вплоть до 1967 года он не устанавливал с СССР дипломатических связей, а затем в 1969 году снова их разорвал. В экономике Уфуэ-Буаньи опирался на либеральную модель.

После смерти Уфуэ-Буаньи в Кот-д'Ивуаре начались политические и этнические волнения. В 1999 году представитель народа дан группы манде Роберт Геи (1941 — 2002) совершил политический переворот и сверг преемника Уфуэ-Буаньи Анри Бедье, который продолжал либеральную политику своего предшественника. Некоторое время Роберт Геи оставался у власти, но в 2000 году на выборах победил Лоран Гбагбо, остававшийся на этом посту вплоть до его ареста в 2011 году. Гбагбо принадлежал к народности бете, относящейся к ветви кру северо-вольтских языков, но населяющей юго-западные области Кот-д'Ивуара и восточные районы Либерии.

В 2002 году после неудачного мятежа Роберта Геи, в ходе которого он погиб, в Кот-д'Ивуаре начинается гражданская война между мусульманским севером и югом, где преобладало христианство и традиционные верования. Север опирался на поддержку соседнего государства Буркина-Фасо. Гбагбо поддерживала Франция и народы юга (прежде всего кру), а мусульманские страны, напротив, оказывали помощь повстанцам севера. Перемирия удалось достичь только в 2007 году. Однако в 2010 году гражданская война вспыхнула с новой силой. Франция в это время сменила тактику и поддержала представлявшего силы севера Кот-д'Ивуара Алаассане Уаттара, род которого восходил к мусульманским правителям государства Конг, располагавшегося на территории севера Кот-д'Ивуара и охватывавшего значительную часть Буркина-Фасо. Алаассане Уаттара принадлежит к народу дьюла (группа манде). Алаассане Уаттара — экономист и сотрудник Международного валютного фонда и Мирового банка.

Политика в Кот-д'Ивуаре существенно отличается от соседних государств тем, что в постколониальный период ее лидеры — прежде всего Уфуэ-Буаньи — предпочли не строить собственно африканскую модель государства и общества, но придерживаться той линии и той идеологии, которая доминировала в бывшей метрополии. Уфуэ-Буаньи продолжал править Кот-д'Ивуаром почти так, как если бы страна оставалась частью Франции, копируя политику, экономику и культуру, а также служа французским интересам во всех региональных столкновениях.

Сенуфо: в Кенедугу все мужчины носят маски

На севере Кот-д'Ивуара, как и на всем пространстве реки Вольта, в государствах, расположенных к востоку, преобладает народ группы сенуфо, входящий в северо-вольтскую ветвь.

Первые сведения о народе сенуфо относятся к XIII веку, а в середине XVII века они создают отдельную политику — царство Кенедугу со столицей Сикассо. Территория Кенедугу охватывала южные территории Мали и северные Кот-д'Ивуара. Первым правителем Кенедугу был Нанка Траоре, основавший династию Траоре.

Сенуфо исповедовали древнюю веру, что стало причиной регулярных конфликтов с соседними народами — манде и джерма, ранее других обратившихся в ислам. Исламизация Кенедугу начинается лишь в XIX веке, когда тиранический правитель Даула Ба Траоре, правивший с 1840 по 1877 год, попытался навязать ислам силой. Но если вожди под давлением короля приняли ислам, основное население осталось верным своим древним традициям.

Общество сенуфо было патрилинейным, но династическая власть и наследство передавались по материнской линии. У сенуфо были развиты ремесла, объединенные в наследственные гильдии. Прорицатели и целители выделены в отдельную гильдию — феджембеле. Отдельным институтом является жречество — вамбеле или типка.

Как и у соседних народов, аристократы и свободные земледельцы представляли собой высшие касты, а ремесленники — зависимые и низшие. В самом низу общества находились рабы.

У сенуфо до настоящего времени сохранились мужские инициатические тайные общества — *поро*, проводящие обряды посвящения, включающие маски, скульптуры и мистериальные действия в лесу. Все мужчины сенуфо принадлежат к той или иной ветви *поро*. Традиция масок и ритуальных танцев в масках развита у сенуфо больше, чем у соседних народов. Каждая маска представляет собой символический комплекс, нагруженный многочисленными семантическими рядами и ассоциациями. Так, маска кпелье изображает человеческое лицо, от которого в разных направлениях исходят отростки разной формы. Танец маски кпелье состоит из прыжков и исполняется мужчинами, но изображает женщину или женский дух. Некоторые маски представляют собой черты разных животных. На маске ваниугу, представляющей голову гиены и антилопы, расположена чаша для ритуальных возлияний, а изо рта у нее исходят искры. Часто ваниугу представляет собой маску с двумя лицами людей или мордами животных, смотрящих в противоположные стороны. Прообразы таких

символов находятся в раскопках цивилизации Нок. На похоронах используются близнечные маски — дегеле.

Верховным духом тайных обществ поро выступает Древняя Мать или Древняя Женщина, почитаемая во всех ответвлениях мужских союзов. Она считается родоначальницей религии и родов сенуфо.

В целом религия сенуфо несет на себе явные следы матриархата.

Тайные общества есть и у женщин. Они включают в себя гильдию гадалок и целительниц, сандого. Главная фигура в посвящениях и практиках сандого — дух кустов, с которым они вступают в коммуникации и которому приносят жертвы. Гадание считается прерогативой женщин, посвященных в сандого.

В конце XIX века правители Кенедуту столкнулись с двумя главными врагами, начавшими активное наступление на их земли, — с французскими колониальными отрядами и народом малинке, которые стали главной силой в исламской Империи Вассулу, основанной исламским джихадистом Самори Туре (ок. 1830 — 1900). Несмотря на отчаянное сопротивление, оказываемое сенуфо под началом царя Бабемба Траоре (1855 — 1898), французские войска в 1898 году взяли штурмом столицу Сикассо, а Бабемба Траоре предпочел совершить самоубийство, выбрав смерть позору колонизации. Он считается символом антиколониального сопротивления и национальным героем современного Мали. После этого территории сенуфо вошли в состав отчасти Французского Судана и отчасти Ганы.

Вагадугу: моси — потомки царицы амазонок

Территория современного государства Буркина-Фасо, ранее называвшегося Верхней Вольтой, преимущественно населена народами северо-вольтской группы, которые в соседних областях Мали на западе, Кот-д'Ивуар на юго-западе, Гана на юге, Того и Бенин на юго-востоке, представляют собой лишь часть населения с преобладанием других этнических групп — в Кот-д'Ивуаре, Гане, Того и Бенине — это народы группы ква. Большинство в Буркина-Фасо составляют народы моси, но также есть сенуфо и лоби. До моси эти земли населяли другие племена семьи гур — гуси и буса. Ранее здесь же жили народы догон, позднее вытесненные моси к северу.

Археологические раскопки показывают, что поселения и политии существовали здесь со II века по Р.Х. до XII века. Эти древние поселения получили названия культура Бурра.

Исторически территория расселения моси была частью политии, основанной На Гбева. При этом государство Моси считалось среди соседних государств Дагомба и Мампруту «младшим», так как правя-

щая в нем династия считалась потомками дочери На Гбева (Дагомба и Мампруту управлялись царями, бывшими потомками его сыновей), а по другой версии, речь шла не о дочери На Гбева, но о дочери царя Дагбон (или Мампруту), что в любом случае подчеркивало подчиненность моси в отношении мампруси и дагомба. Столицей государства Моси был город Вагадугу¹. Вагадугу в настоящее время является столицей Буркина-Фасо.

Правитель государства Моси, царствовавший в Вагадугу, носил титул могхо наба, дословно «царь мира».

Основателем царства моси считается Ведраого (? — 1132), сын принцессы Йенненги, дочери На Гбева (по другой версии Недега царя Дагбон). Йенненга считалась женщиной-воином, которая сражалась во главе женского конного батальона армии своего отца против малинке. Она была прекрасной наездницей и стрелком из лука. Предание моси утверждает, что царь Недега запрещал дочери выходить замуж. Тогда она посадила поле пшеницы и оставила его несжатым, позволив колосьям сгнить, что символизировало ее грусть. Но так как отца это не тронуло, она сбежала из дворца на коне переодетой в мужской костюм. Потеряв соратников, она скиталась одна, пока не встретила охотника на слонов Риале. Они понравились друг другу и поженились. Родившийся от этого брака Ведраого стал основателем царства Моси. Ведраого основал также царство Тенкодого. От него же берут начало и другие царства моси — Ятенга, Фада Н'Гурма, Буссума и Ваухигуйя.

Внук Ведраого Убри стал в свою очередь основателем Вагадугу и положил начало династии Убри.

Моси исповедовали традиционную религию, и правители их политий успешно сопротивлялись попыткам обращения в ислам. Армия моси была одной из лучших в регионе, ее основу составляли дисциплинированные кавалерийские отряды.

Буркина-Фасо: военные перевороты и династические константы в Стране Честных Людей

Во время правления могхо наба Вобого (? — 1904) французы захватили обширные территории моси — вначале политику Ятенга, затем Фада Н'Гурма. В 1896 году взяли штурмом Вагадугу и сожгли город до тла.

В 1904 году территория Верхней Вольты была включена во французскую колонию Верхний Сенегал — Нигер, а позднее выделена в отдельную колонию.

¹ *Frobenius L. The Voice of Africa. V. 1. P. 17.*

До 1960 года Верхняя Вольта оставалась под властью французов, хотя статус этой территории постоянно менялся.

Накануне обретения независимости мога набо Кутри (1930 – 1982) выступил с предложением превращения Верхней Вольты в монархию, попытавшись организовать переворот, но эта идея не была поддержана, и переворот удалось предотвратить.

В 1960 году Морис Ямеого (1921 – 1993) из народности моси, основавший ранее партию Вольтийский демократический союз, которая получила большинство на выборах, провозгласил независимость государства и стал его первым президентом. Ямеого установил в стране жесткий однопартийный режим.

В 1966 году произошел военный переворот, а его организатор генерал Абубакар Сангуле Ламизана (1916 – 2005) стал президентом. Новый президент был мусульманином, хотя ислам в XX веке по-прежнему не был преобладающей конфессией среди народов Верхней Вольты. В 1980 году Ламизана был в свою очередь свергнут в ходе другого переворота под началом Сайе Зербо (1932 – 2013), к которому и перешла вся власть.

Через военные перевороты продолжалась. Самого Зербо свергли в 1982 году, а в 1983 году — снова в ходе военного переворота — к власти пришел левый политик — марксист, panaфриканист и антиколониалист Тома Санкара (1949 – 1987). Санкара установил авторитарный режим левого толка, разорвал отношения с такими институтами, как Международный валютный фонд и Мировой банк. Санкара считается героем в левых и коммунистических кругах Африки.

В 1984 году государство Верхняя Вольта было переименовано в Буркина-Фасо, что дословно означает «Страна Честных Людей».

В 1987 году Санкара был свергнут и убит в ходе переворота, который был организован при помощи президента соседнего государства Кот-д'Ивуар Уфуэ-Буаньи, ориентированного на капитализм, либерализм и Францию, тогда как Санкара пытался добиться для страны полной независимости и реального суверенитета.

Во главе Буркина-Фасо стал новый президент Блез Компаоре, который также придерживался левых политических взглядов, но в более умеренной версии, чем Санкара.

Блез Компаоре оставался во главе государства до 2014 года, когда и он был свергнут в ходе народных волнений. Главой государства стал Мишель Кафандо, которого в 2015 году в ходе очередного военного переворота отстранили от власти и арестовали, но через несколько месяцев отпустили.

Политические реформы эпохи независимости не смогли полностью уничтожить традиционный строй. Так, с 1982 года функции

могхо набо, «царя мира» исполняет очередной правитель древнего царства Вагадугу — Баонго II.

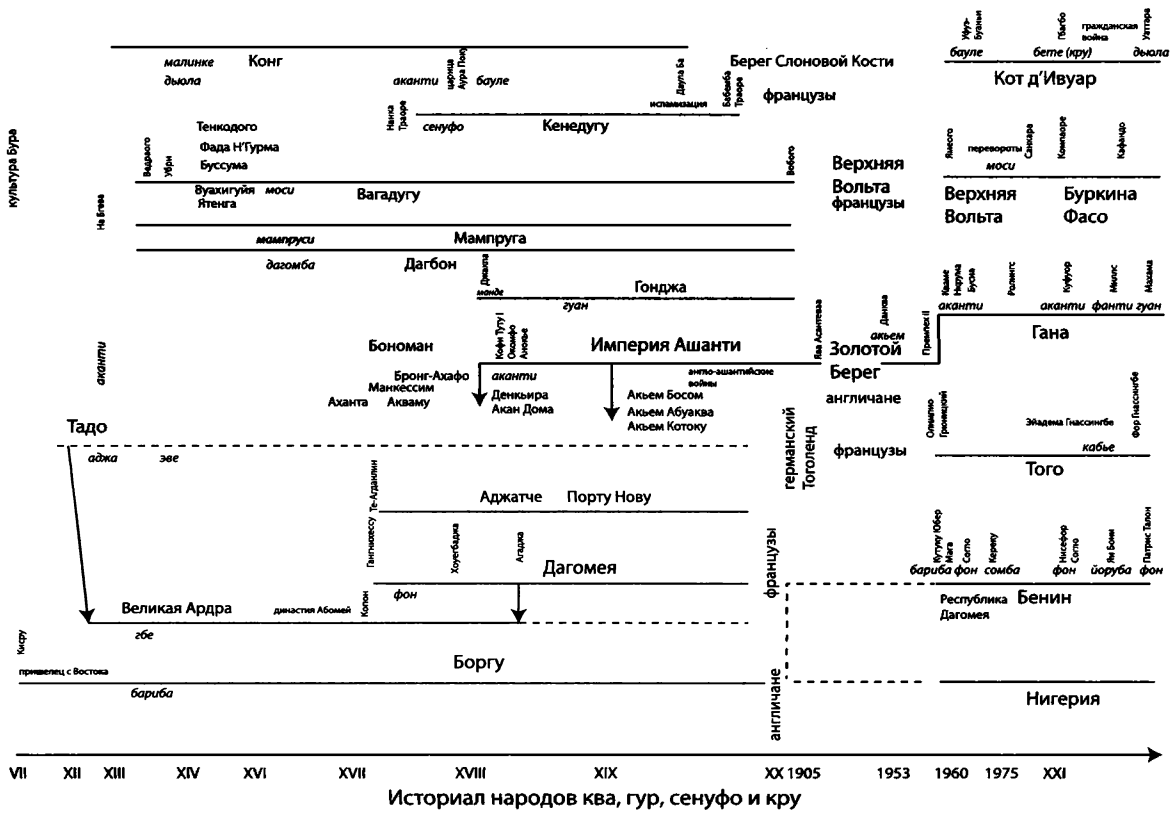
Религия моси: невидимые властители территорий

Религия народов моси в целом близка к сенуфо. Моси признают высшие божества, но большого внимания им не уделяют, особых культов не имеют. В основе религиозных практик лежит обращение к духам дождя и плодородия, почитаемых в священных местах, у особых деревьев или на скалах, а также культ предков.

В обществах моси отчетливо видно два типа религиозных культов: один связан с сакральной властью монарха могхо набо Вагадугу и правителей других политий (Ятенга, Тенкодого и т. д.), а другой — с культурами земли и плодородия, которые представлены кастой тенгсоба — дословно «хозяева территорий». Аналогичный институт тиндана мы видим у народов дагомба и мампруси, которые составляли с моси единое целое. Но именно у моси оппозиция между культом царя и областью компетенции тенгсоба (тиндана у дагомба) выражена резче всего¹. Тенгсоба представляют собой в структуре общества моси потомков тех народов, которые жили на этой территории *до прихода* всадников моси, олицетворяемых принцессой Йенненга. Так как африканское мировоззрение в целом всегда включает в себя видимые и невидимые аспекты мира, и невидимым отдает предпочтение, то владение землей означает владение и всеми живыми существами, которые на ней находятся, а также духами, оживляющими людей, животных и пейзажи. Нельзя быть хозяином или хранителем территории, не подчинив прежде ее духов, то есть ее невидимое измерение. А это «подчинение» в структуре религиозного самосознания африканца предполагает сложные цепочки обменов и взаимодействий: *гухи исполняют волю людей, когда люди исполняют волю гухов*. Тенгсоба представляют собой именно такой тип: они являются посредниками между человеческой общиной и территорией в ее экзистенциальном, духовном и отчасти посмертном измерении.

Так как жизнь моси связана прежде всего с урожаем, то властители территорий прежде всего обращены к духам плодородия и дождя. Их власть над землей и духами земли напрямую связана со способ-

¹ Это прежде всего наглядно заметно в политиях Вагадугу и Ятенга, тогда как в Тенкодого отношения сглажены, вероятно, в силу того, что местные автохтонные племена биса менее интегрированы в структуры моси, чем в Вагадугу и Ятенга. В Тенкодого обряды плодородия совершают «племянники» — «сыновья сестры», а специальный класс тенгсоба отсутствует.



История народов ква, гур, сенуфо и кру

История народов ква, гур, сенуфо и кру

ностью земли приносить плоды, а окружающих стихий способствовать этому.

Царская власть и связанные с ней династические культы накладываются на горизонт хранителей земли в совершенно особом ключе. Цари моси не являются властителями территорий; они правят только над людьми, поэтому их могущество распространяется лишь на духовную — отеческую — сторону жизни, не связанную с материальной и матриархальной глубиной. Здесь, как и в космологии соседнего народа аканти, мужское начало отождествляется с тонким духом, тогда как темная плоть рождения, гниения, крови, труда и плодов находится в компетенции иного — чисто хтонического — института.

Такая оппозиция между солярным патриархатом королевской власти и религией властителей территорий с ярко выраженной хтонической и матриархальной спецификой может быть взята за *парадигму всего западно-африканского горизонта*, где повсюду (быть может, за исключением культуры йоруба) мы встречаем строго аналогичную картину: патриархальные политики накладываются на глубинный и примордиальный черный матриархат.

Глава 11. Адамава-убангийский горизонт. Душа колдовства

Уам: страна Черного Нила

Последним горизонтом, относящимся к народам, говорящим на северно-вольтских языках, является адамава-убангийский. На этой ветви языков говорят народы, живущие на самом востоке северно-вольтской общности — на территории современной Центрально-Африканской Республики, граничащей с Камеруном на западе, Чадом на севере, Суданом на востоке и Конго на юге.

Египтяне называли реку Убанги Черным Нилом, а страну, расположенную в бассейне Черного Нила, Уам.

Народы, которые в настоящее время населяют эти территории, принадлежат к северо-вольтской группе языков и, следовательно, лингвистически и, вероятно, культурно родственны народам ветви гур и сенуфо, живущим намного западнее. К убангийским языкам относятся пять ветвей:

1. Гбайя-мандза-нгбака (гбайя, мандза, нгбака, сума, бокото, гбану, али, бофи, бондзо, банганду).
2. Банда (банда, гобу, кпагва, моно, нгунду, лангбаши, мбандза, нгбунду).
3. Занде (занде, нзакара, бандия, вунгара, барамба, памбия, геме, кпатели).
4. Нгбанди (нгбанди, якома, мбанги, денди).
5. Сере-нгбака-мба включает группы:
 - сере (сере, фероге, мангаят, индри, тогойо, баи, бвири, ндого, тагбу);
 - нгбака (нгбака, нгомбе, бангба, майого, мунду, бака, бомасса, гунди, ганзи, буака, бурака, гбанзири, кпала, мондзомбо, янго);
 - мба (мба, донго, ма, ндунга).

На языке группы нгбака говорит народ бака, относящийся к пигмеям и занимающийся преимущественно охотой и собирательством.

Процесс заселения этих территорий народами убангийской семьи проходил в течение многих столетий с запада на восток. Близость убангийских языков к другим группам северно-верхней Вольты од-

нозначно свидетельствует о том, что эти миграции совершались именно в данном направлении.

Пигмеи были самым древним населением этой территории, но постепенно они полностью утратили свой язык, сохранив, однако, образ жизни и характерный фенотип, качественно отличающийся от негроидного.

Территория бассейна реки Убанги с XV века была периферией государства Канем-Борно, расположенного на севере. На юге в XVI веке было основано государство банту Конго, которое также контролировало часть территорий. В XVII веке к северу от бассейна Убанги появляются исламские султанаты Багирми, Вадаи и Дарфур.

Убангийские народы регулярно подвергались нападениям со стороны исламских политий Чада и Судана, уводивших местное население в рабство для последующей продажи на исламских невольничьих рынках. Эти рейды работорговцев влияли на демографию местных народов, опустошая целые местности и заставляя население укрываться в труднодоступных местах.

В настоящее время в районе русла Убанги, который является полюсом всего культурного круга, большинство составляют народы нгбака, нгомбе, банда, нгбанди с очень небольшим процентом пигмеев.

Адамава-убангийские народы в целом жили в обществах, где социальная стратификация была минимальной. У них не было наследственных королевских династий и даже потомственных вождей. Вожди выбирались на время ведения военных кампаний, а после этого слагали с себя полномочия. Предводители кланов и деревенские старейшины были одновременно жрецами культа предков.

Народы банда изначально основывали свою хозяйственную деятельность на охоте, рыбной ловле и собирательстве. При этом они имели небольшие огороды и поля. Постепенно огородничество и мотыжное земледелие развивались и становились приоритетной практикой. Культура банда отличалась изысканным стилем резьбы по дереву.

Аналогичная организация была и у народа азанде с некоторой поправкой на особенности института вождей. По законам азанде после смерти вождя его сыновья должны были сражаться друг с другом за право наследия, а проигравший уходил в новые области и основывал там новое поселение. Так азанде распространялись на обширных территориях, создавая сеть не связанных друг с другом иерархически деревень. Азанде практиковали мотыжное земледелие и огородничество. У соседних африканских народов существует устойчивая традиция считать азанде народом, практикующим сакральный каннибализм.

Народ гбайя пришел на территорию Центрально-Африканской Республики позднее, под давлением джихадистской экспансии Усмана дан Фодио. Гбайя отстаивали свои древние верования и вынуждены были бежать на юго-восток, спасаясь от атаки фульбе. У гбайя преобладает традиция подсечного земледелия.

Еще одним народом северо-вольтской семьи является мбака, говорящий на языке более общей группы нгбака.

Первые политии на территории современного государства Центрально-Африканская Республика появились лишь в XVIII веке. В начале века территория северо-запада страны была преобразована в султанат Дар эль-Кути, представлявший собой расширение границ султаната Вадаи на юго-восток. Власть султана была нестабильной, так как местные убангийские племена видели в мусульманах лишь охотников за рабами и оказывали их власти отчаянное сопротивление.

Приблизительно в то же время один из военных вождей племен азанде Кассанга сумел установить власть над восточной частью племен азанде вдоль реки Чинко и создал султанат Рафаи. В султанате преобладали народы азанде и банда.

В созданном параллельно этому королевстве Нзакара также преобладали племена азанде — бандия и нзакара. Первым правителем этой политии становится Ндунга. С конца XIX века эта полития была известна как султанат Бангассу по имени ее правителя.

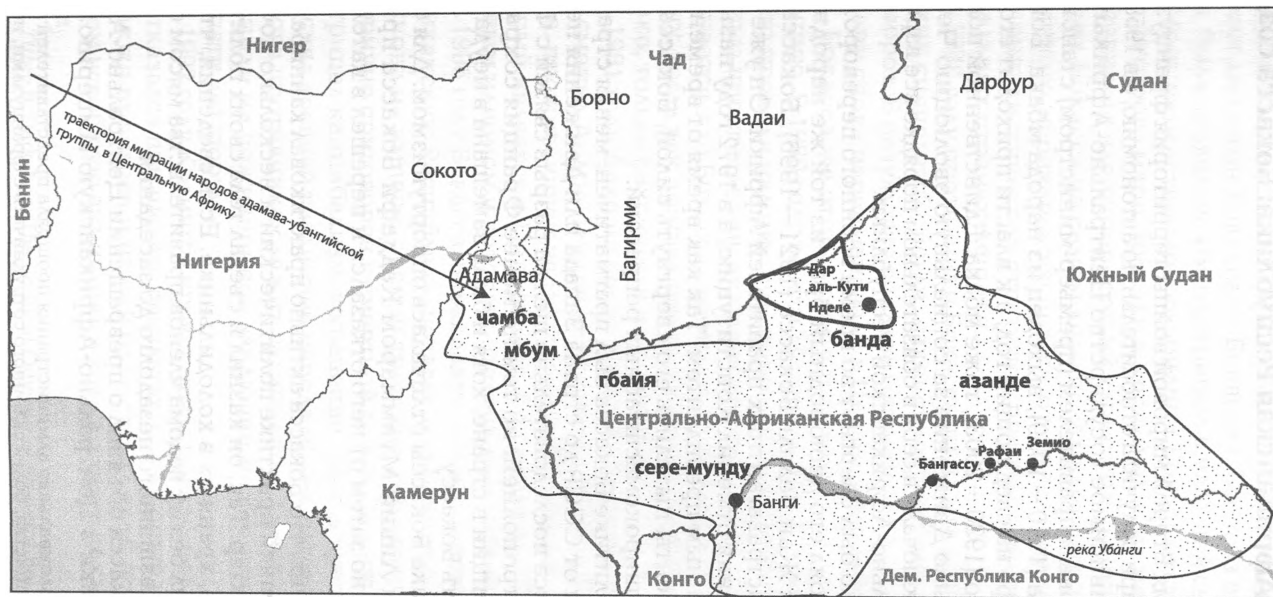
Несколько позднее, в первой половине XIX века, была основана еще одна полития азанде — султанат Земио, где преобладали племена азанде и вунгара. Его основал вождь азанде Нунга.

Европейские колонизаторы, прежде всего французы, стали проникать в этот регион с 1887 года. В 1881 году французы по договоренности с правителями Конго подписали договор о разделе территории и основали свой колониальный центр в построенном ими городе Банги, являющемся сегодня столицей Центрально-Африканской Республики.

В 1894 году французы подчинили себе султанат Бангассу, и так была образована французская колония Убанги-Шари. Сам султанат был ликвидирован ими позднее — в 1917 году.

Северные территории Убанги-Шари в конце XIX — начале XX века находились под контролем джихадиста и работорговца Рабиха аз-Зубайра и были захвачены французами только в 1903 году. В 1909 году французы установили протекторат над султанатом Рафаи, а в 1939-м упразднили его, сделав частью своих колоний. В 1909 году они взяли под контроль и султанат Земио, формально прекративший свое существование в 1923 году.

В 1912 году французы установили контроль над султанатом Дар аль-Кути.



Адамава-убангийский горизонт

Центрально-Африканская Республика: Бокасса создает Империю

После окончания Второй мировой войны территория французской колонии Убанги-Шари получила относительную автономию, а в 1958 году было создано независимое государство Центрально-Африканская Республика. Ее первым правителем (премьер-министром) становится Бартеlemi Боганда (1910 — 1959), выходец из народа мбака. Боганда гибнет в катастрофе на следующий год, а к власти приходит его племянник Давид Дако (1930 — 2003), тоже мбака. Единственной политической партией было Движение за социальную эволюцию Черной Африки, которое включало в себя в обязательном порядке все взрослое население Центрально-Африканской Республики.

В 1966 году Дако был свергнут во время военного переворота, во главе которого стоял его двоюродный брат из той же народности мбака¹ полковник Жан Бедель Бокасса (1921 — 1996). Бокасса был одним из самых экстравагантных правителей Африки. Он уже в начале своего правления отменил Конституцию, а в 1972 году назначил сам себя пожизненным президентом. Так как время от времени политические оппоненты пытались его свергнуть силой, Бокасса развернул кампанию широкомасштабных репрессий.

Во внешней политике Бокасса был прагматичен, меняя стратегические ориентиры от СССР до страна Запада или Движения неприсоединения. Бокасса последовательно шел на разрыв связей с Францией, бывшей метрополией, но тем не менее Франция сохраняла определенные позиции в стране, хотя и была замешана в неудачных попытках свергнуть Бокассу.

В целом политика Бокассы отличалась оппортунизмом. Для сближения с лидером Ливии Муаммаром Каддафи Бокасса принял в 1976 году ислам, но затем от него отказался и перешел в католичество.

Есть точка зрения, что Бокасса активно практиковал канибализм, придавая этой древней практике политический и несколько постмодернистский характер. Так, он казнил и съедал тела своих политических противников, храня их в холодильнике. Есть сведения, что однажды он накормил без их ведома членов правительства мясом одного из министров, казненного незадолго до заседания.

В 1976 году Бокасса объявил о превращении Центрально-Африканской Республики в Центрально-Африканскую Империю. Сам

¹ Французская колониальная администрация поощряла представителей мбака как этнического меньшинства, более склонного сотрудничать с французами, нежели вожди других племен.

Бокасса провозгласил себя Императором Центральной Африки и основателем династии Бокасса — Бокасса I. Одна из его жен, Катрин Бокасса, была объявлена Императрицей, а младший сын — кронпринцем. Во время торжественной коронации Бокасса устроил парад, участники которого маршировали в костюмах всех местных племен, что подчеркивало идентитаристский характер его инициативы. Поднятый на смех Бокасса на самом деле искал адекватного выражения для глубинного африканского Логоса, отличного как от либеральных, так и от социалистических стратегий, преобладающих в других постколониальных странах Африки.

В 1979 году противники Бокассы при активной поддержке французских спецслужб смогли, наконец, осуществить государственный переворот. В результате во главе государства снова встал Давид Дако, а страну снова переименовали в Центрально-Африканскую Республику. Бокасса же отправился в изгнание в Кот-д'Ивуар, а затем во Францию. В 1980 году власти Центрально-Африканской Республики заочно провели над ним суд, приговорив к смертной казни за совершенные преступления, включая канибализм. Позднее Давид Дако признается, что Бокасса, несмотря на его причуды, создал и укрепил страну, тогда как пришедшие ему на смену правители, включая самого Дако, только разрушили им созданное¹.

В 1981 году Дако на посту президента в ходе очередного переворота сменил Андре Дьедонне Колингба (1935 — 2010) из народности якома, проживающей на юге страны. Якома говорят на языке санго, который является в Центрально-Африканской Республике национальным идиомом и который основан на языке нгбанди.

В 1986 году Бокасса неожиданно для всех вернулся в Центрально-Африканскую Республику, полагая, что благодарный народ возведет его снова на императорский трон. Вместо этого он был арестован и вторично приговорен к смертной казни. Защищаясь от обвинений, он отрицал канибализм, а хранение трупов врагов в холодильнике объяснял древней традицией народа мбака, согласно которой печень убитого противника служит талисманом. Смертную казнь Бокассе заменили на пожизненное заключение, а затем смягчили срок до двадцати лет тюрьмы.

В 1992 году Колингба провел президентские выборы, но проиграв их, отказался признавать результат. Следующие выборы в 1993 году он также проиграл и на сей раз оставил свой пост, объявив перед уходом всеобщую амнистию, в ходе которой на свободу вышел и Бокасса.

¹ *Titley B. Dark Age: The Political Odyssey of Emperor Bokassa. Montreal: McGill-Queen's University Press, 1997.*

После Колингба президентом становится его оппонент Анж-Феликс Патассе (1937 – 2011), представитель народности сара, относящейся к нило-сахарской группе языков и проживающей на севере Центрально-Африканской Республики (а также на юге Чада, где сара составляют половину населения).

В политике эпохи независимости власть переходила из рук в руки между представителями этнических меньшинств. Вначале президентами, а также ядром политической верхушки были выходцы народа мбака. А затем наметился раскол между югом, представленным во власти якома Колингба, и севером — сара Патассе. Этот раскол становится особенно острым в период президентства Патассе.

Патассе правил с 1993 по 2003 год, пережив три неудачных попытки военных переворотов.

Впервые в политике Центрально-Африканской Республики представитель этнической группы гбайя появляется в 2001 году: Франсуа Бозизе Янгувонда предпринял первую попытку свергнуть Патассе. Однако это не удалось, и ему пришлось бежать на север страны, где он и собрал своих сторонников и начал готовиться к атаке на столицу Банги. В 2002 году сторонники Франсуа Бозизе Янгувонда, представляющие интересы севера страны, вошли в столицу и начали штурм президентского дворца, но были отбиты и снова отступили к границе с Чадом. Однако в 2003 году они повторили попытку, подвергли столицу Банги артиллерийскому обстрелу, захватили аэродром, радио и телевидение, а затем и президентский дворец. На сей раз Франсуа Бозизе сверг Патассе окончательно, но гражданская война в стране продолжилась. Теперь в радикальную оппозицию президенту Бозизе встало политическое движение Селека во главе с Мишелем Джотодия, состоящее из мусульман, которые являются в Центрально-Африканской Республике меньшинством. Оно было образовано на границе с Дарфуром в Судане, где шли боевые действия между исламистами и сепаратистами. Конфликт перекинулся на территорию Центрально-Африканской Республики.

После двухлетнего переходного периода, несмотря на противодействие вооруженной исламской оппозиции, Франсуа Бозизе в 2005 году победил на выборах, став президентом Центрально-Африканской Республики. В 2007 году в гражданской войне было достигнуто перемирие, а в 2010 году Бозизе был переизбран снова. Однако в 2013 году гражданская война разгорелась с новой силой, повстанцы взяли столицу Банги штурмом, а их лидер Мишель Джотодия провозгласил себя президентом. В 2014 году Джотодия был вынужден уйти с этого поста в силу неспособности справиться с нарастающим в стране хаосом.

После периода неопределенности президентом Центрально-Африканской Республики стал Фостен-Арканж Туадера. Конфликты в Центрально-Африканской Республике по-прежнему продолжаются.

Убангийские религии: тело колдовства

Религии народов адамава-убангийской группы языков представляют собой систему верований, сходную с культурами и мифами других северовольтских народов, оставшихся на территории Западной Африки, но при том определенное влияние оказала и культура банту.

Религия одной из самых многочисленных групп нгбака высшим божеством считает Гале или Гбонбосо. Это — небесное божество, не приходящее в соприкосновение с людьми. Его посланниками выступает пара божественных предков народа нгбака — Сето и Набо. В мифе о них говорится как о брате и сестре, породивших нгбака через кровосмесительную связь. Этот элемент мифа указывает на матриархат, где отношения брата и сестры играют центральную роль. Почитание этой примордиальной пары предков является важнейшим элементом культа нгбака, а их резные фигурки обязательно стоят в домашнем алтаре (твабозо).

Широко распространены гадательные практики. Особенно развито гадание у народа азанде. У них оно делится на сильное и слабое. Сильный оракул представляет собой обряд, в котором участвуют только мужчины. В курицу вводят особый яд, бенге, который в одних случаях ее убивает, а в других нет. Тем самым дух однозначно (да/нет) отвечает на поставленный вопрос. Получив ответ, азанде должны воспринимать его как закон, послушаться которого невозможно, так как это повлечет катастрофические последствия.

Слабый оракул связан с муравейниками. Эта гадательная практика доступна как мужчинам, так и женщинам. Две ветви с двух деревьев вечером помещаются в термитник. Та ветвь, которая к утру оказывается обглоданной термитами, означает «да» на поставленный ранее вопрос.

Мужское и женское обрезание является инициатическим ритуалом, который, однако, слабо отражен в мифологии, что позволяет заключить его позднее распространение среди адамава-убангийских племен.

У нгбака есть тайное общество Ви-Лими, объединяющее колдунов нгбака.

Азанде в отличие от нгбака вообще не знают высшего божества и не имеют святилищ. Их религиозные представления ограничиваются духами. При этом самостоятельной традицией, во многом пре-

допределяющей саму структуру религиозных представлений азанде, выступает *вера в колдовство*. Колдовство в религии азанде мыслится не как практика, но как некая *автономная сущность*, имеющая телесное и духовное выражение. Азанде называют эту сущность — *«тело колдовства»* или *«мангу»*. Мангу — это определенный предмет, который можно обнаружить во внутренностях колдуна или колдуньи. Он передается обычно от родителей детям, причем строго по гендерному принципу — от отца мангу переходит к сыну (но не к дочери), а от матери к дочери (но не к сыну). В некоторых случаях колдуны могут передать мангу и иным способом, поместив в тело другого человека. Тогда носитель мангу, в свою очередь, становится колдуном. У мангу («тело колдовства») есть и своя душа или дух. Именно эта «душа колдовства» и причиняет зло окружающим. В частности, азанде считают, что *причина смерти людей — это только и исключительно результат колдовства*. Сами по себе люди не умирают. Смерть причиняет «душа колдовства». Поэтому азанде предпочитают селиться на расстоянии друг от друга: чем больше дистанция от одного поселения до другого и от одной хижины до другой, тем сильнее защита от колдовства. Дистанция, таким образом, приобретает сакральное значение: она измеряет магическое расстояние между человеком и «колдовством» (мангу).

У гбайя есть точно такие же представления о теле и душе колдовства, которое на их языке называется «куа».

В целом религиозные представления народов адамава-убангийского горизонта отражают архаические хтонические мотивы, что подчеркивается отсутствием у некоторых групп (таких, как азанде, гбайо и т. д.) верховных небесных божеств. В некоторых случаях мы имеем дело с чистой формой религии духов и религией предков, что отражает структуры общества охотников и собирателей и простейших аграрных практик. Показательно, что здесь мы видим прямую связь между отсутствием религиозной вертикали и отсутствием политий. У других народов северовольтской семьи на западе Африки, напротив, мы видим и то, и другое — и мужских вертикальных божеств, и более или менее централизованные государства. Но основа общества в обоих случаях *одинакова*, и адамава-убангийские народы служат важнейшим этносоциологическим аргументом, принципиальным для определения ноологической природы всех обществ северовольтской семьи — кру, гур, сенуфо и т. д. *Примордиальным везде является негроидный матриархат*, сохраняющийся среди основного населения. Политическая элита, династии и институты жречества там, где они есть, отражают более позднее наложение патриархальных структур на матриархальную основу. Причем культурного синтеза, который

логически должен был бы сложиться, то есть Логоса Диониса, мы чаще всего не встречаем. Правящий слой старается укрепить свои политико-религиозные структуры, но этот вектор размывается матриархальной герменевтикой основного населения. Само это население получает сверху прививки патриархата, но также не возводит собственный глубинный горизонт к уровню экстатической андрократии Диониса, просветляющего материю. Между двумя типами ноктюрна здесь акцент смещен в сторону ноктюрна мистического¹, хотя отдельные элементы отражают и экстатические практики ноктюрна драматического, которые, однако, почти никогда не являются преобладающими.

Ноология Вольты: матриархат

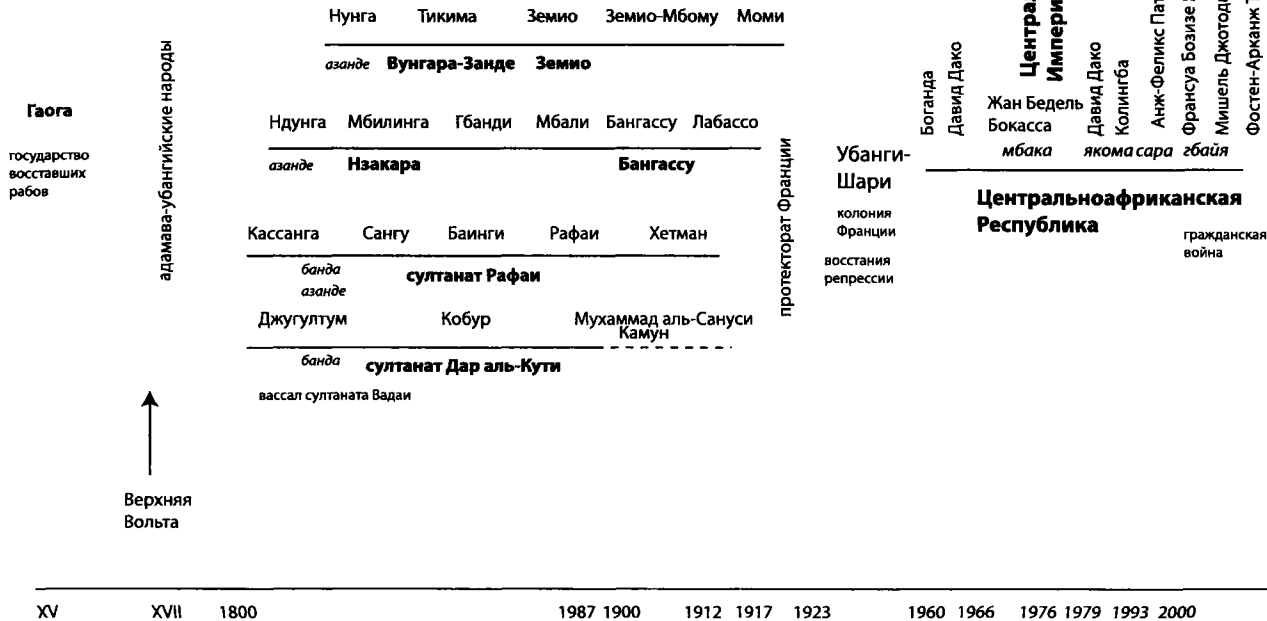
Краткий обзор культур, религий, государств и историалов народов, которые относятся к ветвям ква и северовольтских языков, показывает интересную закономерность.

Вопреки ожиданиям гипотеза о коренной патриархальности обществ ква, выдвинутая нами на основе разбора культуры народов йоруба и игбо, совершенно не подтвердилась, несмотря на близость к полюсу йоруба — игбо и отнесению этих языков (в частности, восточных языков ква) к общей вольто-конголезской семье. Более того, и водун, и тро, и аком представляют собой религии с открыто и внушительно матриархальной доминантой, где Логос Кибелы присутствует со всей наглядностью и однозначностью. Причем гинекократия здесь настолько органична и глубинна, что нет никаких оснований для того, чтобы считать ее продуктом влияния каких-то соседних культур и цивилизаций.

Горизонт ква глубинно и архаично матриархален. Во главе религиозного пантеона стоит Великая Мать, гинандра, Creatrix, а вся структура мифологии, обрядов и социальной организации свидетельствует о преобладании режима ноктюрна. Параллели и общие фигуры с мифологией йоруба сопровождаются перетолковыванием их содержания, и патриархальные солярные гештальты йоруба в контексте религий народов ква превращаются в матриархальные — лунарные и хтонические. Смена ноологического вектора, переключение режима с диурна на ноктюрен² проходит почти строго по границам культуры с полюсом в Иле-Ифе. При всей самобытности горизонта игбо и его отличии от парадигмы йоруба здесь также преобладает андрократия, но в несколько иной версии, а к западу от Йорубаленда про-

¹ Дугин А.Г. Воображение. Философия, социология, структуры.

² Там же.



История народов Центрально-Африканской Республики

исходит резкая смена Логоса. Эта смена не сопровождается ни лингвистическим, ни фенотипическим сдвигом: на всей территории от Южной Нигерии до Кот-д'Ивуара сохраняется континуальность и этнических черт, и языка. Это принципиальный момент, который заставляет отнести к феномену йоруба как необъяснимому вкраплению солярного негритюда в геософию Западной Африки.

Вместе с тем царства и Империи (такие, как Дагомей или Ашанти), существовавшие в этой зоне, подчас демонстрируют элементы вертикали и патриархата, что, однако, не подтверждается на архаических уровнях мифологии и религии. В этом и состоит главное отличие того, что мы назвали «промежуточным горизонтом». Напротив, глубинный пласт этого горизонта свидетельствует о ноологической непрерывности с более западными обществами — манде и атлантической семьей, — и граница между ними в Кот-д'Ивуаре никак не отражена на уровне Логоса. От Сенегала и Мали до западной границы Южной Нигерии простирается культура Великой Матери и доминирует Логос Кибелы. Но между двумя географически (и отчасти фенотипически и лингвистически) близкими народами фон и эве на западе и йоруба на востоке, напротив, мы замечаем резкий надлом и переход (у йоруба) к Логосу Аполлона, причем не постепенный (через Логос Диониса), но довольно внезапный. В этом смысле разделение между западной ветвью бенуэ-конголезской семьи и ветвью ква не слишком принципиальное для лингвистов¹, может, напротив, оказаться чрезвычайно значимым, а общность названия в разных языках понятия «народ», ква, напротив, иррелевантной (по крайней мере, для ноологии).

В цивилизации йоруба, аффектировавшей в решающей мере многие религии негров Латинской Америки (сантерию, кондомбле и т. д.), мы видим полюс Логоса Аполлона. Причем не только в высших слоях социально-политической организации, но и в архаическом ядре, в самом *Dasein'e*. В религиях негров Латинской Америки (прежде всего на Гаити и Ямайке), восходящих к соседним народам фон, эве или аканти (семья ква), то есть к вуду и кумфу, напротив, преобладает Логос Кибелы.

Нечто подобное мы заметили и в Южной Нигерии у народов, вплотную примыкающих к цивилизации йоруба/игбо: здесь также доминируют гинекократические и хтонические мотивы, а влияния солярного негритюда либо рассеяны и слабы, либо вообще отсутствуют (как у иджо).

Поэтому Логос не остается ничего другого как зафиксировать уникальность Логоса йоруба как необъяснимое ноологическое явление

¹ Как мы видели, в некоторых классификациях языки йоруба, нупе, игбо и т. д. объединяются с восточными языками ква в общую вольто-конголезскую ветвь.

в языковой и культурной мозаике Западной Африки. С другой стороны, мы видим вплоть до западной границы Нигерии расширенное пространство Логоса Кибелы, куда теперь включена и зона расселения народов ква.

Практически то же самое можно сказать о горизонте народов северовольтской семьи. Несмотря на ясно прослеживаемый дуализм между ними и народами ветви ква в истории таких государств, как Бенин, Того, Гана и (в меньшей степени, Кот-д'Ивуар (дуализм Верхняя Вольта — Нижняя Вольта), на уровне ноологических структур глубокой оппозиции мы обнаружить не можем. Патриархальные тенденции присутствуют в обоих горизонтах (Нижней и Верхней Вольты), но везде они представляют собой надстройки, связанные с политиями, где династии и идеологии имеют внешнее происхождение. Сами же общества в их изначальной структуре тяготеют к хтоническим культам и матриархату. Того феномена, как в случае йоруба и игбо, где патриархат был бы заложен в самом основании, в Dasein'e, в экзистенциальном горизонте, мы не встречаем ни в одной из этих групп. Народы Нижней Вольты демонстрируют в своем основании Логос Кибелы, а народы Верхней Вольты, на глубинном слое и культуры сенуфо и особенно наглядно у адамава-убангийской культуры, показывает доминацию хтонической религии духов, где матриархат даже не собран в гештальт Великой Матери, а существует в рассеянной (и от этого еще более действенной и могущественной) форме религии «колдовства».

Это заставляет нас искать истоки феномена йоруба/игбо вне лингвистических и этнических закономерностей, с чем мы сталкиваемся столь остро впервые на протяжении построения геософской картины всей Африки. Практически во всех остальных случаях ноологические различия в структуре Логоса сопровождались довольно прозрачно фиксируемыми границами языков и народов — афразийских, нило-сахарских и т. д. В нигеро-конголезской семье мы на данный момент — до рассмотрения культуры банту — видим вспышку солярного негритуада йоруба/игбо в контексте более общего ноктюрнического горизонта практически всех остальных окружающих народов — манде, атлантических, ква, иджо, северовольтских, включая даже некоторые родственные самим йоруба и игбо народы. Также и элементы патриархата, вертикальной стратификации, централизованных политий, небесных культов и онтологии сакральной Империи, а также связанных с ними типов религиозной философии (как, например, в уникальной и утонченной метафизике и космологии ашанти) у различных народов мы не можем отнести строго ни к одной этнолингвистической единице. Все это ставит перед нами новые

проблемы и новые вызовы, морфологически сходные с теми, с которыми мы столкнулись при анализе природы института фараонов накануне начала династической истории Египта. Кто были эти фараоны, носители солярной андрократической традиции, радикально трансформировавшей древнеегипетский горизонт, мы достоверно в этнолингвистической перспективе установить не можем. Единственно, что более или менее достоверно, так это их принадлежность к кочевым военизированным обществам. Точно так же загадкой остается и исток андрократических и патриархальных структур в негроидном горизонте Западной Африки, равно как и исключительный случай религии йоруба.

**Часть 3. Ойкумена банту:
метафизика
СИЛЫ И ОНТОЛОГИЯ
КОЛДОВСТВА**

Глава 12. Банту — языки и народы силы

Языки банту

Теперь мы перейдем к другой зоне Африки, связанной с территорией распространения культуры народа банту. Группа негритянских племен банту является самой многочисленной из народов Африки (в настоящее время более 200 000 000 человек) и охватывает огромные территории, включающие в себя практически всю Центральную и Южную Африку, южнее Сахеля, начиная с зоны саванн.

Языки, входящие в общую семью банту, представляющую собой в более общей классификации нигеро-конголезских языков восточную ветвь конго-бенуэзской группы (западной ветвью являются йоруба, игбо и т. д.), принято делить по территориальному признаку на шестнадцать зон¹. Общая схема такова:

1. Языки Камеруна и пограничных с ним стран: фанг, дуала, мака, лунду, баса, буби, ката, балонг, бенга, бафия, квасио, нджем.
2. Языки Конго, Габона и северо-западных областей Демократической Республики Конго: батеке, мбете, саката, дзинг, мьене, тсого, келе, нджеби, янзи, бома.
3. Языки Демократической Республики Конго и Конго: лингала, банги, боа, нгомбе, мабиджа, куба, мбоши, нгунди, нгири, нгандо, аква, мбока, бабанго, бангала, болоки, будза, лусенго, мангала, ндоло, бушонг (к ним относятся языки, на которых говорят пигмеи в Камеруне и Габоне — кви, кола, коа).
4. Языки Демократической Республики Конго и Судана: лега, комо, ленгола, мболе, знья, холохоло, бира, хуку, ньянга, бембе.
5. Языки Кении и Северной Танзании: кикуйю, камба, гусии, меру, чага, миджикенда, ньика, таита, эмбу, куриа, покомо, тавета.
6. Языки Центральной и Западной Танзании: ньямвези, сукума, ньятуру, иламба, ланги, фипа, ньявага, тонгве, мамбве, рунгу, кононго, мбугве.
7. Языки Восточной Танзании: суахили, хехе, санго, бена, поголо, кинга, ньякуса, матенго, зарама, лутуру, шамбала, зигула, гого, ха, кагулу, бондей.

¹ Nurse D., Philippson G. (eds.). *The Bantu Languages*. L.: Curzon Press, 2003; Guthrie M. *The classification of the Bantu languages*. L.: OUP, 1948.

8. Языки юга Конго, крайнего запада Демократической Республики Конго и Северной Анголы: конго, йембе, яка, амбунду, лунда, луимби, нгангуела, мбунда, ланди, бемба, йомбе, вили, сунде.
9. Языки Уганды, Руанды, Демократической Республики Конго, Танзании: руанда, рунди, лухья, ганда, хайя, змба, сога, масаба, гишу, чига, конзо, ньоро, торо, роколи, ши.
10. Языки юго-востока Анголы, северо-запада Замбии, Ботсваны: чокве, луэна, лучази, мбуэла, субиа, пенде, холу, руунд, квангали, дируку.
11. Языки юга Демократической Республики Конго, Анголы, Замбии, Ботсваны: луба, нкойя, бвиле, сонге, каонде, каньок.
12. Языки Танзании, Замбии, Малави, Заира: бемба, тонга, ньякуса, ламбья, ньика, сафва, биса, ламба, лендже, ила.
13. Языки Танзании, Малави и Центрального Мозамбика: малави, чева, нсенга, нгони, ньяса, тумбуку, сена, кунда.
14. Языки Северо-Восточного Мозамбика и Юго-Восточной Танзании: макуа, яо, маконде, матумби, мвера, ломве.
15. Языки Юго-Западной Анголы, севера Намибии и Ботсваны: овимбунду, амбо, ндонга, ньянека, хумбе, гереро, йеен, каванго.
16. Языки Зимбабве, Южно-Африканской Республики, Южного Мозамбика, Южной Ботсваны, Лесото и Свазиленда: шона, зулу, коса, тсонга, тсвана, суто, педи, свази, матебеле, венда, лози.

К крупнейшим представителям банту относятся народы: шона, руанда, зулу, конго, макуа, коса, рунди, чокве, луба, кикуйу.

Термин «банту» (или «мунту») на всех этих языках означает «человек».

Относящийся к группе языков банту язык суахили является общепринятым на обширной территории Восточной и Центральной Африки, от побережья Индийского океана на востоке до центральных областей Конго на западе, от Сомали на севере до Мозамбика на юге¹.

В целом банту составляют универсальную культурную среду Центральной и Южной Африки, являясь в каком-то смысле аналогом того, чем для средиземноморской культуры были греки.

Прародина банту

Народы банту, скорее всего, сформировались на западном побережье Африки, по западной границе тропических лесов — к югу от Нигерии на территории Камеруна и Конго в II тысячелетии до Р.Х. Из

¹ Суахили является государственным языком в Танзании, Кении и Уганде, а также широко распространен в Руанде, Бурунди, Замбии, Малави, на Коморских островах (коморский язык) и на Мадагаскаре.

(племена охотников и собирателей — пигмеев¹), продвигаясь дальше к югу и расходясь на различные племенные общности (подчас враждующие друг с другом), достигнув Южной Африки, где до них обитали древние африканские этносы койсанской группы — готтентоты и бушмены, которых банту отчасти вытеснили к западу (Намибия, западная часть Южно-Африканской Республики), а отчасти социально и политически подчинили.

Таким образом, у банту можно выделить две прародины: западную, где они впервые отделились от других народов нигеро-бенуэзской семьи, оставшихся в Южной Нигерии, и о которой в преданиях банту не сохранилось никаких упоминаний и мифов, и восточную — область Великих Африканских озер, откуда берет начало их движение к югу, память о чем сохранена в мифах.

Уже в изначальном очаге культуры в Западной Африке банту освоили земледелие и domestикацию мелкого рогатого скота, и с этих пор сельское хозяйство (выращивание ямса, сорго и других злаков) и мелкое скотоводство стали отличительной чертой их культуры. Это важнейшая этносоциологическая деталь: *экспансия племен банту является крестьянской, а не кочевой*. В этом племена банту социологически сходны со славянами. Начиная с X века до Р.Х. племена банту выступают как аграрные общества. С того же периода на западной прародине банту обнаруживаются свидетельства того, что банту выращивали злаковую культуру сорго и умели обрабатывать железо. Именно этот тип аграрного общества стал доминантой всей цивилизации банту, распространившейся на огромные территории африканского континента.

Экспансия и аполитейя

Важной особенностью племен банту является их воинственность, агрессивность, повышенная мобильность и уверенность в собственном превосходстве над остальными этносами. Этноцентризм присущ любому народу и племени, даже самому небольшому и миролюбивому, но этноцентризм народов банту носит особенно экспансивный, упорный и активный характер, ориентированный на обширное расселение, постоянное ведение завоевательных и междоусобных войн. Этика банту — этика воинственного агрессивного общества, изначально предрасположенного к экспансии, расширению, и именно поэтому банту удалось этнокультурно и лингвистически объединить огромные пространства Центральной и Южной Африки, став ее без-

¹ Будучи покоренными банту, пигмеи утратили свой язык и сегодня говорят на языках банту.

условным этническим гегемоном. Это и создало ойкумену банту, то есть установление на огромных африканских пространствах однотипной этносоциологической модели общества и единого в своих корнях лингвистического поля, что резко контрастирует с мозаикой языков, культур и общественных форм Западной Африки.

Археологические данные свидетельствуют, что банту к X в. до Р.Х. достигают территории Великих Африканских озер, где в районе Восточно-Африканского нагорья (современные Уганда, Кения, Танзания) сталкиваются с нилотами и кушитами. От нилотов банту учатся навыкам скотоводства.

К V веку до Р.Х. банту достигли территории нынешнего Конго, в I веке до Р.Х. они населили районы Анголы, Замбии и Зимбабве, в I веке по Р.Х. дошли до Мозамбика, а к VI веку по Р.Х. завершили процесс экспансии, захватив восточную половину Южной Африки. Продвижение аграриев-банту по территории Африки сопрягалось с практиками огнево-подсечного земледелия, т. е. с *наступлением на лес*. В ноологической классификации банту, таким образом, представляют собой одну из версий «цивилизации Деметры» (к которой относятся и славяне).

При этом завоеванные банту территории чаще всего не становились формально политическими образованиями, аналогичными Нубии, Эфиопии на востоке или Империям на западе Африки¹. Банту продолжали оставаться отдельными племенами или военной федерацией племен, между которыми вместе с тем не прекращались ожесточенные войны. Таким образом, в лице банту мы имеем дело с исключительно военной цивилизацией федеративного *горизонтального* типа, исторически не склонной к формированию централизованных политий или Империй. Это важная деталь: банту представляют собой общества, тяготеющие к экспансии и завоеванию новых территорий, однако эти завоевания не ведут к возникновению политий и не связаны с политиями. В мировоззрении банту имперская вертикаль полностью отсутствует, а централизованное государство не только не является высшей ценностью, но чаще всего просто неизвестно как таковое. Это является фундаментальным отличием цивилизации банту от других нигеро-конголезских народов: в Западной Африке мы видим множество политий, как локальных, так и имеющих имперский масштаб, причем подчас даже совсем небольшие государства

¹ Первые политии у банту мы встречаем лишь с XIII века — Монопапата в Южной Африке, Великое Зимбабве в Мозамбике, королевство Конго (с XIV века), позднее Луба (с конца XVI века), Лунда (с конца XVII века) и Розви (в конце XVII века) на юге современной Демократической Республики Конго и в Замбии, Буганда (с XVIII века) в Уганде и Танзании.

повторяют структуру могущественных Империй — священный царь, стоящий в центре общества и природы, «царь мира» правит над князьями и вождями более мелких единиц. По мере удаления от Западной Африки в сторону ойкумены банту этот имперостроительный импульс ослабевает и расплывается, а в самом пространстве банту вступают в силу иные цивилизационные закономерности, основанные на *горизонтальной* организации общества.

Весьма показательно, что при рассмотрении народов, говорящих на северовольтских языках, мы столкнулись с тем, что на западе носители этих языков создают политии и даже Империи (например, государства Боргу в Бенине и Нигерии, Дагомба, Мампруту и Моси на севере Ганы и в Буркина-Фасо и т. д.), а на востоке — народы, говорящие на адамава-убангийских языках, пребывают в условиях горизонтальных и децентрированных аграрных обществ. Точно так же бантоидные и кросс-риверские народы Юго-Восточной Нигерии и Северного Камеруна включаются в развитые и иерархизированные политии там, где они оказываются под влиянием культур йоруба и игбо, с одной стороны, или хауса, с другой, но по мере удаления от этих центров переходят к децентрированным сельским общинам. Вероятно, мы имеем здесь дело с определенной геософской закономерностью: движение народов нигеро-конголезской семьи из Западной Африки, где находится их *нигеро-конголезская прародина*, в сторону запада, уже несет в себе утрату политической вертикали, и при сохранении языкового и отчасти культурного континуума происходит качественная смена цивилизационного вектора.

Философия банту: онтология силы

Для того чтобы составить представление о культуре народов банту, можно обратиться к работе «Философия банту»¹ бельгийского протестантского монаха и миссионера Пласида Темпельса (1906 — 1977), прожившего в Конго среди племен банту двадцать девять лет, глубоко изучившего жизнь и религиозные представления этого народа. Эта книга принципиальна потому, что ее автор ставит своей целью восстановить структуры мировоззрения банту, отказавшись от евроцентристских предрассудков, признав и обосновав право африканских народов на собственную философию вопреки модернистским представлениям о неграх как о «примитивных существах, не способных к рациональным операциям и системному мышлению, эмоциональных, грубых и полных нелепыми и абсурдными предрассудками». Темпельс

¹ *Tempels P. La Philosophie bantoue. P.: Présence Africaine, 1965.*

показывает, что эта прогрессистская расистская карикатура не имеет ничего общего с действительной картиной религии и понимания мира африканскими народами, и на примере культуры банту, которую он изучил лучше всего, выстраивает *философскую* систему африканской цивилизации, включающую онтологию, космологию, антропологию и гносеологию, отталкиваясь от того, как мыслят и понимают мир сами банту, а не как это истолковывают обычно европейские наблюдатели. По сути Темпельс предлагает пример применения принципов культурной антропологии к обществу банту и восстанавливает в общих чертах ту интеллектуальную структуру, которая имплицитно присутствует в экзистенциальном горизонте банту, но не замечается, как правило, европейскими исследователями потому, что сами банту оперируют с такими формами ее экспликации, которые ускользают от рациональных операций самих европейцев, воспитанных в иной системе координат. В отношении книги Темпельса «Философия банту» можно применить тот же принцип, с которым мы постоянно имеем дело в «Ноомахии» и который был сформулирован французским протестантом и философом Анри Корбенем (1903 — 1978), глубоко изучившим исламскую и особенно иранскую мысль — «мы, шииты». Корбен имел в виду, что невозможно адекватно расшифровать исламскую, иранскую и шиитскую мысль, не встав на позицию иранского Dasein¹, не отождествившись с ним; лишь в этом случае мы сможем понять внутреннюю логику этой глубочайшей метафизической картины мира. То же самое в целом предлагает и бельгийский католик Пласид Темпельс: не вжившись в мир банту, не разобравшись во внутренней логике жизни и мировосприятия этого народа, выносить суждение о его культуре просто некорректно. Поэтому Темпельс мог бы применить к самому себе тезис «мы, банту» или шире, «мы, африканцы», настолько глубоко и внимательно он проник в исследуемую и проживаемую им негритянскую метафизику. Показательно, что книга Темпельса была напечатана в издательстве Présence Africaine (Африканское Присутствие), основанном Анта Диопом для пробуждения и возрождения панафриканской идентичности. Сами африканцы восприняли труд Темпельса с благодарностью и одобрением, поскольку в нем они увидели не просто защиту африканской культуры и традиции, но и путь к полноценному оформлению африканского Логоса, необходимого в ходе глубинной деколонизации.

Темпельс выявляет в качестве основы культуры банту, шире, всей африканской культуры, особую онтологию, которую он формулирует так: *бытие для банту — это сила, могущество*¹. Есть то, что силь-

¹ Tempels P. La Philosophie bantoue. P. 35.

но, и чем больше нечто сильно, чем оно сильнее, тем более оно *есть*. На этом строится вся структура философии банту. Божество («видье» на языке кулиба) есть максимум могущества, силы. Не столь важно персонифицируется ли оно или нет: сама онтология могущества приводит к идее о возможности (и даже необходимости) его *максимума* — это и есть Бог. Сила, таким образом, есть мера вещей. Чем больше в чем-то или в ком-то силы, тем более это божественно.

Бог есть Бог, и Бог *есть*, потому что он силен. Темпельс приводит формулу банту: «И мвине букомо бванди», дословно «Бог силен в себе и собой»¹.

Далее следует поле сил, которым является мир. Мир — это переkreцивающиеся траектории могущества, данного через структуру своих эпифаний. Поэтому мир есть жизнь, могущество *проявляет* себя через жизнь, следовательно, люди пребывают в поле жизни, где живым является все.

Темпельс сравнивает живой мир, состоящий из взаимодействующих между собой сил, с паутиной, где напряжение любой нити заставляет колебаться всю ткань.

В этом состоит онтология силы: сила есть то, что приводит к бытию, к существованию, и эта сила не нуждается в обосновании или даже в вере — она очевидно есть, поскольку *есть* нечто, поскольку *есть* все. Сила при этом не причина, но особое измерение вещи, существа, мира. Сила одновременно и трансцендентна и имманентна: она открыта в обе стороны — на одном конце силы находится наличие, на другом то, что это наличие наделяет существованием, весомостью, плотностью и силой, но оба этих полюса не представляют собой нечто строго отдельное. Открытость силы следует понимать двояко: во-первых, двигаясь от наличия к тому, что его сделало таковым, мы не доходим до конкретной инстанции, которая была бы сопоставима с наличием, поэтому речь идет об апофатическом могуществе, в другом направлении само наличие никогда не есть конечная инстанция, так как будучи живой и способной к изменениям, она может превращаться (увеличиваться, уменьшаться, распадаться, порождать новые наличия и т. д.), поскольку сила действует не только на нее, но в ней, через нее, и в конце концов само наличие есть, в свою очередь, сила и может оказывать влияние на другое наличие. Наконец, сила-наличие входит в соприкосновение с другими силами-наличиями, что делает мир насыщенным, живым и упругим.

Следующим шагом философии банту является метафизика. Это также *метафизика могущества*. Она состоит в том, что наиболее

¹ Tempels P. La Philosophie bantoue. P. 67.

могущественным является то, что невидимо и непонятно. Эта инстанция и представляет собой своего рода вытекающую из открытости силы *апофатику могущества*: самые сильные потрясения — гром, смена дня и ночи, ветер, катастрофы, смерть и т. д. — исходят неизвестно откуда и неизвестно почему. Причинность появляется уже на следующем среднем уровне, а первичный момент онтологии уходит в бездну. Но это не пустая бездна, а *бездна могущества*. Именно ей и объясняют банту диалектику постоянно изменяющегося расклада сил: в невидимом мире хранится резервуар неограниченной и внушающей тотальный ужас жизни. Оттуда исходит все принципиально важное и туда же все возвращается.

Далее, как подчеркивает Темпельс, в эту структуру вводится гештальт предка. Предок стоит между апофатическим истоком могущества и созданным миром. Предка уже нет, он относится к сфере смерти, но одновременно он *есть*, с ним можно вступить в коммуникацию, принести жертвы, обратиться с просьбой или мольбой. Более того, предок есть, поскольку наличие самого человека (мунту) есть результат силы и могущества предка, который, в свою очередь, есть канализация всеобщего могущества бездны. Предок — это конкретизация силы, которая обнаруживается в пульсирующей очевидности рода. Человек у банту никогда не одинок. Отсюда важное обобщение Темпельса: *негры не знают одиночества*. Темпельс пишет:

Негр не может быть одиноким; недостаточно перевести это как указание на факт его социальности; он чувствует и осознает себя жизненной силой, находящейся в действенных, интимных и перманентных отношениях с другими жизненными силами, развертывающимися над ним и под ним в соответствии с иерархией. Он осознает себя влияющей и испытывающей влияние силой¹.

Предки в этой иерархии сил выступают в качестве живого — живущего — архетипа. Поэтому они есть, и они сильны. Если бы их не было или они были бы слабы, то не было бы народа, племени, рода, клана. Не было бы самих банту, которые суть не просто потомки предков, но отчасти сами предки и те, кто испытывает на себе влияние этих предков; это влияние состоит уже в том, что банту *есть*. Предки тоже есть, но они еще сильнее, чем человек и даже племя банту, поскольку предки влияют на всех, влияли раньше и будут влиять позднее. Предки дали банту и тела, и души, и обряды, и знания, и традиции, и законы, и мифы, и культы. Предки — это онтологические узлы. Они

¹ Tempels P. La Philosophie bantoue. P. 70.

могут разделяться на ряды и иерархии, от предков всех банту до предков отдельных племен или даже деревень, но они могут и собираться снова к общему гештальту могущества. Будучи силами, они способны влиять на все, но и испытывать влияние — они слышат обращенные к ним молитвы, поглощают жертвы, они способны вступать в контакты с людьми через обряды одержимости или гадания. Предки — полюса силовой онтологии.

Важная особенность онтологии банту в том, что силы постоянно меняются. Темпельс приводит цитату: «Экзистенция для негра — это явление постоянно изменяющейся интенсивности»¹. Сами силы становятся то более сильными, то ослабевают. Точно так же и люди (мунту) никогда не являются чем-то постоянным — они усиливаются и слабеют. Сон — ослабление, пробуждение — прилив силы. Смерть — полное ослабление, когда больше нет сил открыть глаза, пошевелить рукой или ногой. Но так как сила всегда во взаимодействии, то полностью она ослабнуть не может: ослабление одного компенсируется усилением другого. Так, смерть старика является обратным полюсом появления младенца, полного сил и способности к росту. При этом растет не только тело младенца — он растет весь целиком, увеличивается его знание, его мастерство, его дух, позднее его семья.

Самым сильным в обществе банту считается вождь, мфуму. Но его сила не в принадлежности к особому знатному роду или в возрасте. Мфуму — больше человек, мунту, чем остальные, потому что он ближе к предку. Это достигается мастерством, вниманием, изучением традиции и мифов. Но главное — это посвящение, которое часто сопровождается опытом одержимости и обретением нового имени. Вместе с одержимостью и именем в вождя-мфуму приходит новая сила, точнее, его сила увеличивается, достигая максимума. Поэтому вождь живет всех остальных, он есть в большей степени, чем члены общины. Этот масштаб онтологии вождя предполагает, что его влияние распространяется на более широкий пласт экзистенции, нежели у простых банту. Так, от силы вождя зависит урожай, рождение в племени детей, дожди и приплод скота. Вождь космичен, потому что он силен, а значит, он занимает более высокое место в иерархическом хитросплетении сил.

Темпельс подчеркивает, что в такой картине мира духи не представляют собой сверхъестественных существ наряду с естественными. Эта граница чужда для философии банту. Духи — это силы, такие же как люди, предки, вещи или природные явления. Их персонификация или, напротив, плазматическое слияние с тем или иным живот-

¹ Tempels P. La Philosophie bantoue. P. 39.

ным, предметом или объектом природы, всегда условность языка. Так как философия сил не знает эссенций, то банту не может отличить зайца от духа зайца, потому что заяц и его дух — это одна и та же сила, только в разной степени интенсивности: дух зайца — это могущество *вида*, но не как абстрактного наблюдения за множеством зайцев, имеющих одинаковые внешние формы, повадки и образ жизни, но как деятельного влиятельного и испытывающего влияния силового импульса. Этот импульс одновременно совпадает с его индивидуацией и не совпадает с ней, поскольку он означает много силы, а заяц, пойманный или умерший, теряет силу. Дух зайца — это живой, не пойманный заяц, заяц в расцвете своего наличия, в каком-то смысле бессмертный заяц (бессмертный, потому что живой, не мертвый), который выступает гештальтом во многих преданиях народов банту, где часто противопоставляется гиене.

Точно так же дело обстоит и с другими типами духов. Они всегда конкретны и влиятельны. Если дух не доказывает своего могущества, он исчезает, перестает быть духом. Если же появляется некоторое могущество, некоторая сила, даже не известная ранее, то она становится духом, обретает имя и культ. Поэтому религия банту открыта и не претендует на догматичность. Если сила ослабнет, то она забудется и исчезнет. Если сила появится или усилится, то станет влиятельной и найдет способ напомнить о себе.

Онтология силы как общий знаменатель нигеро-конголезской культуры

Концепция Темпельса «философия банту» имеет огромное значение для понимания африканской религии и особенно религиозных представлений нигеро-конголезских народов. Онтология силы, безусловно, встречается во многих африканских обществах, составляя в них важнейший экзистенциальный уровень. Такое отношение к миру и к человеку, к бытию и божеству действительно характерно для негров в широком смысле и вполне может рассматриваться как безусловно достоверное измерение их идентичности. В этом смысле само понятие «философия банту» как онтология силы может быть взято в более широкой интерпретации, поскольку оно применимо к большому числу нигеро-конголезских культур и за пределом ойкумены банту. Тем не менее, поскольку Темпельс сформулировал свою теорию на наблюдениях за конкретными народами, можно сохранить это определение с той же мерой условности, с которой мы говорим об «эфиопионизме», «нубианизме», «кушитах» и т. д., имея в виду под этими именами обобщения, довольно далекие от строгого значения

понятий Эфиопия, Нубия или Куш. В этом случае «*философия банту*» будет синонимом онтологии силы, то есть такого мировосприятия, которое пронизательно и деликатно описал Темпельс.

То, что Темпельс стремился защитить африканский образ мысли перед лицом расистской Европы Нового времени, делает ему честь и превращает его труд в необходимый элемент стратегии глубинной деколонизации. *Онтология силы*, описанная Темпельсом, столь же убедительна, полноценна и основательна, как и любая другая онтология, независимо от того, получила ли она эксплицитное развитие или нет. Темпельс показывает, каким образом имплицитная философия бесписьменных культур, становится эксплицитной. И это можно применить не только к случаю банту или Африки в целом, но и ко всем другим архаическим обществам. В некоторых случаях мы и стараемся провести именно эту операцию в контексте «Ноомахии».

Однако если быть последовательными и защищать наличие философии и метафизики в африканских культурах, качественно отличающихся от европейских или азиатских, то точно так же следует обратиться к имперской онтологии священного царя у серер¹, к метафизическим основаниям верхневольтских государств (Дагбон, Мампруси, Моси)², к триагической религии аком у ашанти³, к гештальту восставшей богини Муси Корони у бамбары⁴, к онтологии молока фульбе⁵, к близнечной антропологии догонов⁶, к солярно-полярной метафизике йоруба⁷ и игбо⁸, к матриархальным гештальтам гинан-

¹ Фундаментальную работу в этом направлении проделал французский миссионер и антрополог Анри Гравран (1921 – 2003). *Gravrand H. La Civilisation Sereer. V. 1 – 2.*

² *MacGaffey W. Chiefs, Priests, and Praise-singers: History, Politics, and Land Ownership in Northern Ghana.* Charlottesville; London: University of Virginia Press, 2013.

³ Общий обзор религии ашанти дан у философа и политика Ганы Джозефа Боакье (1895 – 1965). *Danquah J.B. The Akan Doctrine of God: A Fragment of Gold Coast Ethics and Religion.* Чрезвычайно интересны реконструкции современного антрополога Филиппа Бартля. *Bartle Ph. The Universe Has Three Souls. Notes on Translating Akan Culture.*

⁴ Здесь следует обратиться к детально документированному исследованию Жермен Дитерлен (1903 – 1999). *Dieterlen G. Essai sur la religion bambara.* Bruxelles: l'Université de Bruxelles, 1996.

⁵ См.: *Ba Hampaté A., Dieterlen G. Koumen. Texte initiatique des Pasteurs peul; Dupire M. Organisation sociale des Peul. Étude d'ethnographie comparée.* P.: Plon, 1970.

⁶ Основы этого положены работами М. Гриоля и Ж. Дитерлен. *Griaule M. Dieu d'Eau: entretiens avec Ogotemméli; Idem. Masques dogons; Idem. Jeux dogons; Dieterlen G. Les Dogon: Notion de personne et mythe de la création.* P.: L'Harmattan, 1999.

⁷ Основой для построения философии йоруба могут служить работы нигерийского историка религий Боладжи Идову (1913 – 1993). *Bolaji Idowu. Olódùmarè: God in Yoruba Belief.* Ikeja: Longman Nigeria, 1982. См. также: *Lucas J.O. The Religion of the Yorubas.*

⁸ *Cole H.M. Mbari: Art and Life among the Owerri Igbo.*

гры Маву в религии водун народа фон¹ или религии тро народа эве² и т. д., не говоря уже о совершенно отличных типах культур нило-сахарских народов. Очевидно, что эти формы несводимы к онтологии силы, то есть к «философии банту», так как в них мы видим другие симметрии и акценты, другие векторы и структуры, другие топологии и иерархии. В этом смысле работа Темпельса может служить приглашением к эксплицитному построению и других философий африканских обществ в ходе глубинной деколонизации. То, что он проделал применительно к банту, можно повторить и в других африканских контекстах, где мы, безусловно, найдем иные онтологии и типы метафизики. Но в то же время «философия банту» вполне может быть взята как измерение намного более общего порядка, так как мы встречаемся с онтологией силы, точно описанной Темпельсом, у многих (если не у всех) африканских народов, где именно такой подход доминирует в том или ином сегменте более сложно организованных обществ.

Прежде всего самым ярким примером является горизонт адамава-убангийских народов Центральной Африки, где мы видим почти точную копию «философии банту», что может объясняться, впрочем, близостью к ойкумене банту и их прямым влиянием. Но на уровне оседлых земледельческих слоев и других нигеро-конголезских народов (более того, почти у всех) мы видим онтологию силы как *одну из* пластов религиозных систем и культов наряду с другими, организованными иначе. Лишь в некоторых случаях, как у убангийцев или иджо, онтология силы выступает как основное и почти *единственное* содержание религии, тогда как в других случаях она предстает в разнообразных комбинациях и сочетаниях. Это чрезвычайно важное замечание подводит нас к принципиальному выводу: «философия банту» (то есть онтология силы) есть общий знаменатель нигеро-конголезского горизонта в его аграрно-оседлой составляющей, которая может сочетаться с другими типами онтологии и метафизики, а также может существенно на них влиять и перетолковывать их в своем ключе. «Философия банту» *есть, таким образом, одно из измерений — и во многих случаях примордиальное и самое глубокое, а следовательно, определяющее — нигеро-конголезской идентичности, которое у банту получило приоритетное и наглядное выражение, но которое может быть выявлено и в других мировоззренческих системах и цивилизациях Западной Африки.*

¹ Важнейшие исследования в этой сфере проделал выдающийся американский антрополог, яркая фигура в культурной антропологии Мельвилл Херсковиц (1895 — 1963). *Herskovits M.J., Hersovits F.S. An Outline of Dahomean Religious Belief.*

² *Ofori Akyea E. Ewe.*

Если обратиться к типологии Лео Фробениуса, которую мы уже приводили, то онтология силы будет соответствовать религии предков, включающей в себя религию духов, что соответствует двум нижним пластам этносоциологии африканских обществ — аграрной оседлой культуре (религия предков) и обществам охотников и собирателей, в чистом виде среди нигеро-конголезских обществ встречающихся довольно редко (религия духов). Мы видим, что в «религию банту», таким образом, не входит то, что Фробениус назвал «почитанием солярных и звездных божеств», но саму эту религию можно обнаружить внутри комплексных теологий, мифологий и метафизических систем, которые воссоздаются на уровне всех трех Логосов в отчетливых и контрастных символических формах. Философия банту — это нижний этаж и даже общий знаменатель африканского Логоса, и в этом качестве она имеет колоссальное значение для геософии африканского континента.

Шеллинг: метафизика В и функции «черного колдуна»

При исследовании различных религиозных систем мы неоднократно обращались к методу немецкого философа Шеллинга (1775 — 1854)¹, применяя его к тем или иным религиозным явлениям, как рассматриваемым самим Шеллингом, так и оставленным им в стороне. Теория Шеллинга выявляет универсальную (с его точки зрения) парадигму всех религий². Она основана на базовой метафизической секвенции: $V(A^1) - A^2 - A^3$. Изначальной фигурой здесь выступает **V** как самое общее представление о безличном божестве, познаваемом через само наличие мира и отчасти отождествляемом с этим наличием. По Шеллингу, самосознание проявляется на втором этапе, когда возникает мыслящее начало — A^2 , которое есть божественный (и по аналогии человеческий) Субъект, встающий перед проблемой отношения к **V**. Это отношение может быть теоретически враждебным и трагическим (богоборчество, гештальт Ва'ала, титанизм и т. д.), а может быть (или *стать* — как в христианской диалектике Шеллинга) сыновним и почтительным, если субъект A^2 опознает в Первона-

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Геософия. Горизонты и цивилизации. М.: Академический проект, 2017; Он же. Ноомахия. Германский Логос. Человек Алофатический. М.: Академический проект, 2015; Он же. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала; Он же. Ноомахия. Цивилизации Нового Света. Прагматика грез и разложение горизонтов; Он же. Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.

² Шеллинг Ф.В. Философия мифологии: В 2 т. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского государственного университета, 2013; Он же. Философия Откровения. Т. 1 — 2. СПб.: Наука, 2000 — 2002.

чаде не темное материальное слепое **В**, но апофатическое и сверхразумное отеческое **A**¹, то есть Субъекта высшего уровня и исток мышления и воли.

В случае философии банту, описанной Темпельсом, мы имеем дело с классической парадигмой метафизики **В**. Здесь **В** есть изначальная *бездна силы*, которая не является Логосом, идеей или знанием. Она есть *основание* наличия (Grund), которое не поддается никакому осмыслению. Она есть чистая стихия могущества, то есть того, что *может* явить себя, и поэтому является, без какой бы то ни было цели или объяснения. Все *есть* фактическим образом, и это «есть» не является объектом дистанцированного вопрошания. Хайдеггеровского вопроса о бытии сущего не просто не возникает, но не может быть, поскольку нет и близко вопрошающего Субъекта. Мунту философии банту не Субъект. Он — личность, которая *совпадает* с силой, не отличается от нее. Человек как сила (а это и есть банту) не знает зачем и для чего, он знает *как*, и это *как* дано ему во всеобъемлющей и всеильной инстанции **В** — силового максимума. Однако этот максимум при отсутствии Субъекта не фиксируется в трансцендентном гештальте. Максимум дан через *непрерывное изменение баланса сил*¹, то есть как условный предел, действенность которого проступает через его недостижимость. Силы иссякают, и этот горизонт смерти дает простор для представления о бескрайности жизни, которая только и может сделать обессиливание обратимым — через новое усиление. *Отсутствие Субъекта (A²) делает негра счастливым*. Он свободен от проблематики внутреннего раскола, сохраняя невинность силового равновесия во всем, чтобы он ни делал.

Темпельс показывает, что в философии банту есть предельно логичная структура морали и представление о зле (мулоджи)². Но это зло мыслится также в контексте сил. Зло — это ослабление. А тот, кто причиняет зло (черный колдун — булоджи), — убивает, насылает смерть, то есть ослабляет. Даже он, булоджи, носитель зла, которого подчас избивают и убивают, невинен. Если силы всегда меняют свою интенсивность, то ослабевание в этом процессе заложено как фундаментальное основание. Это не преступление — быть черным колдуном, причиняющим вред; это — свойство силовой онтологии. Силы прибывают и убывают, и в этом ключ к антропологии. Черные колдуны (булоджи или нсикани) берут силу других себе, то есть увеличивают ее. Но так же поступают и сами люди, когда едят животных или растения: они берут силы у других. Отсюда обоснование каннибализ-

¹ Таково же в принципе понимание духа как третьего элемента наряду с женским и мужским в философии и космологии ашанты.

² Tempels P. La Philosophie bantoue. P. 84.

ма и гештальт «тотального колдуна» у Анта Диопа. Людоед — это просто *более сильный* человек, то есть дух или, если угодно, «бог». Он ест людей для увеличения своих сил, но все, что люди делают, направлено только на это — *на увеличение своих сил*. Поэтому колдунов боятся, ненавидят, убивают, от них защищаются, против них совершают обряды, но их *не осуждают*. Они — часть мира, более того, они — *самая главная* часть мира, поскольку только они объясняют смерть и страдания, делая их тем самым выносимыми.

Защита от колдовства (и от колдунов) является важнейшей частью жизни банту, поскольку это является борьбой против умаления силы. Главный способ этой борьбы — *гистанция*. Банту считают, что «тотальный колдун» особенно опасен тогда, когда он находится поблизости, когда существует возможность контакта, связи с ним. Этому служат многочисленные обряды магии — заклинания и операции, проводимые с предметами человека, которому хотят причинить зло, — волосами, одеждой и т. д. Чтобы захватить силу, необходимо прийти *в соприкосновение* с тем, у кого эту силу берут. Следовательно, близость всегда несет в себе риск смерти (то есть умаления силы). Это проявляется в культуре банту на самых разных уровнях. Так, банту стараются из-за страха перед колдовством основать поселение подалеке от соседнего. Так же строится расположение домов в одном и том же селении. Банту спасаются от смерти *гистанцией*, и это становится важнейшим основанием всей цивилизации банту как цивилизации **В**. Если сопоставлять это с экзистенциальной аналитикой Хайдеггера, можно увидеть здесь *экзистенциал бегства*, основанного на глубинном страхе (Furcht), составляющем основу наличия Dasein'a в мире.

В отношении к колдунам и в самом гештальте колдунов явно прощупается отсутствие в философии банту A^2 . Банту бегут от Субъекта, и в этом бегстве состоит фундаментальное начало их философии.

В свою очередь «тотальный колдун» — это еще не восстание отчаянного Субъекта, не титанизм. Это спокойное и мерное развитие первоначала **В** в общей структуре баланса сил. Черный колдун необходим обществу банту как важнейший структурный элемент, как *тот, от кого бегут*. С ним всегда борются, но он всегда есть. Как есть любое ослабление и смерть.

Банту не считают смерть естественным явлением. Жизнь сама по себе — полнота. Если она заканчивается, то это исходит не от предка, радостно живущего жизнью потомка, то есть самого себя, но от внешнего источника. Если жизнь убывает у одного, она прибывает у другого. Если сила оставляет одно тело, она поглощается другим телом. Род радуется, когда сила остается внутри него, и предок возвращает-

ся. Черный колдун булуджи стремится вывести эту силу из пространства рода, поглотить самому, чтобы усилить свою силу. Колдун питается смертью; она делает его сильнее ровно на столько, на сколько живой сильнее трупа. При этом и черный колдун не Субъект. Он не осознает себя восставшим на жизнь. Он — часть жизни, живущая в соответствии с ее законами, как и все остальные. Просто черный колдун живет других, и в этом его главное отличие.

Наблюдая, что от него бегут, что он внушает страх, «тотальный колдун» оказывается в сложном положении. Он сам не может поступать так же, как это делают остальные, *он не может бежать от самого себя*. Если другие хотят увеличить дистанцию между ним и собой, «тотальный колдун» стремится ее уменьшить, но тем не менее дистанция растет, и он вынужден принимать на себя метафизические последствия этого. Если страх других людей заставляет их бежать, то колдун не может бежать, поэтому ему не остается ничего другого, как принять страх как свою судьбу и свою идентичность. В этом случае страх, заставляющий бежать (Furcht), превращается в ужас, заставляющий *застыть* (Angst). Застыв в оцепенении высшего ужаса (от самого себя), «тотальный колдун», не может не мыслить.

Так, в гештальте черного колдуна, и особенно в гонениях на него, мы нащупываем *завязь Субъекта*. Именно этот гештальт может быть в определенных случаях поставлен в центре общества как его сакральный полюс. Тогда его сила легитимизирует практику поедания других. Теперь это не тайный вред, но легитимные жертвоприношения, необходимые для баланса сил.

Однако там, где черный колдун становится жрецом или сакральным царем, то есть там, где появляется А² Шеллинга, мы выходим за пределы философии банту (онтологии силы). А² трагически или триумфально прорывает ткань силового поля, создавая совершенно новые симметрии и конфигурации, относящиеся к тому, что Фробениус назвал «почитанием солярных и звездных божеств», то есть к более сложным и контрастным типам онтологии и метафизики. Но горизонт банту дает нам оптимальное и завершенное представление о том, что такое религия **В** в ее чистом виде, предшествующем (логически, а не хронологически) другим — более сложным — формам.

Религия В не является в полном смысле матриархатом или титанизмом, но выступает как онтологическая основа и для того и для другого. Матриархат в сфере религии возникает тогда, когда **В**, примордиальная бездна силы, конституируется в гештальт Великой Матери или гинандры, обретая более выделенные и отчасти персонифицированные черты Черной Женщины. Титанизм, со своей стороны, представляет собой теологическое и философское оформление Чер-

ного Субъекта, которого можно считать A^2 , но только трагически неспособного оторваться от хтонического могущества, пытающегося воспарить, но фатально падающего снова в примордиальную бездну. В этом мы можем распознать гипостазированные черты «тотального колдуна»¹. Символизм петуха, активной и волевой птицы, обладающей крыльями, но не способной летать, имеет к этому самое прямое отношение.

Метафизика колдовства и ее место в ноологии

Помимо колоссального значения философии банту, эксплицитно представленной Темпельсом, для исследования геософии и ноологии Африки, она несет в себе еще более далеко идущие выводы, касающиеся универсальных структур сознания и его глубинной типологии. Хотя это напрямую не связано с Африкой, мы можем предложить набросок такой универсализации, основания для которой дают работы Темпельса, Анта Диопа и ряд этносоциологических наблюдений за структурами африканских обществ.

Онтология силы, идентифицированная нами как метафизика В Шеллинга, представляет собой удивительно знакомую модель мировосприятия, в той или иной мере свойственную практически всем обществам, культурам и цивилизациям. Доминанты, ноологические векторы и метафизические структуры могут быть чрезвычайно разнообразными, что мы и видим в серии томов «Ноомахии», но нечто напоминающее онтологию силы с разной степенью отчетливости и интенсивности присуще практически всем культурам.

У всех народов существует *вера в колдовство*. Обычно под терминами «колдун», «маг», «ведьма», «волшебник» и т. д. понимают целый ряд совершенно разнородных явлений. Это может прикладываться к периферийным культам, к религиозным системам этнических и культурных меньшинств, к продолжению существования предшествующих форм традиции и ее институтов (в том числе жречества) после смены официальной религиозной системы² и т. д. Колдовство и магия являются столь расплывчатыми категориями, что мы старались это явление вообще не затрагивать, поскольку создается впечатление, что под ним понимается в каждом конкретном случае нечто всякий раз настолько разное, что подобное обобщение вообще лишено всякого смысла. Однако придание Темпельсом мировоззрению аграрных

¹ Эти соображения проливают свет на истоки гештальта Ва'ала. Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

² Дугин А.Г. Сатана и проблема предшествования // Дугин А.Г. Философия традиционализма. М.: Арктогея-центр, 2002.

народов банту, сохранивших в отличии от западно-африканских обществ цельность и свежесть глубинных архаических пластов сознания, статуса философии — онтологии силы, позволяет все же наделить феномен колдовства строго определенной семантической нагрузкой, сопряженной с онтологией силы и напрямую из нее вытекающей. Как Анта Диоп отделяет «тотального колдуна» от простого колдуна, под которым может пониматься довольно широкий спектр типов, функций и статусов, о многообразии которых мы говорили, можно постулировать «тотальное колдовство» как *философское явление*, и соответственно, говорить о *метафизике колдовства*, строго отделяемого от всех других непринципиальных исторически и социально обусловленных напластований. Можно было бы использовать термин «истинное колдовство» как нечто вытекающее из антропологии и онтологии силы.

Истинное колдовство с необходимостью является черным. Именно черный колдун логически и семантически первичен, поскольку он является необходимым элементом мировоззрения, построенного на онтологии силы. Черный колдун — это первый ясно ощутимый гештальт в динамической картине силовой экзистенции. Силы могущественны, подвижны и безличны. Их баланс постоянно требует полной ангажированности человека и общества в его поддержание. Онтология силы не допускает ни фиксации, ни дистанцированного мышления, ни четко выделенного отделенного образа (русское слово «образ» — от «обрезать», то есть нечто выделенное, отдельное, отрезанное). Метафизика **В** представляет собой тотальную доминацию наличия, то есть онтической очевидности. Наличие есть доказательство силы. Сила дает о себе знать через наличие. Погруженность в наличие и поиск силы, ее максимализации и ее поддержания создает такую экзистенциальную атмосферу, которая не допускает фиксации внимания ни на одном из пределов — ни на максимуме силы, ни на ее минимуме. Поэтому существование в контексте метафизики **В** есть замкнутый сам на себя самодостаточный и автореферентный континуум. В другой нашей работе мы идентифицировали такое общество как *чисто этническое*¹. В таком обществе нет ни Субъекта, ни предпосылки к нему. Фигура шамана, знахаря, целителя, которая часто стоит в центре такого общества, не означает разрыва этого экзистенциального континуума, в котором полностью и тотально доминирует хайдеггеровский *das Man*² или «До Камо»³ Леенгардта. Напротив,

¹ Дугин А. Г. Этносоциология.

² Дугин А. Г. Мартин Хайдеггер. Последний Бог.

³ *Leenhardt M. Do Kamo. La personne et le mythe dans le monde mélanésien.* P.: Gallimard, 1947.

шаман исправляет отклонения, исцеляет недуги, восстанавливает убытки, предотвращает несчастья и катастрофы. Шаман хранит нетронутость этнической непрерывности, ментального спокойствия общества, как раз всячески противодействуя самой возможности пробуждения субъективности, всегда сопряженной с расколом, трагизмом и катастрофой¹.

Разрыв этнического континуума происходит чаще всего под воздействием вторжения внешней силы — как правило, народа-завоевателя, что порождает событие *необратимой катастрофы*, с которой шаман уже не способен более справиться. Это ведет либо к уничтожению этноса, либо к его интеграции в более сложную стратифицированную социальную систему, где субъектность строится на межэтнической границе, в дифференциации между элитой и остальным народом и явлении аристократии как класса «дифференцированных людей». Таким образом, для чисто этнической (равновесной) системы Субъект представляет собой строго *аллогенный фактор*, что и становится первым актом перехода от этноса к лаосу, народу, как дифференцированной, стратифицированной и исторической общественной системе².

Но если мы обратимся к фигуре черного колдуна, то можем увидеть и иную модель формирования субъекта — не аллогенную, а имманентную, внутреннюю, исходящую из самой структуры замкнутой этнической системы, основанной на онтологии сил.

Самое важное в гештальте «тотального колдуна» — то, что он не является «пришельцем», человеком «другого рода». Колдовство является «иным», но не колдун. Колдун всегда свой. Им может оказаться каждый, если в нем обнаружится тело (и дух) колдовства. Конечно, преемственность родов «тотальных колдунов», как показывает Анта Диоп, существует, но она является тайной. Этого никто не знает, кроме самих «тотальных колдунов», а если это станет достоянием других, род прервется, поскольку идентификация и уничтожение «тотальных колдунов» есть важнейшая задача племени. Она обоснована самой онтологией силы, ведь именно «тотальный колдун» есть причина смерти, несчастий и катастроф, противостояние которым есть закон жизни и основа философии.

«Тотальный колдун» должен причинять зло. Это не его прихоть и не его выбор. Он питается людьми, на которых насыляет несчастья и смерть, как люди питаются животными и растениями. Люди убивают зверей и растения, чтобы взять их силы и увеличить свои. Эти силы нужны, чтобы *быть*. Это — онтологический императив. От этих сил

¹ Дугин А.Г. Этносоциология.

² Там же.

зачинаются, вынашиваются и рождаются новые люди, которые также живут поглощением сил. Это и есть этнический крутоворот, основанный на бегстве от смерти — как предельной формы бессилия (труп настолько слаб, что не может больше открыть глаза или пошевелиться). Но если люди *едят* силы окружающего мира, который от этого силы теряет (мертвые звери, истолченные семена, разорванные ткани растений), то черные колдуны едят людей и делают это в структуре той же самой логики: они увеличивают силы за счет того, что другие их теряют. Насылая на ближних несчастья, трудности, неудачи, болезни, потери и наконец смерть, черный колдун увеличивает свои собственные силы и укрепляет свое благополучие. Он ведет себя точно так же, как и все остальные, но только меняет регистр питания: отныне им являются человек и общество.

Черный колдун делает так не в силу того, что он представляет собой аномалию. Напротив, его наличие вызвано к жизни тем, что смерть, болезнь, несчастье и страдания *должны быть объяснены*. Человек не может терять силы без того, чтобы у кого-то они прибывали. В противном случае нарушался бы закон онтологии сил, и бытие утекало бы все больше и больше, пока не утекло бы совсем. Следовательно, должен быть кто-то, у кого силы прибавляются всякий раз, когда с другими случаются несчастья или их настигает смерть. И этот кто-то в мире сил банту не может быть чем-то абстрактным. Человек считается очень сильным существом: он способен победить огромного слона или могучего гиппопотама, скрыться от ливня и выжить на плящем солнце. Он умеет поймать летающую птицу и сразить быстроногую антилопу. Он сам несет смерть окружающему миру, поэтому его собственная смерть не может иметь в качестве причины то, что слабее его. Питаться человеком может только человек. Так возникает философское место для «истинного колдуна», *гештальт людоеда*.

Людоед живет внутри общины. Иначе он был бы слишком далек от людей и не мог бы причинить им вреда. Там, где человек умирает или с ним происходит несчастье, неподалеку *должен быть* колдун. Людоед необходим как фигура, объясняющая важнейшие стороны человеческой жизни (ее умаление и конец), поэтому он и получает свое место в бытии.

Однако фигура колдуна, необходимость которой, как мы видим, диктуется самой метафизикой **В**, представляет собой в каком-то смысле «совершенного человека»; колдун «тотален» потому, что он реализует в себе последний завершающий этап апроприации сил: он питается самым сильным в иерархии сил. При этом колдун не находится за пределом общества (как враги), он всегда внутри, и именно благодаря ему общество получает структуру и полярность. Более того,

шаман и целитель, «белый колдун», появляются как *ответ* на сам факт существования «черного колдуна». «Белые колдуны» вторичны, вызваны необходимостью отражать угрозу, обеспечивать безопасность, что приобретает смысл только в том случае, если есть симметричная опасность. Искусство каннибализма «тотального колдуна» изначально: «белые колдуны» лишь рефлектируют его, стараясь превратить яд в лекарство. Если «черный колдун» необходим в онтологии сил метафизически, «белый колдун» становится ответом на существование «черного колдуна». Это же касается и обрядов, ритуалов, знаний и т. д. «Белое колдовство» — это легитимизированное, обезвреженное и апроприированное «черное колдовство».

Таким образом, мы реконструировали основу многих архаических институтов и социально-религиозных структур, которые можно обнаружить практически во всех африканских обществах, где философия банту присутствует неизменно, хотя характер ее влияния и степень интенсивности всякий раз варьируются, но также и в обществах, далеких от Африки: там, где есть колдуны (а они есть почти у всех народов), там есть онтология силы и, соответственно, метафизика колдовства.

«Черный субъект»

Теперь рассмотрим, как это аффлектирует ноологическую карту.

Онтология силы есть метафизика **В**. Однако такая метафизика, представляя собой наиболее совершенную форму хтонического ультраматриархального имманентизма, его основу, должна *предшествовать* матриархату. В онтологии силы невозможно выделить никакого строгого гештальта, никакой парадигмы, поскольку ее онтическая динамика противится любой остановке, любой концептуализации. Общество, основанное на метафизике **В**, не может осознать этого, и такая метафизика всегда будет оставаться *имплицитной*. Лишь бельгийский католик, философ и антрополог, глубоко погружившийся в *Dasein* банту, в экзистенциальный горизонт, и применивший утонченные методы культурной антропологии, а также метафизический багаж своих теологических знаний, смог сделать ее *эксплицитной*. Соответственно, само общество метафизики **В**, то есть банту (как философское понятие, а не как конкретный народ нигеро-конголезской семьи), не может считаться матриархальным, поскольку при всей автономности Великой Матери, чтобы говорить о ее гештальте, и тем более о ее Логосе, Логосе Кибелы, ее надо прежде *заметить*, а для этого необходима *дистанция*. Когда люди абсолютно поглощены повседневностью, повседневность не имеет шанса стать концептом: его

никто из поглощенных ей не поймет. Так, процессы, проходящие в пищеварении, или горящие дрова не знают, что они часть желудка или горения — они просто проходят и просто горят. То, что это происходит *внутри Великой Матери*, им совершенно неизвестно. Поэтому, как мы говорили в первом томе «Ноомахии», Логос Кибелы — это не философия женщин, но нечто, замеченное и обоснованное особой категорией мужчин (которых мы определили как «метафизических скопцов»)¹.

Матриархат есть (логически, но не хронологически!) следующая стадия за метафизикой **В**, за обществом, построенном на онтологии силы. Сама темная нерасчлененная бездна сил осмысливается как примордиальная Черная Мать или *гинандра*, лишь тем, кто стоит несколько в стороне от повседневности банту. Такой фигурой может быть лишь «тотальный колдун». Именно в его сознании может зародиться представление о силе как таковой, о силе как о метафизическом начале, и соответственно, в его контексте онтологии силы восходит к первому, выделенному из континуальности погони за силой, образу — образу Великой Матери.

Так Логос Кибелы рождается *внутри* сознания «истинного колдуна», который и является источником ее культа. Он почитает Кибелу как согласие с миропорядком, в котором он является онтологической и антропологической вершиной, поскольку он питается теми, кто питается всеми остальными. «Тотальный колдун», людоед и черный маг в контексте Логоса Великой Матери и есть «совершенный человек», стоящий в центре Вселенной чистых сил, пожирающих друг друга в динамике бескрайней и непрерывной жизни.

Култ Великой Матери, ее обряды, ее почитание и сам ее образ есть возведение «черным Субъектом» принципа онтологии сил в статус вселенского закона. Такой мир есть не просто данность и следствие силы, но еще и этическая добродетель. А причинение вреда другим есть культ насыщения высшим существом себя самого полной силой, это — путь к совершенству. *Цель люгоега* — *съесть весь мир*, чтобы достичь максимальной концентрации сил в себе самом. Это и есть практическое служение Логосу Кибелы в ее всепорождающей и всеубивающей полноте и цельности.

«Белое колдовство» и истоки сакральной монархии

Зеркальность «белых колдунов», о которой мы говорили, стремящихся защитить народ от «черных колдунов», перенимает культ Великой Матери и противопоставляет его тому, кто стоит у его истоков.

¹ Дугин А. Г. Ноомахия. Три Логоса. М.: Академический проект, 2014.

Здесь Великая Мать выступает как источник бесконечных сил, как их максимум, как аргумент бессмертия и восполнимости всех утрат через обращение к неиссякаемому источнику жизни. Для «черного колдуна» Кибела есть то, *ради чего он ест* и ради чего он *есть*, и в конце концов, то, чем он сам и является. Для «белых колдунов» Великая Мать не была бы никогда персонифицирована, не будь «черных». Они так и были бы ее частью, не задумываясь об этом, если бы кто-то не прорвал ткань их динамического сна. Источник ужаса, от которого бегут банту, стал объектом их изучения, и они сами восприняли кое-что (если не всё) от «черных колдунов» — прежде всего Мать как образ. Так, устанавливается матриархат и его мифология, с чем мы также постоянно встречаемся в обществах Африки, а также далеко за ее пределами. «Белые колдуны» перенимают мысль «черных», поскольку мысль зарождается только в центре смерти, а не в процессе бегства от нее. «Черному колдуну» некуда бежать, так как источник страха он сам. Конечно, главной его заботой является *догнать убегающего*, сократить дистанцию и съесть — во всех смыслах — жертву или ее неудачи. Но когда он остается один на один с самим собой (ведь от него все стараются убежать), он начинает *мыслить*. Темпельс говорит: «негр никогда не бывает одиноким». Негр — нет, но «черный колдун» бывает. Так, рассматривая окружающий мир, он приходит к онтологии силы и оформляет это откровение в образе и культе Великой Матери.

За этим следует второй этап. «Тотальный колдун» начинает оттачивать и проявлять свои титанические черты. Теперь он утверждает себя как единственного полномочного наследника Великой Матери, ее сына. Он сосредоточивает в себе ее высшие силы, интегрирует человека, зверей (отсюда способность «тотального колдуна» превращаться в различных зверей) и духов в одном — собственном — гештальте. «Черный колдун» отправляется в полет — за счет огня, исходящего у него из подмышек, как уточняет Анта Диоп. Это — начало штурма небес, титаномахии. Если он сын Великой Матери, то ему принадлежит все, даже Небо. И здесь мы уже сталкиваемся с A^2 Шеллинга, только в его болезненной хтонической отягощенной версии. Самым ярким примером этого является гештальт Ва'ала, воплощающий в себе «тотального людоеда», господина хтонической сферы, бросившего вызов небесному Отцу — Старому Богу¹.

¹ Но у западных семитов Ва'ал выступает как одна из фигур развитой и детализированной мифологии и теологии. Он далеко ушел от своего истока («черного колдуна»), но некоторые характерные черты — в частности, принесение в его честь человеческих жертв, и особенно младенцев, — недвусмысленно указывают на континуальность его метафизической генеалогии. Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

Если мы снова обратимся к «белым колдунам», верно следующим за «черными», с тем, чтобы отразить исходящую от них угрозу общине, то мы вполне можем предположить здесь истоки фигуры сакрального царя, метафизику «белого монархизма». В таком случае царь становится *зеркалом колдовства*, а значит, он перенимает многие его функции в целях метафизической обороны. «Черный колдун» сам ставит себя в центре общества — своим могуществом, своим метафизическим каннибализмом, своим полетом и своей способностью формулировки гештальтов. Это — исток философии и политики.

«Белые колдуны» отвечают на этот вызов *фигурой царя*. В защитной стратегии борьбы со смертью и ее персонификацией *белое жречество* конституирует своего Субъекта — священного монарха. Теперь ему приносятся жертвы, в том числе и человеческие, он потребляет все ресурсы, собираемые с подданных, ему принадлежат женщины племени, богатые, богатые и нескончаемые — излишние и чрезмерные для индивидуума — запасы пищи. Он считается всемогущим и недоступным. Он пребывает в своем дворце, и точно так же как его прообраз — «тотальный колдун» — его время от времени самого убивают, причем по той же самой причине — как исток несчастья, только здесь этот мотив уже прошел идеологическую цензуру «белых колдунов» и стал «неспособностью несчастье предотвратить».

Полученная нами картина описывает (снова подчеркнем — логический, а не хронологический) порядок конституирования общественных структур, отгалкиваясь от философии банту, при том, что мы исключаем действенное вторжение *трансцендентного начала*, то есть Логоса Аполлона и Диониса, которые строятся по совершенно иной модели. Философия банту и некоторые замечания о структуре африканских обществ позволяют нам наметить схему строго имманентных слоев или фаз, которые могут быть надстроены над онтологией силы в чистом виде без того, чтобы апеллировать к вторжению аллогенных факторов. Это отнюдь не исключает такого вторжения, более того, мы многократно встречались с ним в разных африканских цивилизациях, которые недвусмысленно несли в себе следы полноценного и автономного трансцендентного солярного патриархата. Можно даже предположить, что такое вторжение было и там, где нам не удалось обнаружить достоверных свидетельств или хотя бы намеков на него. Но для полноты наших представлений, тем не менее, полученная нами на основании реконструкции Тепмеля картина строго имманентной метафизики африканских обществ (на которой, кстати, и настаивали некоторые африканцы — теоретики черной идентичности, такие как Анта Диоп или Сенгор) может быть доведена до обобщающей схемы, состоящей из секвенции тезисов:

1. Тезис: онтология силы — метафизика В.
2. Тезис: умаление силы (смерть) в случае человека (самого сильного существа) требует уравнивающего гештальта — отсюда «тотальный колдун», людоед.
3. Антитезис к тезису 2: появление «белого колдуна», защитника от «черного»; ритуалы дистанции, зеркальное отражение зла (где зло первично); развитие стратегии защиты от колдовства (то есть от смерти) и от его источника (то есть от «черного колдуна»).
4. Тезис: «черный колдун» выдвигает гештальт Черной Матери как фигуры, обобщающей онтологию силы. Рождение Логоса Кибелы. Сам «черный колдун» есть Сын Черной Матери (или Черный Сын Матери), титан, гигант.
5. Антитезис к тезису 4: «белый колдун» апроприирует гештальт Матери, превращает его в основу философии плодородия. Возникновение белых жрецов Великой Матери. Появляется мифология и теология высшего Божества — гинандры, «абсолюта».
6. Тезис: «черный колдун» мыслит себя «совершенным человеком» и идет на штурм Небес (полет); интегрирует в себе человека, зверя, духа (гештальт чудовища, оборотня); стремится съесть весь мир.
7. Антитезис к тезису 6: «белый колдун» выдвигает против этого фигуру сакрального монарха, который есть зеркальный образ титана; монарх интегрирует в себе общество, съедает всех (человеческие жертвы) и всё (подношения царю); как и «черного колдуна» его убивают (иногда это делают женщины); монарх есть Сын Матери, отсюда матрилинейность сакральных династий.

До какой степени эта секвенция покрывает разнообразие религиозных и политических систем нигеро-конголезских народов, уже — обществ банту, или, напротив, шире, африканских цивилизаций, однозначно ответить трудно. Но можно заметить, что время от времени мы сталкиваемся и ранее сталкивались именно с такими структурами, которые прекрасно укладываются в данную модель — по крайней мере там, где не прослеживается вторжение иного трансцендентного Логоса. Поэтому подобная детализация этапов становления имманентистского гипохтонического мировоззрения, основанного на выделенной Темпельсом философии банту, в любом случае чрезвычайно полезна для дешифровки мифологий, теологий и исторических данных разных народов как в пределах континента Африки, так и в более широком контексте.

Глава 13. Великое Зимбабве и его наследие

Банту бегут: сетевая цивилизация паутины

Между ойкуменой банту и негритянскими обществами Западной Африки существует следующая симметрия. В Западной Африке мы видим множество полities и Империй на относительно небольшой территории, прилегающей с юго-запада к древней Империи Гана и позднее Мали. В этой же зоне археология указывает на существование древнейших цивилизаций с развитой городской культурой, социальной стратификацией и т. д. По контрасту с этим на землях, освоенных многочисленными племенами банту, напротив, мы видим огромные пространства, занятые аграрными поселениями банту с очень небольшим количеством полities. Здесь можно предположить, что в цивилизации банту экзистенциал бегства (от колдуна, смерти, убывания сил) становится важнейшим вектором построения цивилизации. Банту бегут, и это становится глубинным основанием их экспансии. Они рассредоточиваются по бескрайним пространствам Африки, следуя могущественному импульсу *увеличения дистанции*, что для них является выражением битвы за максимум жизни. Пространство в этом случае приобретает сотериологический характер — оно спасает (от смерти). Народы Западной Африки сплошь и рядом определяют самих себя через отношение с другими народами или кастами в структуре стратифицированных обществ. Это и порождает интенсивную динамику их историалов, переплетающихся друг с другом, враждующих, наступающих и отступающих. Это приводит к порождению политического плюриверсума (К. Шмитт), семантическая структура которого определяется диалектикой войны и мира. Так как полities находятся рядом друг с другом, они образуют непрерывную зону отчетливо оформленных дифференциалов, что и составляет историал.

У банту картина другая. Обладая в своей основе общей с другими нигеро-конголезскими народами религией **В** в качестве культурного фона, общества банту предоставлены самим себе и не определяют свою идентичность через полities и сопряженную с ними плюриверсальность. Гештальт другого для банту воплощен не в соседнем народе или государстве. Он взят напрямую и непосредственно — через

смерть и ее символического агента, «тотального колдуна», который есть, однако, явление внутреннее, а не внешнее. Это становится импульсом горизонтального распространения банту по континенту, ориентированного не на вовлеченность в политический плюриверсум, а в бегство от него, в чем проявляется *бегство от себя*.

Если эта гипотеза верна, то мы получаем объяснение и сходства цивилизации нигеро-конголезского горизонта (общность онтологии сил), и различия между мозаичной цивилизацией Западной Африки с ее политическим плюриверсумом и культурой бегства, преобладающей у банту, где онтология сил разворачивается в свободном горизонтальном срезе, покрывая Центральную и Южную Африку народами банту как сетью паутины.

Банту распространялись по территории Центральной и Южной Африки от Великих Африканских озер, двигаясь к югу и юго-западу. В своем движении они не встречались с основательными политиями других культур. До прихода банту на эти территории они были населены пигмеями (Центральная Африка) и койсанами, представляющими собой особый фенотип, качественно отличный от негроидов нигеро-конголезской семьи. Пигмеи и койсаны отличались совершенно иным строением тел, невысоким ростом, узкими плечами и говорили на языках, не имеющих ничего общего с языками остальных народов Африки — ни с афразийским, ни с нило-сахарскими, ни с нигеро-конголезскими. Несмотря на сходство фенотипа, невозможно достоверно установить, были ли койсаны и пигмеи связаны друг с другом лингвистически, поскольку пигмеи полностью утратили свой язык, переняв языки банту и (на востоке Конго и на севере Уганды) нилотских племен, в то время как койсаны свой язык сохранили. У пигмеев цвет кожи и ряд черт сближает их с неграми, тогда как у койсанов преобладает желто-коричневая кожа и азиатские черты лица. Среди койсанов, объединенных языком, выделяются, в свою очередь, две группы — бушмены (сан), занятые преимущественно охотой и собирательством, и готтентоты (кхойкхй), являющиеся кочевыми скотоводческими племенами. Готтентоты имеют более высокий рост, чем бушмены, и ряд фенотипических отличий.

Пигмеи оказались полностью накрытыми сетевой паутиной банту, а койсаны — лишь частично, и значительная их часть, отступая под давлением банту, смещалась к юго-западу Африки, где смогла сохранить свой язык и культуру в неприкосновенности.

Если банту были преимущественно земледельцами, хотя в некоторых случаях и переходили к охоте и собирательству в качестве главной хозяйственной практики, то пигмеи, а также бушмены занимались исключительно охотой и собирательством, сохраняя этот

традиционный уклад, несмотря на влияние цивилизации банту. Банту не столько подчиняли пигмеев и койсанов, сколько устанавливали с ними клиентские отношения, обмениваясь товарами и продуктами, но с подчеркиванием более высокого статуса банту в символической иерархии, который пигмеи не оспаривали, а койсаны подчас, чтобы не признавать своей зависимости и не подвергаться аккультурации, отступали на незаселенные территории.

Таким образом, на всем пространстве расселения банту мы видим определенный этносоциологический дуализм: аграрные и активные банту выступают как господствующий слой, а лесные охотники и собиратели пигмеи, а также охотники пустынь и саванн бушмены оказываются в роли подчиненных групп, хотя большой роли в организации цивилизации банту (ни в хозяйственном смысле, ни с точки зрения социокультурной) они не играют.

Кочевники готтентоты, также относящиеся к койсанской семье, представляют собой особый случай. В отличие от бушменов они являлись пастушескими кочевыми племенами и отличались воинственностью. Они редко оказывались в прямом подчинении банту, но тем не менее под их давлением были вынуждены отступать на юго-запад Африки.

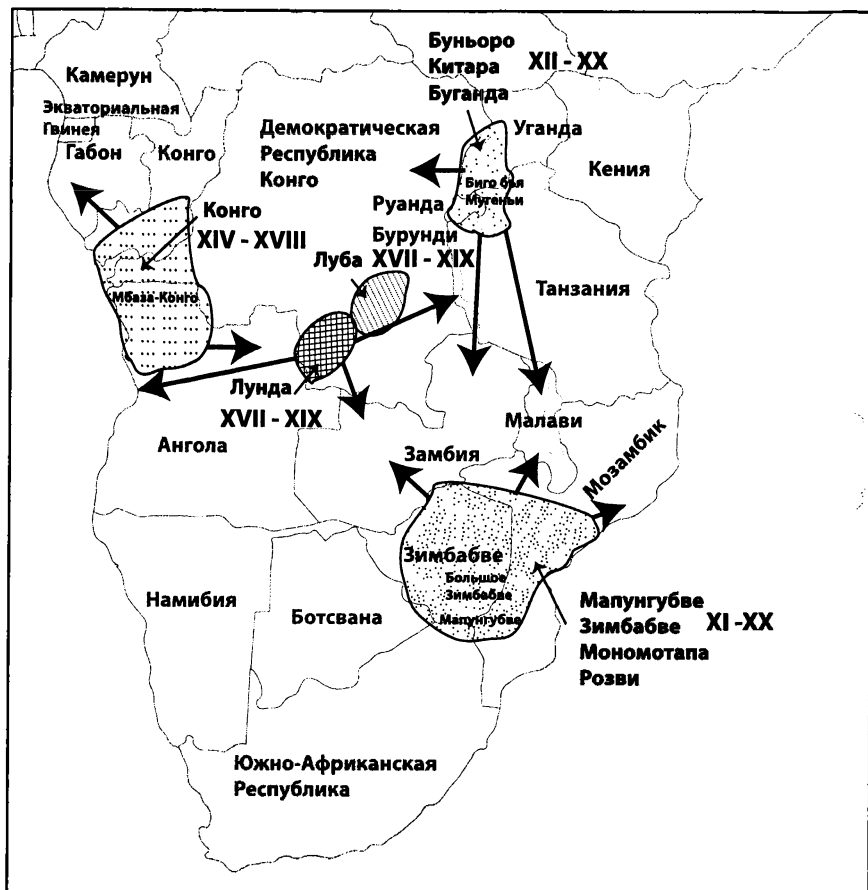
Неожиданные Империи: Мапунгубве и Зимбабве в окружении каменных стен

Хотя в отношении народов банту нормой является отсутствие устойчивых централизованных политий, что вытекает из логики горизонтальной экспансии онтологии сил и традиции бегства от смерти, в некоторых случаях народы банту государственность имели.

Политии банту складываются в четырех центрах:

1. Зимбабве на юго-востоке Африки (самый ранний и самый основательный полюс — XI — XX века).
2. Уганде (легендарное государство Китара, с мифической династией небесных существ Чвези и существенным влиянием nilотских народов, позднее Буганда — XI — XX века).
3. Анголе и Конго, полития со столицей Мбаза-Конго (XIV — XVIII века).
4. Демократической Республике Конго — Луба (XVI — XIX века) и Лунда (XVII — XIX).

Позднее, уже в XIX веке, возникло еще одно образование, созданное в Южной Африке вождем зулусов Чака, которое иногда называют Империей Чака или КваЗулу, и сходные с ним зулусские королевства, отколовшиеся от него или созданные для противостояния. Они, как правило, не имели столичных городов и представляли собой фе-



Первые политии народов банту

дерации племен, временно объединенных под началом военного вождя, называвшегося «царем зулу», инкоси.

Самым ранним случаем является царство Мапунгубве, созданное около 1075 года на северо-западе современного государства Центрально-Африканская Республика в месте слияния рек Шаше и Лимпопо¹. Мапунгубве было основано племенем каланга, входящим в более общую группу шона, которая первой из банту пересекла реку Лимпопо в южном направлении. Развалины Мапунгубве, что расшиф-

¹ Raftopoulos B., Mlambo F. (eds.). *Becoming Zimbabwe. A History from the Pre-colonial Period to 2008*. Harare, Zimbabwe: Weaver Press, 2009.

ровывается либо как «холм шакала», либо как «холм ястреба», свидетельствует о редком явлении для поселений банту — город был окружен каменными стенами. Останки, которые считаются принадлежащими царю и царице Мапунгубве, идентифицированы как относящиеся к койсанскому фенотипу, тогда как манера захоронений говорит о культуре банту (трупы находятся в сидячем положении, обхватив колени руками, и обращены лицом к западу). Койсанцы не были склонны к созданию политий, городов и тем более каменных стен и в этом сходны с банту. Поэтому истоки политики Мапунгубве остаются загадкой. Тем не менее очевидно, что эта полития была основана на линии интенсивных контактов банту, только что пришедших на эти территории, и местного койсанского населения, которое, вероятно, представляло собой не бушменов, занимающихся охотой и собирательством, но готтентотов, практиковавших скотоводство. Быть может, секрет государственности Мапунгубве следует искать в древнейших племенах скотоводов готтентотов.

После того как полюс этой политии, от которой не осталось вообще никаких сведений или преданий, сложился, правители Мапунгубве основали еще одну политию, продолжающую традиции Мапунгубве — царство Зимбабве. Столица Большое Зимбабве была основана около 1220 года к северу от Мапунгубве. Большое Зимбабве превосходило Мапунгубве высотой каменных стен и масштабом городских поселений. Археологические раскопки показывают, что государство Зимбабве активно участвовало в торговле золотом и слоновой костью, контролируя торговые пути из глубин Африки в направлении побережья Индийского океана, до которого доходили границы Зимбабве на востоке (территории современного государства Мозамбик).

Имперское продолжение: Мономотапа и Розви

Государство Зимбабве просуществовало до 1450 года, и после этого место столицы оказывается заброшенным. Однако незадолго до его упадка в 1430 году принц Зимбабве Ньятзимба Мутота¹ основывает к северу от Большого Зимбабве другое государство Мономотапа, которое становится новым региональным гегемоном. В царстве Мономотапа больше не возводились каменные стены, аналогичные Большому Зимбабве и Мапунгубве, что свидетельствует о чуждости такого явления, как город-крепость, культуре банту.

¹ Stewart J. African States and Rulers. Jefferson: McFarland & Company Inc., 1989.

Государство Мономотапа подчиняет себе многочисленные племена, вожди которых (если они сдаются армиям Мономотапа без боя) включаются в Большой совет, управляющий Империей. Пик завоеваний приходится на эпоху царствования второго правителя Мономотапа Мвенемутапа Матопе. В этот период Мономотапа подчиняет себе племена, живущие на побережье Индийского океана (Мозамбик), а также теснит соседнее государство Бутуа.

Царство Бутуа с правящей династией Торва стало еще одним наследником Зимбабве. Столицей Бутуа был город Кхами. В отличие от архитектуры и отчасти культуры Мономотапа, Бутуа унаследовал от Зимбабве и традицию городских стен и каменных строений, и культурный стиль. Это различие показательно: перемещаясь на север из полюса одной из самых ранних политий банту, где преобладают другие племена банту, царская династия забывает традиции Зимбабве, тогда как двигаясь на юг, где преобладал народ, основавший Мапунгубве и бывший первым народом банту, достигшим границ их расселения в направлении Южной Африки, династия Торва сохраняет эти традиции и продолжает их, хотя и в редуцированном масштабе. Так, город Кхами также имел каменные стены.

Государство Мономотапа представляет собой определенную аномалию для культуры банту. Оно организовано вдоль вертикальной оси, где важнейшую роль играет централизованный институт жрецов и основным культом является почитание священных предков правящей династии. В государстве были основаны официальные святилища, где особый тип жрецов, мхондоро, практиковал ритуальную одержимость духами. Все эти признаки, начиная с каменных стен Мапунгубве и Зимбабве и завершая традицией сакральных царей, указывает на внешние по отношению к банту влияния, природу и происхождение которых установить не представляется возможным.

В начале XVI века на юго-восточном побережье Африки появляются португальцы, основывающие здесь свои фактории, контролирующие торговые связи между политиями шона и Индией. Между португальцами и правителями Мономотапа установились прочные связи, но во второй половине XVII века португальцы предприняли ряд попыток захватить государство Мономотапа, чтобы не просто получить от него золото и слоновую кость, но и установить прямой контроль над золотыми копями. Постепенно это удалось через особый класс плантаторов (празейруш), состоящих из потомков португальцев и смешанных семей с банту, которые стали основной силой в создании португальской колонии Мозамбик. Время от времени цари (мвенемутапа) пытались сбросить португальское иго, но эти попытки не приносили результата, и государство Мономотапа к XVII веку ослабло

и впало в зависимость от португальских колониальных властей. В 1629 году Мономотапа признало сюзеренитет Португалии.

По мере ослабления государства Мономотапа усиливается власть регионального правителя народа розви (или балозви) Чангамире Домбо (позднее имя Чангамире стало нарицательным титулом для последующих царей основанной им династии). Домбо захватил центр еще одного царства, наследовавшего традиции Большого Зимбабве Бутуга, и основал недалеко от его столицы новый город Данамомбе (или Дхло-Дхло на языке ндебеле). Он стал родоначальником династии Розви¹. Новая полития банту получила название Империи Розви, постепенно распространив свое влияние на огромные территории вплоть до Индийского океана.

Вначале Домбо становится полностью независимым от Мономотапа, а затем наносит ряд поражений португальцам, устанавливая гегемонию на территории современного Зимбабве, включая ряд территорий Южно-Африканской Республики и Ботсваны. Историю Империи Розви принято отсчитывать с 1684 года.

Империя Розви отличалась крайней воинственностью и детальной разработанностью военной стратегии. Армия Розви была многочисленной и прекрасно дисциплинированной, способной эффективно сопротивляться европейским колониальным отрядам. Правители Розви возродили традиции каменных укреплений, заложенных Мапунгубве и Зимбабве, а также изысканную культуру гончарных изделий и металлургии. Важной составляющей экономики Розви была добыча золота. Но основой, как и во всех обществах банту, оставалось сельское хозяйство — выращивание зерновых культур сорго и просо. В государстве Розви существовала развитая иерархия и система сословий. Во главе стояла династия и региональные вожди, а также имперское жречество, систематизированное и централизованное. Далее шли свободные земледельцы и городские ремесленники.

Основатель государства Розви Чангамире Домбо считался наделенным колдовскими способностями. Ему не только постоянно сопутствовала удача в военных столкновениях, но считалось, что он мог поменять цвет стада — с белого на красный, а также отличался и другими колдовскими способностями².

Империя Розви существовала вплоть до 1834 года. Она была разрушена вторгшимися на территорию Зимбабве племенами зулусов, вытесненными с юга знаменитым вождем (инкоси) Чака (1787 — 1828),

¹ *Isichei E. A. A History of African Societies to 1870. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.*

² *Owomoyela O. Culture and customs of Zimbabwe. Westport: Greenwood Publishing Group, 2002.*

создателем первой политики зулусов. Одно из зулусских племен — ндебеле — управлявшееся еще одним знаменитым вождем Мзиликази (ок. 1790 — 1868), бежавшим от Чака, установило контроль над территориями Зимбабве, подчинило шонов и создало там государство Матабеле, которое восприняло многие характерные черты культуры Розви. В конце XIX века политика Матабеле (представлявшая собой не строго централизованное государство, но совокупность территорий, находившихся под контролем зулусов) была включена в состав английской колонии Южная Родезия.

До прихода зулусов, представляющих собой общество классических банту, аграрное и воинственное, но создавшее свою первую политику лишь в поздний период (XIX век), история Зимбабве представляла собой довольно уникальный случай, когда в контексте общей сетевой аграрной цивилизации банту сложился полюс вертикальной и строго патриархальной государственности — с социальной стратификацией, городами-крепостями, иерархической системой, утонченной культурой и кастами. Таким образом, Зимбабве — от Мапунгубве до Розви — является уникальным случаем, своего рода ноологической аномалией, оставаясь на протяжении тысячелетнего периода вертикальной осью в контексте ойкумены банту.

От Родезии к Зимбабве: преодолевая тяжелое наследие Сесила Родса

Народы банту, населявшие Зимбабве до прихода британцев, прежде всего шона и пришедшие в XIX веке с юга ндебеле (группа зулусов), оказались под властью англичан после того как второй правитель (инкоси) Матабеле сын Мзиликази Лбенгула (ок. 1836 — 1894) подписал договор с основателем алмазной компании «Де Бирс» и одним из главных теоретиков и практиков британского империализма Сесилом Родсом¹ (1853 — 1902), по которому англичане получили доступ к природным ресурсам. В честь Родса страна была названа Родезией.

Экономическая колонизация постепенно перешла в военную, и в 1895 году английские войска начали прямой захват территорий Зимбабве. В 1896 — 1897 годах местное население шона и ндебеле восстали против колонизаторов, но их протест (называемый первая Чимуренга) был жестоко подавлен. Территория Зимбабве стала называться с 1899 года Южной Родезией, а территория современного государства Замбия — Северной Родезией. До 1922 года они управлялись Британской Южно-Африканской компанией, а позднее Юж-

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Англия или Британия? Морская миссия и позитивный субъект. М.: Академический проект, 2015.

ная Родезия стала самостоятельной колонией. Политическими правами в колонии обладало только белое население, местные негры банту были приравнены к людям второго сорта. Такое отношение к банту как к невежественным дикарям контрастировало с древней историей этих земель и народов (прежде всего шона), бывших создателями могущественных и развитых Империй, начиная с XI века¹.

После Второй мировой войны в 1953 году была создана Федерация Родезии и Ньясаленда, включавшая в себя территории трех современных государств Зимбабве (Южная Родезия), Замбии (Северная Родезия) и Малави (Ньясаленда). В 1963 году Федерация распалась, Британия признала независимость Замбии и Малави, но настаивала на колониальном статусе Южной Родезии, где были сосредоточены колоссальные природные ресурсы.

В этой ситуации в 1965 году правитель Южной Родезии британец Ян Смит (1919 — 2007) в одностороннем порядке провозгласил независимость государства Родезия. Во главе Родезии стояло белое меньшинство, занимавшее все основные руководящие посты. В отношении негров проводилась политика сегрегации, хотя и не столь жесткая, как в соседней Южно-Африканской Республике.

Против гегемонии британцев начали антиколониальную борьбу представители двух военных формирований — Африканская национально-освободительная армия Зимбабве, возглавляемая Робертом Мугабе², и Народно-революционная армия Зимбабве, созданная Джошуа Нкомо (1917 — 1999). Мугабе был представителем народа шона, жившего на этой территории с глубокой древности и представляющего большинство населения, а Нкомо — народа ндебеле, пришедшего вместе с вождем (инкоси) Мзиликази в конце XIX века. Война банту против расистского правительства Яна Смита получила название вторая Чимуренга.

Ян Смит пытался сохранить власть, заключив союз с умеренными африканскими лидерами, и в 1978 году, чтобы подчеркнуть двойственное бело-черное управление, страна была названа Родезия-Зимбабве. Однако лидеры Чимуренги оказались популярнее, нежели умеренные африканские политики, и в 1980 году на выборах победу одержала партия Мугабе, после чего он стал премьер-министром и фактически управлял страной.

Идеология Мугабе сочетала в себе радикальный африканский национализм (иногда переходящий в черный расизм) и социалистическую ориентацию. Мугабе был сторонником глубокой деколони-

¹ Williams Ch. *The Destruction of Black Civilisation*. Chicago: Third World Press, 1987.

² Alao A. *Mugabe and the Politics of Security in Zimbabwe*. Montreal; Kingston: McGill-Queen's University Press, 2012.

зации и panaфриканистом. В 1982 году между двумя главными лидерами Чимуренги — Мугабе и Нкомо — начался конфликт, который перерос в вооруженное противостояние и завершился лишь в 1988 году.

Так как экономика и в том числе земельные участки были сосредоточены в Зимбабве в руках преимущественно белого населения, которое в начале 1960-х годов достигало почти 150 тысяч человек, Мугабе начал политику репрессий против белых, стремясь улучшить за их счет экономическое положение Зимбабве. Колониальные практики сегрегации обернулись на сей раз против тех, кто их первыми и ввел. При этом определенному давлению подвергались и представители народа ндебеле, так как Мугабе и его окружение представляли собой шона, являющееся большинством в Зимбабве с эпохи Мапунгубве.

Мугабе остается президентом Зимбабве вплоть до настоящего времени.

Замбия: замбийский гуманизм Кеннета Каунда

Северная Родезия, входившая в Федерацию Родезии и Ньясаленда, не имела такой богатой политической истории, как Зимбабве.

Изначально ее территории населяли представители капоидной расы — вначале (с I тысячелетия до Р.Х.) — охотники и собиратели бушмены, позднее с I тысячелетия по Р.Х. — готтентоты, которые в отличие от бушменов были скотоводами. Это капоидное население позднее, с конца I тысячелетия по Р.Х., стали теснить, ассимилировать или истреблять банту.

Территория Замбии находилась на периферии государств Зимбабве, а в XVIII веке выходцы из Империи Розви основали там небольшую политику — Баротсе во главе с царем мулена. Как и соседнее Зимбабве, Баротсе оказалась под властью англичан, установивших в 1891 году над этой территорией протекторат. Как и в Замбии, власть оказалась в руках Британской Южно-Африканской компании, основанной Родсом, поэтому в 1911 году эта территория была переименована в Северную Родезию.

В 1953 году она вошла в Федерацию с Южной Родезией и Ньясалендом, а в 1963 году получила независимость.

Северная Родезия была переименована в Замбию, а ее президентом стал африканский националист и panaфриканист Кеннет Каунда¹ из народа чева, живущего на севере Замбии, в соседнем

¹ DeRoche A. Kenneth Kaunda, the United States and Southern Africa. L.: Bloomsbury, 2016.

государстве Малави (бывший Ньясаленд) и в Мозамбике. Каунда был противником капитализма и провел масштабную национализацию промышленности. В целом Каунда разделял идеи африканского социализма, как и Кваме Нкрума и Джулиус Ньерере. Каунда провозгласил особую идеологию — «замбийский гуманизм».

Столицей независимой Замбии является город Лусака.

На посту президента в ходе многопартийных выборов в 1991 году сменил Фредерик Чилуба (1943 — 2011). Чилуба происходил из другого народа семьи банту — бемба, преобладающего в соседней с Замбией Демократической Республике Конго. Чилуба попытался перейти к политике либерализации после периода государственной экономики эпохи Каунды, но больших результатов в этом не достиг.

В 2002 году президентом Замбии становится Леви Патрик Мванаваса (1948 — 2008). Далее, после того как Мванаваса перенес инсульт, был избран Рупия Банда, а затем Майкл Чилуфья Сата (1937 — 2014), а в 2015 году — Эдгар Чагва Лунгу. Замбия является редкой африканской страной, где после обретения независимости власть передается мирным путем в ходе выборов, а не через государственные перевороты.

Марави/Малави: восход чева и колониальный закат

Замбия является наследницей не только политики Розви, но и еще одного государства — Марави, которое сложилось к XVI веку на территории, включающей отчасти пространство Малави (названное так в честь Марави) и Мозамбика. Название Марави означает на банту «огненное пламя». Столицей Марави был город Мантимба, который является в настоящее время столицей Малави¹.

Народом, преобладавшим в государстве Марави, был народ чева, близкий к шона. Другое название народа чева — ньянчжа. К нему принадлежал и президент Замбии Кеннет Каунда (на основании чего его политический противник Фредерик Чилуба лишил его гражданства). Позднее происхождение Марави и близость чеви к народу шона, преобладавшему в Замбии, позволяет предположить, что импульсом к созданию и этой политике послужил полюс Мапунгубве и Зимбабве.

Народ чева состоит из двух главных кланов: фири и банда. Клан фири, связанный с королевской династией, был матрилинейным. Он назывался также мбеле (что значит «потомки одной и той же груди»). Правители носили титул калонга. Второй клан чева — банда — был патрилинейным. К нему принадлежала династия жрецов, колдунов и ясновидящих. Главным центром этого клана был город Манкхамба.

¹ *Isichei E. A. A History of African Societies to 1870.*

Правители Марави из клана фири носили титул калонга.

В эпоху расцвета под властью государства Марави находились обширные территории, включающие север Мозамбика — к востоку от озера Ньяса. В зону политики Марави входили также народы банту — тумбука, сенга и манганджа.

К югу от Марави располагалась зона поселений португальцев и смешанных португало-африканских плантаторов — празейруш. Закат Марави связан в XIX веке с приходом народов нгони, которые, спасаясь от зулусов Чака, достигли как Зимбабве, так и Марави на севере. Под началом своего вождя Звангендаба нгони закрепились в скалистых районах и совершали опустошительные набеги на племена чева и тумбука, увозя пленных в рабство.

Параллельно нгони с севера в Марави вторглись племена еще одной ветви банту — яо. Яо приняли ислам и поэтому опирались в своей экспансии на арабских купцов. Также обращая автохтонных чеви в рабство, яо вступили в противоборство за контроль над Марави с нгони, но ни одна сторона не могла добиться решающего успеха.

К концу XIX века в регионе Марави усиливается английское влияние. Вначале в этом регионе появляются представители британских торговых компаний, а затем, в 1907 году, был создан протекторат Ньясаленд по имени огромного озера, находящегося на территории Марави. В 1953 году Ньясаленд входит в Федерацию с Южной и Северной Родезией, а в 1963-м получает независимость. Столицей нового государства становится Лилонгве.

Первым президентом Республики Малави, переименованной из Ньясаленда, становится Хастингс Камузу Банда (1898 — 1997) из клана банда народа чева. Хастингс Камузу Банда оставался в этой роли до 1994 года. Он проводил политику, существенно отличавшуюся от большинства лидеров африканских стран постколониального периода. Он ориентировался на европейские державы (прежде всего Англию и Португалию) и поддерживал дружеские отношения с белыми лидерами Южной Родезии и Южно-Африканской Республики, которые считались смертельными врагами африканских националистов. При этом стиль правления Хастингс Камузу Банда был достаточно авторитарным. Так, в 1971 году парламент объявил его пожизненным президентом.

Вторым президентом Малави в 1994 году стал Бакили Малузи, оставшийся на этом посту два срока. Его сменил в этой роли в 2004 году в ходе выборов Бингу ва Мутарика (1934 — 2012), а после его смерти женщина-президент Джойс Банда. Она так же, как и Хастингс Камузу Банда, делала ставку на сближение со странами Запада, пытаясь привести Малави к либеральным стандартам западных обществ.

Ее политика не имела большого успеха, и в 2014 году президентом был избран двоюродный брат Бингу ва Мутарика — Питер Мутарика.

Как и в случае Зимбабве и Замбии, мы видим в Малави пример мирной передачи власти от президента к президенту, что контрастирует с политической историей других постколониальных режимов Африки.

Мозамбик: празейруш и затянувшаяся независимость

Территории современного государства Мозамбик были населены теми же этническими слоями, что и соседние земли: изначальным населением были охотники и собиратели бушмены, их сменили скотоводы готтентоты, а затем пришли племена банту. Наиболее распространенным народом Мозамбика является макуа и близкие к нему племена ломве, нгулу и чубао.

К середине XV века средняя часть Мозамбика входила в состав государства Мономотапа. С конца этого столетия на побережье Мозамбика появляются первые португальские поселения. К XVI веку португальские укрепления и порты разрастаются, и значительная часть Мозамбика входит в состав Португальской Восточной Африки под управлением губернатора Гоа. Португальцы вначале заключают союз с правителями Мономотапы, получают доступ к рудникам, а затем начинают теснить их, захватывая новые и новые земли, где создают плантации (празуш) и влиятельный класс их владельцев (празейруш). В 1752 году была основана официально португальская колония Мозамбик¹.

После Второй мировой войны, когда большинство африканских колоний получило независимость, Португалия настаивала на сохранении своей колониальной Империи. Это вызвало протесты со стороны населения Мозамбика. В 1962 году был создан Фронт освобождения Мозамбика, начавший вооруженную борьбу против португальцев. Сторонники Фронта придерживались социалистического направления, ориентировались на СССР и на поддерживаемые СССР политические силы в Анголе (Народное движение за освобождение Анголы) и Гвинее (Африканская партия независимости Гвиней).

В 1973 году в Португалии пришли к власти левые силы, чем не преминули воспользоваться борцы за независимость Мозамбика, и в 1975 году Мозамбик получил свободу. Столицей стал город Мапуту. Отныне он стал называться Народной Республикой Мозамбик,

¹ *Isichei E. A. A History of African Societies to 1870.*

а во главе его встал коммунист Самора Мойзеш Машел (1933 – 1986), представитель народа тсонга, распространенного на юге Мозамбика и на севере Южно-Африканской Республики. Машел считал, что социализм можно построить, минуя капитализм, сближаясь в этом с теоретиками маоизма и индокитайскими коммунистами.

Придя к власти, Самора Машел провел национализацию промышленности, начал репрессии против белых поселенцев, заставив большинство покинуть страну. В стране установилась однопартийная система.

В 1976 году против правительства Машела было создано прозападное либеральное и антикоммунистическое движение Мозамбикское национальное сопротивление, выступавшее против социалистического курса. Это привело к гражданской войне, в которой оппозицию поддерживало правительство Южно-Африканской Республики.

В 1986 году Машел разбился в авиакатастрофе над территорией ЮАР.

Следующим президентом стал Жоакин Алберту Чиссану, который, следуя за демократизацией в СССР, стал переводить экономику Мозамбика в либеральное русло.

Чиссану так же мирно, как и в окружающих странах Юго-Восточной Африки, сменяет Арманду Эмилиу Гебуза. Следующим президентом становится Филипе Ньюси, а затем Аугустиньо Мондлане.

Глава 14. Тайна светлых Чвези

Бачвези: Империя Луны

Еще одним полюсом государственности в ойкумене банту была древняя держава Буньоро, первой правящей династией которой была династия Батембузи¹. Она располагалась на территории современной Уганды и прилегающих к ней областей — север Танзании, запад Кении, восток Демократической Республики Конго. Буньоро считается сакральным центром Уганды. Современная Уганда, как мы видели, возникла на основании нескольких предшествующих политий (Буганда, Буньоро, Тооро, Бусого, Анколе). На поздних этапах формирования государственности важную роль сыграли нилотские народы, что отражает общую парадигму взаимоотношения воинственных кочевых племен с оседлыми аграрными обществами. Но в отношении Буньоро и наследующего ему царства Китара с династией Бачвези нилотский фактор не очевиден, основой мифа являются предания народов банту, поселившихся в зоне Великих Африканских озер прежде, чем туда пришли нилоты с севера. Поэтому тема Батембузи и Бачвези принадлежит к культурному кругу банту.

Документальных сведений о древних периодах Буньоро не сохранилось, поэтому историал строится на преданиях и мифах. Однако в отличие от Мапунгубве и Замбии, где мифы ничего не говорят об этнических и символических отличиях правящей династии от самих банту, в легендах о правителях Буньоро этот момент, напротив, выделяется. Мифы всячески подчеркивают, что правители Буньоро не были людьми, но были богами, и поэтому радикально отличались от основного населения — в частности, упоминается светлый цвет их кожи, бессмертие и способность к чудесам. В любом случае нет сомнения, что в основе второго полюса древней политики банту лежат аллогенный фактор: династия царей Буньоро не принадлежала к народу банту. Этот момент больше соответствует философии банту и горизонтальной организации общества этих племен. Политическая вертикаль на сей раз была привнесена в общество банту со стороны некоторой трансцендентной инстанции.

¹ *Apuuli D.K. A thousand years of Bunyoro-Kitara Kingdom: the people and the rulers. Kampala: Fountain Publishers, 1994.*

Этот трансцендентный аспект подчеркивается в мифе самыми выразительными средствами. Так, миф утверждает, что Буньоро было небесным царством, которым правили цари династии Батембузи. Предание сообщает о двадцати двух царях, последним из которых был Руханга. Батембузи были богами и чудотворцами.

Наряду с Небом существовала Преисподняя, подземное царство. Оно было населено теми, кого исторгло Небо, то есть падшими духами, отбросами.

Сын царя Руханга Исаза, последний из Батембузи, решил посетить Преисподнюю. Он увлекся исследованием этой сферы и нравов народов, которые населяли подземный мир. Там он встретил принцессу Ада и полюбил ее. Но поскольку он слишком сжился с Преисподней, то забыл путь обратно на Небо.

Эта часть мифа повествует о сочетании двух культур — небесно-патриархата и хтонического (гипохтонического) матриархата. На уровне историаала это явно свидетельствует о встрече двух этносоциологических моделей, где описание Преисподней в целом соответствует горизонту банту, онтологии силы.

Исимбва, сын Исазы и принцессы Ада, принимает решение найти путь в небесное царство и достигает в этом успеха. Однако когда он прибывает в Буньоро, он обнаруживает, что бывший страж порога Бакуку захватил власть и установил жестокую тиранию. Так как оракул предупредил Бакуку, что его свергнет его потомок, то он обезобразил свою красавицу-дочь Ньинамвиру, отрезав ей груди и выколол глаз, чтобы она не была привлекательна для женихов. После этого он заточил ее в подземелье. Исимбва находит Ньинамвиру, влюбляется в нее и зачинает от нее ребенка. У четы рождается сын Ндахура.

Бакуку узнает о появлении потомка, находит младенца и приказывает утопить. Но он цепляется пуповиной за куст и благодаря этому спасается. Слуга Бакуку жалеет младенца и прячет его в пещере. Боги, опекающие царственный род, делают так, что стены пещеры, где спрятан младенец Ндахура, превращаются в материнские груди, вскармливающие ребенка. Здесь подчеркивается замещение отрезанных грудей Ньинамвиру волшебными грудями, растущими из стен пещеры.

Когда Ндахура вырастает, Бакуку не зная о его происхождении, нанимает его пастухом. Когда Ндахура пасет стада Бакуку, которые он захватил у последнего царя династии Батембузи (речь идет о долгорогих коровах, чрезвычайно ценимых банту и нилотами), одна из коров — священная корова Бихого — становится жертвой напавшего льва. А это было частью пророчества: гибель Бихого означает конец

царствования Бакуку¹. Бакуку в ужасе требует доставить к себе пастуха, чтобы убить, но Ндахура опережает его посланцев, пробирается во дворец, рассказывает Бакуку о своем происхождении и сам убивает его.

После этого начинается новая династия Буньоро — Чезеи. Государство, во главе которого стал Ндахура, отныне называется Империей Китара.

Во время правления Ндахура его царство распространяется на территорию Южной Уганды, Западной Кении, Руанды, Бурунди, Северной Танзании, Восточного Конго.

При этом сам Ндахура описывался как человек со светлой кожей, с божественными способностями и наделенный бессмертием. После того как он долго и справедливо правил своей Империей, он удалился в область озер, где исчез. По одной из версий, Ндахура погрузился в озеро Альберта.

Ему наследовал сын Вамала. Вамала продолжил дело своего отца, был справедливым правителем и чудотворцем. Под конец его правления начались катастрофы, эпидемии и засухи, и люди стали бежать в поисках спасения в другие земли. Тогда Вамала, как и его отец, исчез в озере, названном позднее его именем.

На смену в XVI веке пришла новая династия Бабиито, основанная нилотским народом луо.

Для народов банту в Уганде, где они составляют большинство, и на прилегающих территориях предание о светлых божественных царях Бачезеи стало частью собственного историала.

Позднее, уже в XIX веке, на основании Империи Китара сложилось несколько политий, где большинство составляли народы банту: Буганда (народ ганда), Тооро (народ торо), Анколе (народ нколе), Бусого (народ сога)². Из крупных этнических групп банту в Уганде живут также кига, гису, ньоро, коңжо и т. д.

Историю современной Уганды мы рассматривали кратко в разделе, посвященном нилотам. Но следует обратить внимание на то, что в контексте горизонта банту территории, входившие в состав сакрального государства Буньоро, играют роль духовного центра, а различные династии многочисленных политий, возникших позднее, возводят свои истоки к Империи Китара, являющейся парадигмой государства для северо-восточных банту — в частности, государства Карагве и Кьямутвара на территории современной Танзании, а также Руанда и Бурунди.

¹ Ранее мы видели иную версию предания о корове Бихого.

² *Chrétien J.-P.* The great lakes of Africa: two thousand years of history. N.Y.: Zone Books, 2003.

Танзания: Танганьика и Занзибар — преодоление арабского фактора

История соседнего с Угандой государства Танзания, куда входили политии, относящиеся к зоне влияния Империи Китара, во многом определяется его береговым положением. Название Танзания является производным от двух колониальных образований Танганьики, расположенного между Индийским океаном и Великим Африканскими озерами (Вирджиния, Малви и Танганьика), и Занзибар, основанного на острове Унгуджа арабами и персами, с начала XVI до конца XVII века превращенного в колонию Португалии, а затем ставшего вассалом аравийского султаната Оман¹.

Внутренние районы Танзании были, как и в соседних территориях, заселены изначально бушменами (народом сан), затем готтенто-тами (народом кхой). Вероятно, потомки этого аборигенного населения сохранились в лице народов хадза и сандаве, которые говорят на языках, имеющих ряд общих черт с койсанскими (тональность и щелкающие звуки), но являющихся изолятами. Хадза и сандаве продолжают вести жизнь охотников и собирателей.

Отдельные археологические памятники I тысячелетия до Р.Х. указывают на поселения кушитов с Эфиопского нагорья. В I тысячелетии до Р.Х. в этот регион одновременно приходят нилотские народы с севера и племена банту с запада. Нилоты являются носителями скотоводческой культуры, племена банту традиционно специализируются на земледелии (в частности, на выращивании зерновых культур и ямса). С VI века по Р.Х. из Южного Судана приходят новые волны нилотов — в частности племена масаи, которые являются архетипическим образцом воинственной нило-сахарской культуры. Некоторые группы нилотов до настоящего времени сохраняют кочевой образ жизни.

Особенность народа суахили, сложившегося на территории Танзании, составляет смешение прибрежных племен банту с выходцами из Аравии, Персии и Индии, которые стали селиться здесь с середины I тысячелетия, создав смешанное население с доминантой банту. Язык суахили также представляет собой койне на основе языков банту, существенно упрощенное и схематизированное в силу того, что на нем говорили представители самых разных и подчас весьма далеких друг от друга этнических групп.

Купцы, прибывающие на берега Танзании, основывали здесь торговые фактории и порты, которые становились центрами обмена

¹ Chrétien J.-P. The great lakes of Africa: two thousand years of history.

золота, слоновой кости и рабов в разветвленной торговой сети, доходящей до Южной Азии. В этот же процесс морской торговли были вовлечены и племена суахили, которые сами не создавали торгового флота, но посредничали в доставке товаров в порты, а также в обратном направлении — во внутренние области Африки.

В XVI веке прибрежные земли Танзании оказались почти полностью в руках португальцев, но в конце следующего XVII века суахили и арабы вытеснили их, снова став хозяевами этих территорий.

Некоторые народы банту под влиянием арабов создали более или менее стратифицированные общества. Политии были у племен шамбала (на севере Танзании с центром в предгорьях Килиманджаро) и хехе.

В XIX веке Занзибар был настолько интегрирован в султанат Оман, что в 1837 году султан Омана Саид бин Султан аль-Саид (1791 — 1856) перенес столицу своего государства в Каменный Город на территории Занзибара. В этом же году он захватил крупный город Момбаса на юге Кении. Однако после смерти Саида бин Султана аль-Саида Занзибар, доставшийся его сыну Сейиду Маджид бин Саид аль-Бусайди (1834 — 1870), отделился от Омана, где правил другой сын аль-Саида.

На этот период приходится пик работорговли, когда арабские купцы обратили в рабство значительную часть всего населения Танзании, включая потомков от смешанных браков между арабами и банту.

В конце XIX века территории Танганьики (за исключением острова Занзибар) были захвачены Германией, но после окончания Первой мировой войны переданы Англии.

В 1961 году Танганьика получила независимость. В 1963 году в ходе революции население Занзибара свергло арабскую династию, а в 1964 году Танганьика и Занзибар объединились в новое государство — Танзания. Столицей стал портовый город Дар ас-Салаам. Первым президентом Танзании стал Джулиус Ньерере¹ (1922 — 1999), один из крупнейших теоретиков panaфриканизма, деколонизации и африканского социализма, выходец из племени занакви (семья банту). Ньерере сформулировал концепцию танзанийского социализма, известную как уджамаа — термин, который можно толковать и как «единая семья», и как «единое общество».

Джулиус Ньерере оставался президентом Танзании до 1985 года, после чего передал власть своему последователю — Али Хассану Мвиньи. Мвиньи, однако, провел ряд реформ в направлении либерализации экономики и демократизации общества, тогда как при Нье-

¹ Nyerere J. Freedom and Unity (Uhuru na Umoja): A Selection from Writings & Speeches, 1952 — 1965. Oxford: Oxford University Press, 1967.

рере вся власть была сосредоточена в руках Чама Ча Мпундузи, Партии Революции.

Третьим президентом в 1995 году стал Бенджамин Уильям Мкапа, выходец из той же Партии Революции. На этом посту его сменил Джакая Мришо Киквете. А в 2105 году выборы выиграл Джон Помбе Джозеф Магуфули. Оба также были кандидатами от Партии Революции, что показывает политическую устойчивость того курса, который заложил в Танзании основатель партии и первый президент Джулиус Ньерере.

Кения: бог Дождя и кенийский национализм

История соседней с Танзанией Кении, находящейся к северу от нее и также на побережье Индийского океана, во многом ее повторяет. Кроме того, мы видим следы пребывания койсанских народов, присутствие кушитов и наконец приход в середине I тысячелетия до Р.Х. нилотских племен (самбуру, луо, туркана, масаи) и банту (кикуйю, лухья, эмбу, меру, камба, кисии, курия, амбеере, вадайвида-ватувета, покомо, миджикенда).

Миф народа кикуйю объясняет этносоциологическую структуру, сложившуюся в этой зоне столкновения нескольких этнических групп. Верховным божеством кикуйю был Нгаи — бог Грома и Дождя. Его образ был заимствован у нилотов (масаи)¹. Он спустился на землю на священную гору Кере-ньяга (дословно Гора Сияния), где основал свое жилище. Нгаи дал предку народа кикуйю, герою по имени Кикуйя, страну, где ему предстояло жить, а также женщину Моомби, от брака с которой произошло девять племен кикуйю. Нгаи определил масаи заниматься скотоводством, самим кикуйю — земледелием, а народу ндоробо (народ низкого роста, вероятно, произошедший от пигмеев) — охотой и собирательством. Эта модель в целом повторяла структуру общества Руанды с тремя четко выделенными этносоциологическими слоями — скотоводами тутси, земледельцами хуту и пигмеями.

Первые портовые города, основанные банту, Момбаса, Малинди, Ламу, Манда появляются уже в VII – VIII веках по Р.Х., и в этот же период завязываются первые торговые отношения с арабами². Совокупно эти города-государства назывались Азания. Фактически на побережье Кении и Танзании складывается общий культурный круг с преобладанием суахили как языка и особой ориентацией общества

¹ У масаи Нгаи предстает тройным богом — красным, белым и черным (темно-синим), что соответствует трем цветам неба.

² *Isichei E. A. A History of African Societies to 1870.*

на соучастие в морской торговле, а также на тесные контакты с арабами. Общества Момбаса и Малинди ничем не отличались от портов Занзибара и Пембы, составляя с ними общую цивилизационную зону.

В конце XV века на территории Кении высаживаются португальцы, основывая здесь свои первые военно-морские базы. Важнейшим центром португальского присутствия в Кении становится Момбаса. Однако интенсивной политики захвата территорий Кении они не проводят, довольствуясь несколькими портами, позволяющими контролировать морские пути в Индию.

К концу XVII века португальцев с территории Кении, равно как и Танзании, выбили войска арабов Омана, после чего португальцы сосредоточили свое внимание на Мозамбике, оставив более северные территории арабам.

При Сейиде аль-Саиде южная часть Кении оказывается под властью султана Занзибар.

С 1880 года кенийские порты оказались частично под властью англичан и немцев, а частично под арабским контролем, но серьезных столкновений за контроль над этими стратегическими территориями не было. Тем не менее потомки арабских торговцев до настоящего времени чрезвычайно многочисленны в кенийских портах, они играют значительную роль в экономике Кении.

В 1895 году над значительными территориями Кении устанавливается британский восточно-африканский протекторат. В 1901 году англичане для укрепления путей сообщения в своих колониях соединили Момбасу с Угандой железной дорогой, тем самым создав основу транспортной системы Кении.

Сразу после Первой мировой войны в Кении, как и в других странах Африки в этот период, начинают формироваться движения в поддержку независимости. Одним из лидеров кенийского национализма становится Гарри Туку (1895 – 1970). Туку был выходцем из народа кикуйю, самого многочисленного из племен банту в Кении, ставшего во главе борьбы за деколонизацию. В этот же период начинается политическая активность среди нилотского народа луо, представители которого, со своей стороны, требуют укрепления идентичности и самоуправления. Нилотские племена составляют до тридцати процентов населения, представляя собой самую крупную этническую группу после народов банту. Поэтому участие нилотов в кенийском национализме играло первостепенную роль.

В 40-х годах XX века благодаря реформам, предпринятым колониальными властями, начинает резко разрушаться структура земельных общин, в основном состоящих из кикуйю и луо. Требования повышения производительности, культивация кофе, пользующе-

гося спросом на международных рынках, и стимуляция заселения территорий белыми фермерами подрывали устои многовековых крестьянских хозяйств, основанных на патриархальных принципах большой семьи (в частности, у луо).

К концу 1940-х годов нарастает напряжение между националистами, одним из лидеров которых становится кикуйю Джомо Кеньятта (ок. 1897 — 1978), и колониальными властями, отказывающимися неграм в политическом представительстве.

В 1952 году в Кении вспыхнуло восстание Мау Мау, когда кикуйю стали уничтожать фермы белых поселенцев, в которых видели причину собственного бедственного положения. Другие этнические группы, в частности нилоты, в этом не участвовали. В ответ последовали жестокие репрессивные меры со стороны колониальной администрации, что привело к значительным жертвам. Восстание было подавлено в 1956 году, а Джомо Кеньятта, считавшийся его вдохновителем, был выслан.

Однако в 1963 году Кения добилась независимости, а Джомо Кеньятта стал ее первым президентом. Столицей Кении стал город Найроби.

После того как Кеньятта пришел к власти, он начал политику с ярко выраженной этнической доминантой. Ее целью было изъятие земель у белых, обладавших в то время значительными территориями наиболее плодородных сельскохозяйственных угодий, и передача их в руки представителей трех племен банту — кикуйю, эмбу и меру. Основанием служило то, что эти земли были «незаконно отобраны у местного населения», что было чистой правдой, как и сам процесс европейской колонизации, но из этого, однако, не следовало, что претендовать на возврат отторгнутых территорий могут лишь три племени банту без учета интересов остальных этнических групп — как банту, так и нилотов. Так, одним из основных политических оппонентов политики Кеньятты стал кенийский националист и активный борец за независимость вождь (царь — кер) народа луо Джарамоги Аджума Огинга Одинга (1911 — 1994). Если Кеньятта представлял собой лидера кикуйю, то Одинга — лидера луо. В 1969 году противостояние между кикуйю и луо достигло пика, за этим последовали политические убийства лидеров луо и запрет их организации Союза народов Кении.

После смерти Кеньятты президентом стал Дэниэл Тороитич арап Мой, который оставался в этой должности до 2002 года. Так как Мой принадлежал к небольшому нилотскому народу календжин, он устраивал и кикуйю, и луо, что легло в основание его поддержки со стороны противоборствующих группировок.

Дэниэл арап Мой в 2002 году был отстранен от участия в выборах президента. Мой считал, что его сменить должен сын первого президента Джомо Кеньятты Ухуру Кеньятта, но победу одержал кикуюю Мвай Кибакви. После правления Кибакви, в 2013 году, Ухуру Кеньятта все же стал президентом Кении.

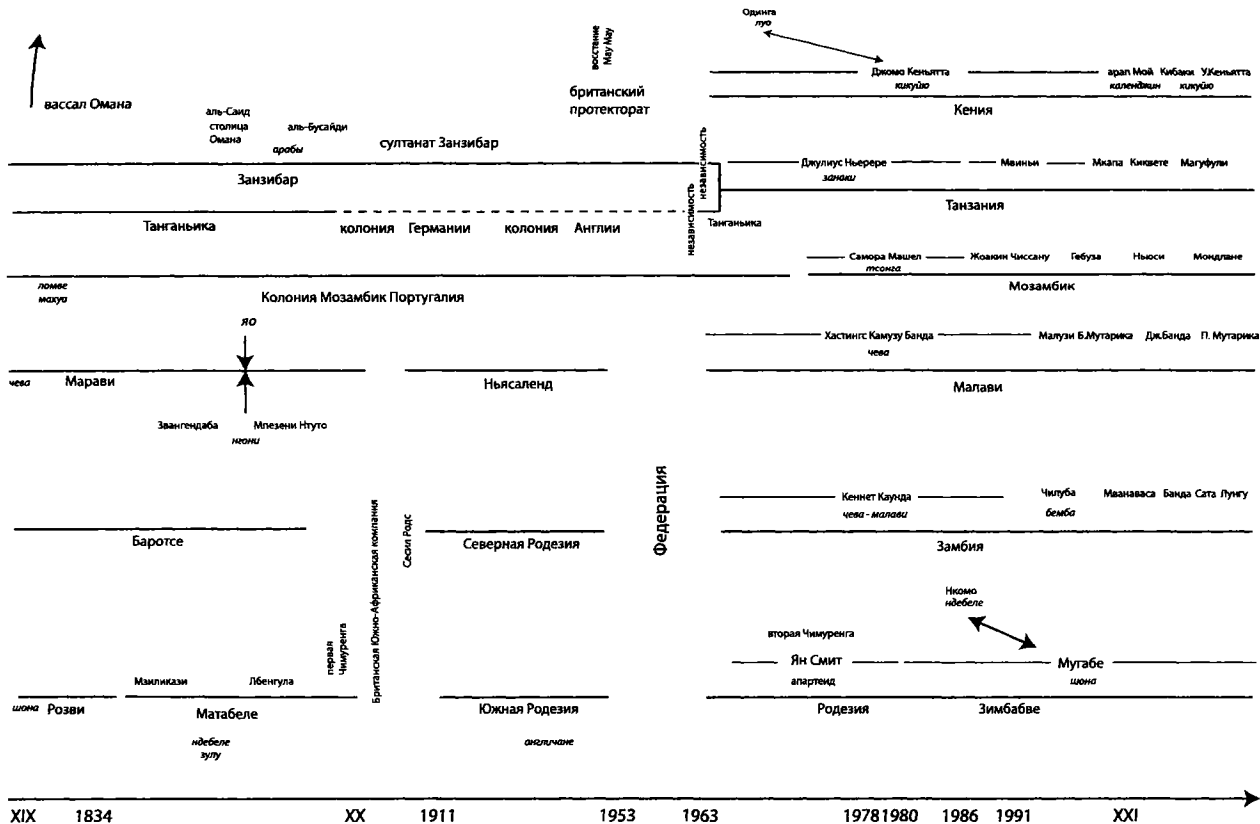
Руанда и Бурунди: тутси, хуту, тва составляют иерархию

В пространство влияния священной Империи Китара входят территории еще двух современных государств — Руанда и Бурунди.

Территория государств Руанда и Бурунди находится в самом сердце Африки рядом с большим озером Киву. Основным населением Руанды и Бурунди изначально были пигмеи тва, которые в отличие от других государств Африки сохранились в Руанде и Бурунди в значительном количестве — более трехсот тысяч. Хотя пигмеи утратили свой язык, перейдя на язык хуту бантуязычного племени, пришедшего в эти области намного позднее, в XI веке, они во многом сохранили свои обычаи и свой образ жизни — охоту и собирательство. Хотя пигмеев с народами капоидной расы (койсанами) сближает невысокий рост, их фенотип довольно различен. Если у капоидов явно проступают монголоидные черты, а цвет кожи светло-желтый, у пигмеев доминирует негроидное строение лица, а цвет кожи черный.

Хуту, как и все банту, были аграрным народом; они практиковали подсечное земледелие, постепенно вытесняя тва все глубже в джунгли. В XVI веке с севера на территорию Руанды и Бурунди пришли представители другого племени банту — тутси, которые существенно отличались от других банту тем, что были скотоводческим кочевым народом. Это было настолько необычным для банту, что тутси иногда причисляют к нилотским племенам, к которым они социологически (но не лингвистически и не этнически) и относятся. Вероятно, тутси усвоили кочевой образ жизни как раз от нилотских народов, с которыми они долгое время соседствовали, и на территорию Руанды и Бурунди они пришли уже сложившимся кочевым народом. Фенотип тутси также отличается от хуту наличием некоторых признаков нилотских племен — выдающийся нос, длинная шея и т. д. От нилотов тутси заимствовали господский стиль поведения, воинственность и индивидуализм. Поэтому не исключено, что тутси — нилоты, воспринявшие по каким-то причинам от банту язык.

В случае народов Руанды и Бурунди мы видим этносоциологическую картину, идентичную процессу формированию политий у со-



История постколониальных государств банту в Центральной Африке. Восток

седних народов. Например, в государствах Буганда в Уганде или Мангбету на территории Демократической Республики Конго.

Высшее сословие состояло из военно-политической элиты, чаще всего представленной кочевыми народами нилотской семьи. Но если в Буганде и Мангбету нилоты представлены прямо, то в Руанде и Бурунди кочевая элита состоит преимущественно из тутси, которые, с одной стороны, являются бантуязычными, а с другой, воспроизводят социологический и психологический тип, чрезвычайно близкий к нилотскому.

Далее идет сословие свободных крестьян, в данном случае представленных хуту. И наконец, на периферии общества мы видим наиболее древнее население — пигмеев тва, которые также говорят на банту. Таким образом, три социальных пласта в Руанде и Бурунди, дифференцированные и этносоциологически, и фенотипически, и исторически (автохтоны пигмеев и две волны бантуязычных пришельцев, разделенные промежутком в несколько столетий и добравшихся до этих территорий из противоположных концов Африки), оказываются в языковом контексте банту.

Иерархия трех народов Руанды и Бурунди представлена в различных мифах. В одном из них речь идет об испытании, которому высшее божество Имана подвергло трех братьев Гатутси (предок тутси), Гахуту (предок хуту) и Гатва (предок пигмеев тва). Имана дал им на хранение миски с молоком. Гатва выпил миску целиком, не послушавшись приказа (поэтому пигмеев живут в лесах — в наказание заслушание). Гахуту наполовину (он был после этого послан возделывать поля), а Гатутси не притронулся к ней, чем завоевал благосклонность Имана и стал пасти скот, заняв высшее положение в этносистеме.

Политии, созданные на основании такой социальной стратификации, существовали с XVI века — Синга, Мубари, Гисака в Руанде. В XVII веке южнее по той же схеме было создано государство Бурунди, одним из наиболее известных правителей (мвами) которого был Нtare I.

Диалектика геноцида

Находящиеся в труднодоступных районах Африки Руанда и Бурунди оказались в зоне внимания европейских колониальных держав довольно поздно. Так, в 1890 году было решено уступить Руанду и Бурунди немцам. Правители тутси признали власть немцев в 1899 году, что вызвало недовольство хуту.

Во время Первой мировой войны бельгийские войска вторглись на территорию Руанды и захватили ее. В 1918 году Руанда стала про-

тектором Бельгии, а Бурунди в 1926 году было включено в состав другой колониальной структуры — Бельгийского Конго. Бельгийцы считали территорию Руанды и Бурунди единым государством Руанда-Урунди, которым по-прежнему управляла верхушка, состоящая исключительно из тутси, которую сами бельгийцы рассматривали скорее как партнеров и союзников, нежели как прямых подчиненных.

Колониальное господство германцев, а позднее бельгийцев в Руанда-Урунди не привело к упразднению монархических режимов. Так, в Бурунди и при немцах, и при бельгийцах правил король Мвамбутса IV (1912 — 1977), который был возведен на престол в 1915 году, когда Бурунди была колонией Германии. Накануне обретения независимости правительство Бурунди возглавил наследный принц Луи Рвагасоре (1932 — 1961), ставший одновременно главной фигурой антиколониальной борьбы. Однако он был убит террористом в 1961 году, что положило начало межэтническим столкновениям между тутси и хуту, так как монархия была выражением наследственной власти аристократии тутси.

После провозглашения независимости в 1962 году в Бурунди была провозглашена монархия, и во главе государства встал Мвамбутса IV, позднее, в 1966 году, передавший власть своему сыну — Нtare V (1947 — 1972). Столицей государства стал город Бужумбура.

В этом же 1966 году, однако, в Бурунди произошел военный переворот, во главе которого стоял Мишель Мичомберо (1940 — 1983), упразднивший монархию и ставший президентом Бурунди. Мичомберу также принадлежал к тутси, как и практически вся политическая элита Бурунди.

В Руанде также существовала своя монархическая династия, не упраздненная в колониальную эпоху. В 1923 — 1925 годах к королевству Руанда были присоединены небольшие политии — Кингого, Вуширу, Букунзи и Бусозо, перешедшие под власть мвами Юхи V Мусинга (? — 1944). Юхи V Мусинга, который начал тяготиться бельгийской колониальной администрацией и вести дело к независимости, был смещен бельгийцами в 1931 году, и его на троне Руанды заменил сын Мутара III Рудахигва (1911 — 1959).

После Второй мировой войны Мутара III Рудахигва снова стал настаивать на получении независимости, но в 1959 году неожиданно умер. Многие в Руанде обвинили в скоропостижной смерти бельгийцев, после чего в стране начались волнения. Новым монархом Руанды стал Кигели V Ндахиндурва (1936 — 2016).

В 1950-е годы в Руанде сложилось два типа националистических течений — в одном доминировали хуту и идеология левого panaфриканизма, в другом — тутси, ориентированные на монархию. Во главе

политического движения хуту Пармехуту встал Грегуар Кайибанда (1924 – 1976), автор «Манифеста хуту». Основой национализма хуту стала идея получения хуту, составлявшими в Руанде большинство, полного равноправия с тутси. В 1959 году хуту подняли восстание, в результате чего ими были проведены этнические чистки, в ходе которых погибло, по некоторым версиям, около ста тысяч тутси. В соседние государства были вынуждены бежать, спасаясь от геноцида, даже члены королевских династий и сам мвами Кигели V Ндахиндурва.

В 1961 году в Руанде прошел референдум, в ходе которого население однозначно высказалось в пользу республики и против монархии. Это была победа хути, и закономерно премьер-министром страны стал Грегуар Кайибанда. Тутси подняли восстание и стали атаковать Руанду с территории соседних стран, где правительства были им дружественны. В 1962 году Бельгия предоставила независимость и Руанде, и Бурунди, что в скором времени привело к их полному разделению. Более того, так как в Бурунди тутси доминировали, они поддерживали военные действия тутси в самой Руанде, где, напротив, правительство хуту свергло монархию и начало массовые репрессии против тутси. В Руанде началась этническая война, жертвами которой стали сотни тысяч людей — прежде всего тутси, которые оказались в позиции этнического и политического меньшинства¹.

Так как Кайибанда, ставший в 1962 году президентом Руанды, в течение более чем десяти лет так и не мог справиться с ситуацией, в 1973 году начальник генерального штаба Руанды генерал Жювеналь Хабьяримана (1937 – 1994) совершил государственный переворот и захватил власть.

В этом же году он был избран президентом Руанды и оставался на этом посту вплоть до 1994 года. В начале своего правления Хабьяримана, который сам принадлежал к хуту, пытался снять напряжение между хуту и тутси, что временно стабилизировало ситуацию, но в скором времени он вернулся к политике Кайибанды, направленной на притеснение тутси во всех сферах, что привело к новой волне этнических столкновений. Хабьяримана фактически ввел в стране диктатуру, став единоличным и полновластным властителем.

Так как беженцы тутси представляли собой весомую силу, то в некоторых странах, в частности в соседней Уганде, они активно участвовали в политике. Так, в Уганде они помогли президенту Йовери Мусевени прийти к власти в 1986 году. После этого многие тутси заняли высокие посты в армии Уганды. В 1990 году тутси, объединенные в Патриотический фронт Руанды, во главе которого стоял поли-

¹ Mamdani M. When Victims Become Killers: Colonialism, Nativism, and the Genocide in Rwanda. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2001.

тик Пол Кагаме, начали вооруженное восстание, которое было подержано со стороны Уганды, войска которой перешли границы и вторглись на территорию Руанды. Наступление тутси было остановлено только благодаря тому, что в дело вмешались Франция и Заир, способствовавшие позднее, в 1993 году, заключению договора о прекращении огня.

6 апреля 1994 года в результате авиакатастрофы погибли одновременно президент Руанды Хабьяримана и президент Бурунди¹ Сиприен Нтарямира (1955 — 1994), этнический хуту, так же как Хабьяримана. Сиприен Нтарямира в 1993 году выиграл президентские выборы в Бурунди, став первым в истории хуту, оказавшимся во главе государства. Правда, непосредственно перед ним первым президентом хуту в Бурунди был избран Мельхиор Ндадайе (1953 — 1993), но он почти сразу же был убит. Самолет с двумя лидерами хуту был сбит при посадке в аэропорту Кигали, но кто стоял за этим, до настоящего времени не установлено.

Вслед за этим в Руанде начался массовый геноцид тутси, в ходе которого было убито до миллиона людей². Радикально настроенные националисты хуту объединились в военизированные группы Интерахамве, призывавшие к полному уничтожению тутси. Хуту истребляли тутси только по этническому признаку.

Отряды тутси при поддержке военных формирований из Уганды и Танзании оказали сопротивление, вначале захватив три четверти страны. В это время Франция ввела войска на оставшиеся под контролем хуту территории Руанды. Тем не менее в августе 1994 года военные отряды тутси вошли в столицу Кигали, где сформировали правительство во главе с умеренным хуту Пастором Бизимунгу, который еще ранее перешел на сторону тутси и вступил в Патриотический фронт Руанды. Тутси Кагаме, глава Патриотического фронта Руанды, стал вице-президентом. Но по сути власть в стране была в руках у Кагаме.

После того как тутси восстановили свои позиции в Руанде, в страну вернулось более миллиона беженцев.

В 1996 году, преследуя вооруженные отряды хуту, укrywшиеся на территории соседнего государства Заир, которым правил в то время президент Мобуту (1930 — 1997), войска Руанды вторглись на территорию этого государства. В это время в Заире развертывался конфликт между Мобуту и его противником из радикальной просоветской

¹ Lemarchand R. Burundi: Ethnic Conflict and Genocide. N.Y.: Woodrow Wilson Center and Cambridge University Press, 1996.

² Prunier G. The Rwanda Crisis, 1959 — 1994: History of a Genocide. L.: C. Hurst & Co. Publishers, 1995.

оппозиции Лоран-Дезире Кабилой (1939 – 2001). Это стало началом Первой конголезской войны. Кагаме и Кабиле помогал президент Уганды Йовери Мусевени. В то время, когда войска Руанды преследовали отряды хуту в области Киву в Южном Заире, в 1997 году умер Мобуту, чем воспользовался Кабила, бросивший свои отряды на Киншасу и захвативший власть. Кабила переименовал государство Заир в Демократическую Республику Конго и установил политический режим левой ориентации. Так как находящиеся на территории Демократической Республики Конго войска двух соседних держав Руанды и Уганды, даже будучи союзниками, представляли угрозу суверенитету, Кабила потребовал их вывода.

Это стало причиной Второй конголезской войны. В ходе нее Кагаме ставил цель присоединить к Руанде ряд территорий на юге Демократической Республики Конго, населенные тутси. В этом его поддерживала Уганда.

В 2000 году Бизимунгу на посту президента сменил сам Кагаме, сосредоточивший всю власть в своих руках на сей и раз и с формальной точки зрения.

Победа Руанды и Уганды над Демократической Республикой Конго была близка, если бы не поддержка со стороны Анголы и Зимбабве. Это остановило Кагаме и заставило его отступить. В этот период конфликт начался и между войсками Руанды и Уганды, что ослабило их позиции. Во время Второй конголезской войны появились анархические группы Май Май, занимавшиеся продажей оружия всем сторонам, грабежами, насилием и мародерством. В общем хаосе они стали постепенно самостоятельной силой, с которой не могли справиться ни конголезские войска, ни тутси и угандийцы.

В 2001 году Лоран-Дезире Кабила был убит, и президентом стал его сын — Джозеф Кабила. В 2002 году стороны пришли к соглашению о перемирии, и войска Руанды и Уганды покинули территории Демократической Республики Конго.

Во внешней политике Кагаме старается ориентироваться на Британию, считая, что Франция, традиционно принимавшая активное участие в политике Руанды, в критический момент встала на сторону хуту.

Глава 15. Цивилизация Конго: народы и политики

Банту в бассейне Конго: сеть сельских общин

К западу от Руанды и Бурунди находятся современные государства — Демократическая Республика Конго и Республика Конго на побережье Атлантического океана. Два государства названы так в честь реки Конго, в бассейне которой они расположены: Демократическая Республика Конго — в верховьях и среднем течении, а Республика Конго — на западе, в устье.

Вся эта территория в древности была населена пигмеями, которые были коренным народом бассейна Конго. Пигмеи были охотниками и собирателями и преимущественно жили в джунглях, которые являлись их традиционным вмещающим ландшафтом. Как и в Восточной Африке, в I тысячелетии до Р.Х. эти территории постепенно заселялись народами банту, распространявшими свои сетевые аграрные поселения, отвоевывая пахотные земли у леса и, соответственно, тесня пигмеев, которые либо ассимилировались банту, либо оказывались с ними в зависимых клиентских отношениях.

Банту создали аграрную сеть общин на огромных территориях, покрывающих практически все пространство Центральной Африки, где различные племена находились в полной независимости друг от друга и не имели никакой централизации. Лишь в двух областях этого конголезского пространства, покрытого аграрной цивилизацией банту, зародились более или менее централизованные политики — первое королевство Конго сложилось в XIV веке в области, прилегающей с юга к низовью реки Конга, а второе королевство Луба — позднее, в конце XVI века, на юге Демократической Республики Конго, в верховьях реки Конго, в бассейне реки Луалаба¹. В остальное время и в других географических районах бассейна Конго никаких политических образований банту до эпохи европейской колонизации не было. Это полностью соответствует философии силы, на которой строится вся цивилизация банту: бегство от смерти (колдовства, убывания силы) заставляет увеличивать дистанцию между одним посе-

¹ *Isichei E. A. A History of African Societies to 1870.*

лением и другим, что приводит к горизонтальной экспансии, но при этом препятствует консолидации и сближению между племенами и общинами, ликвидируя сами предпосылки к созданию государственности. История народов банту в Конго и Южной Африке ярче всего иллюстрирует органичный и примордиальный строй всего горизонта банту — сельские общины, непрерывно расширяющие зону своего расселения и не связанные друг с другом иерархически.

Однако в двух полюсах реки Конго — в области устья и у самых ее истоков — политики банту все же возникли, хотя под их контролем находились достаточно ограниченные территории, прилегающие непосредственно к месторасположению столиц.

Королевство Конго: первые христиане Черной Африки

Королевство Конго было основано в XIV веке. Его столицей стал город Мбаза-Конго, находящийся на севере современной Анголы. С XV века, после проникновения в Конго португальцев, Мбаза-Конго стал называться Сан-Сальвадор.

Основателем королевства Конго считается пришедший с востока вождь Ними-а-Лукени, известный также как Нтину Вене. С него берет начало традиция применения к правителям Мбаза-Конго титула маниконго, то есть царь народа конго. Народ конго принадлежал к семье банту и говорил на языке киконго.

Народ конго строго придерживался матрилинейного родства, что сказалось и на династии — передача власти маниконго осуществлялась по материнской линии — от дяди к племяннику. Многие черты матриархата, в частности культ Великой Матери-Земли Нзамби, сохранился у племен конго вплоть до настоящего времени¹. Власть маниконго распространялась на устье Конго и на территорию современной Республики Конго, север Анголы и западные области Демократической Республики Конго. В XV веке могущество государства усиливается, и правители Мбаза-Конго включают в зоны своего контроля региональные политики — Нгойо народа войо в районе современной Кабинды, Лоанго, населенное племенами конго и фиоте, Ндонго с преобладанием племен мбунду, Каконго и т. д., которые были основаны выходцами из королевства Конго, спроецировавшими модели политической централизации на различные племена, живущие по соседству с самим королевством Конго.

¹ При этом конго знают и мужское божество Нзамби-Мпунгу, считающееся мужем Великой Матери Нзамби.

В конце XV века на территорию королевства Конго начинается проникновение португальцев, установивших с правителями Мбаза-Конго торговые отношения. Под влиянием португальцев четвертый правитель королевства Конго Нзинга Нкуву (1470 — 1506) принимает католицизм и становится известным как Жуан I Конголезский. Это был первый случай обращения в христианство правителя Экваториальной Африки. Жуан I Конголезский способствовал обращению в христианство своей семьи, в том числе и своего сына Нзинга Мбемба (ок. 1456 — 1543), который позднее встал во главе государства и правил под христианским именем Афонсу I. Если Жуан I в конце жизни обратился к своим древним верованиям, то Афонсу I продолжил политику христианизации и сделал католицизм государственной религией своего королевства.

Однако с самого начала маниконго стремились сочетать христианство с местными верованиями, что постепенно выливалось в особую традицию конголезского христианства, сохранившую многие архаические черты.

Португальцы принесли вместе с христианством практику работорговли, которая практически отсутствовала в традициях банту. Португальские плантаторы не только обращали в рабов местное население для работы на плантациях, но и практиковали торговлю рабами в Америку. Все это вызывало недовольство народа Конго. Во время правления маниконго Диого I Нкумби а Мпуди (? — 1561) португальцы были высланы из страны. Однако от католицизма и союза с Португальской Империей Диого I не отказывался, продолжая христианизацию, начатую Жуаном I, и распространяя христианство на сельские районы страны. Это еще больше усилило роль древних символов, обрядов и представлений в конголезском христианстве, придав ему синкретический характер, против чего португальские священники пытались бороться, но сделать ничего не могли. Постепенно среди народов конго складывается особая категория учителей христианства месте, бывших мирянами, а также церковная иерархия, состоящая из негров.

Мбаза-Конго — Новый Иерусалим: миссия Беатрис Кимпа Виты

В 1665 — 1709 годах в королевстве Конго после битвы при Амбуиле вспыхнула война между претендентами на трон маниконго. Между собой столкнулись род Кимпанзу и род Кинлаза, обосновывающие свои права на правление государством. Кроме того, возникли и другие силы и коалиции, что создало в стране хаос. Столица Мбаза-Конго

(Сан-Сальвадор) была разрушена, и те, кто претендовал на власть, находились в других частях Конго: один из главных претендентов клана Кинлаза Жао II Нзузи а Нтамба (? — 1716) — в Лембе, а Педру IV Нусаму а Мвемба (? — 1718) — в Кибанге. Педру IV основал особую ветвь маниконго, названную Агуа Розада, в которой объединил линии Кимпанзу и Кинлаза. Каждый из оспаривающих королевский титул стремился короноваться в покинутой столице Мбаза-Конго, и постепенно идея возврата в нее и чаяние окончания династической войны соединились в общей эсхатологической картине, сложившейся в особое религиозное течение.

Самой яркой представительницей этого направления стала пророчица Беатрис Кимпа Вита (1684 — 1706), которой, по ее словам, явился святой Антоний из Падуи¹. Кимпа Вита провозгласила, что она умерла, но святой Антоний из Падуи пришел к ней, вошел в ее тело и оживил ее. С этого времени она впадала в каталептический транс каждую пятницу и приходила в себя в понедельник. В это время она пребывала на Небе, общалась с Богом и со святыми, и прежде всего со святым Антонио Падуюанским, которого она считала «вторым богом».

Во время этих вознесений Бог открыл Кимпа Вите, что Иисус Христос, Дева Мария и святой Франциск были конголезцами (и соответственно, черными). Поэтому народ конго является избранным, а его столица Мбаза-Конго — священной². Усобица среди претендентов на престол расстраивает святых на Небе, и они поручили Кимпа Вите примирить их между собой. Кимпа Вита выполнила указание и посетила Жао II и Педру IV, но они не обратили на нее и ее учение большого внимания. Тем временем ее слава среди народа росла, и число поклонников умножалось.

Кимпа Вита призывала к реформе христианства, считая многие обряды излишними и только отчуждающими от духовной сущности веры. При этом она настаивала на включении в религию многочисленных обрядов и представлений дохристианской эпохи. В ее учении древние верования банту были своего рода Ветхий Заветом по отношению к христианству. Показательно, что название «Ветхий Завет» было переведено на язык киконго как «Нканда Укизи», где слово «нканда», передающее значение «священный», «святой», означает дословно «колдовство». Отсюда оставался один шаг до отождествления банту с «истинными иудеями», древней религии конго — с иудаизмом, а Мбаза-Конго — с Иерусалимом.

¹ Thornton J. The Kongolese Saint Anthony: Dona Beatriz Kimpa Vita and the Antonian Movement, 1684 — 1706. Cambridge: Cambridge University Press; 1998.

² Gonçalves A. C. La symbolisation politique: Le prophetisme Kongo au XVIIIe siècle. Munich: Weltforum, 1980.

Кимпа Вита поведала, что ей было открыто будущее: война в Конго скоро завершится, страной снова будет править один маконго и это будет Педру IV, а столица Мбаза-Конго будет восстановлена. При этом Кимпа Вита провозглашала тех католиков, которые отвергнут ее учение, еретиками.

Учение Кимпа Виты получило название «антонианизм» и было признано португальскими священниками, в свою очередь, ересью.

В 1705 году она с армией своих последователей поселилась на развалинах столицы Мбаза-Конго в разрушенном соборе и призвала конголезцев возвращаться на «землю обетованную» и заново заселять город. Число сторонников Кимпа Виты росло, а проповедь ее учения распространялась по всей территории Конго благодаря ее эмиссарам, называемым «малыми Антониями».

Все предсказания Кимпа Виты сбылись: война закончилась, Педру IV стал единым правителем, а столица снова вернулась в Мбаза-Конго. Более того, построенный в 1549 году и разрушенный во время эпохи династических войн главный собор Сан-Сальвадора, по преданию, был чудесным образом восстановлен ангелами за одну ночь.

Влияние Кимпа Виты стало настолько серьезным, что Педру IV увидел для себя в этом опасность. Так, по его приказу в 1706 году Беатрис Кимпа Вита была схвачена солдатами в ее родном городе Эвулулу. Она предстала перед католическим судом по обвинению в ереси и колдовстве и была сожжена на костре. Антонианизм и культ самой Кимпа Виты надолго пережил ее, став частью конголезской традиции и заложив основы мистической и эсхатологической версии конголезского национализма.

Нельзя не заметить сходства истории Кимпа Виты с историей Жанны д'Арк, а также общий сценарий эсхатологических течений, сопряженных с пробуждением обостренной идентичности, чаще всего наступающим в период острых кризисов, катастроф и войн. Пророчество Кимпа Виты стало самым ранним провозвестником конголезского национализма. С XVIII века в Конго стали массово изготавливаться кресты, на которых Иисус Христос был изображен с ярко выраженными африканскими чертами.

Позднее, уже в XX веке, аналогичные идеи с радикально конголезским подтекстом были положены в основание другого течения кимбангизма, основанного баптистом Симоном Кимбангу (1887 – 1951), провозгласившим себя Третьим Лицом Троицы, спустившимся с горы Сион для того, чтобы основать новую чисто конголезскую церковь. Кимбангизм в духе богомильской церкви или русского хлыстовства признает и другие воплощения Лиц Святой Троицы.

Республика Конго: варианты постколониальных режимов

Хотя единовластие было восстановлено, столице возвращен ее статус, а власть маниконго укрепились, государство оставалось в значительной степени раздробленным и в последующие периоды. Время от времени разные ветви династии претендовали на власть, что вело к смене правящих родов.

На Берлинской конференции 1884 – 1885 годов европейские державы признали право Португалии на большую часть территорий королевства Конго, но португальцы не имели достаточно сил для полноценной колонизации и рассчитывали больше на договорные отношения с правителями. Так, в 1888 году маконго Конго Педру V (? — 1891) подписал договор о признании Конго вассалом Португалии. Остальные маконго вплоть до 1914 года, когда португальцы, подавив восстание, поднятое против них местным населением, вообще упразднили монархию, оставались в вассальной зависимости от Лиссабона. Последним из них был смещенный португальцами в 1914 году король Мануэль III.

Параллельно португальцам на территорию, ранее входившую в королевство Конго, в 80-х годах XIX века вторгаются французы. В 1880 году они основывают пост, получивший название Браззавиль и ставший позднее столицей Республики Конго. Так как эти территории были населены отдельными племенами банту, — конго, нзаби, вили, лари, мбоши, йомбе, таке и т. д., — французы заключают с их вождями договоры о протекторате, превратив территории, прилегающие к устью реки Конго, в свою колонию, ставшую частью Французской Колониальной Африки.

Территории Французского Конго оставались частью Французской Колониальной Африки вплоть до 1947 года. В 1947 году эта область стала заморской территорией Франции, а в 1958 году — автономной республикой Французского сообщества.

Республика Конго получила независимость в 1960 году. Первым президентом стал либеральный политик, ориентированный на Запад, Фюльбер Юлу (1917 – 1972) из племени лари. В 1963 году он был свергнут в ходе народного восстания, подготовленного профсоюзами. Если Фюльбер Юлу был сторонником капитализма и ориентации на страны Запада, то сменивший его на посту президента Альфонс Массамба-Деба (1921 – 1977), также выходец из народа лари, выступал за социализм и деколонизацию. Во время его правления создается однопартийный режим, вся власть концентрируется в руках правящей партии — Национальное движение революции. Массамба-Деба про-

водит национализацию промышленности, сближается с СССР и другими социалистическими странами. Но больше, чем на СССР, Массамба-Деба ориентируется на Китай.

Массамба-Деба свергает в 1968 году лидер группы военных Марьен Нгуаби (1938 — 1977), также приверженец левых марксистских взглядов, как и Массамба-Деба. Но в отличие от Массамба-Деба Нгуаби делает выбор в пользу СССР, стараясь повторить советский опыт индустриализации.

В своей политике Нгуаби сочетает принципы социализма с опорой на силу и племена севера страны, что вызывает отторжение его политики со стороны племен юга. В последние годы правления Нгуаби ситуация в Республике Конго неуклонно ухудшается. Экономика страны деградирует, жестокие расправы Нгуаби с политическими противниками вызывают протесты населения. Незадолго до своего убийства 18 марта 1977 года Нгуабе делает странное заявление: «Если твоя страна грязна и лишена стабильного мира, ее можно отмыть и вернуть ей единство лишь ценой собственной крови».

В организации убийства Нгуабе обвинили бывшего президента Массамба-Деба, которого казнили.

В 1979 году президентом становится Дени Сассу-Нгессо, представитель племени мбоши. Первое время он продолжал социалистический курс прежних руководителей Республики Конго, но после распада СССР в 1991 году начал проводить либеральные реформы.

В 1992 году Дени Сассу-Нгессо проиграл выборы президента, которые выиграл Паскаль Лиссуба из народа нзаби. Лиссуба также старался проводить либерализацию экономики и демократизацию политической жизни, что, однако, дестабилизировало ситуацию в стране и привело в 1997 году к началу гражданской войны, где столкнулись сторонники Лиссуба и сторонники Сассу-Нгессо. В этой войне решающим фактором оказалась поддержка внешних сил. Так как Жозе Эдуард душ Сантуш, президент Анголы, был на стороне Сассу-Нгессо, войска Анголы заняли Браззавиль, и Сассу-Нгессо вернулся к власти, снова став в 1997 году президентом Республики Конго. Он выиграл президентские выборы 2002, 2009 и 2016 годов.

В своей политике отныне Сассу-Нгессо стал ориентироваться прежде всего на Луанду и политику душ Сантуша.

Империя Луба: женские медиумы царского духа

На территории бассейна реки Конго у ее истоков в конце XVI века (около 1585 года) возникает еще одна политика — государство Луба. Его основателем считается правитель Нконголо Мвамба со столицей в го-

роде Мвибеле. Нконголо в историале Луба предстает жестоким и несправедливым правителем. Племянник¹ Нконголо Мвамба Калала Илунга убивает своего дядю, который, в свою очередь, неоднократно пытался избавиться от набирающего силу племянника, и укрепляет государство, существенно расширяет его территории в сторону Замбии и Зимбабве и основывает династию священных монархов. В традициях народа луба Калала Илунга практически обожествляется, как и его потомки: в деревне, послужившей местом рождения каждого из них, устанавливается особое святилище, где почитается божественный дух этого правителя. Символом царского достоинства, распространявшегося также на аристократию, в традиции луба были особые объекты — мвади, считавшиеся воплощением женских божеств. Мвади могли представлять собой трон, деревянную подушку, посох или лук, наделяемые сакральным значением и служившие предметами почитания. Наряду с мвади-фетишами существовали и живые мвади. Это была женщина-медиум, в которую после смерти священного царя Лунды вселялся его дух. Считалось, что только женское тело достаточно сильно, чтобы выдержать дух царя. После смерти женщины-мвади ее функции передавались по наследству дочери, а также изготавливалась деревянная статуя ее самой. Женщина-мвади почиталась как царица «мира мертвых», а та деревня, где она жила, становилась «столицей духов». Традиция мвади — яркий пример матриархальной традиции сакрального царства².

Калала Илунга первым наделяется титулом мулопве, что на языке чилуба означает «царь царей», то есть Император.

Политическая модель Империи Луба была основана на сочетании двух типов власти — сакрального Императора (мулопве) и совета вождей (бамфумус). Мулопве напрямую управлял вождями отдельных племен, балопве. Функции объединяющей религиозной структуры выполняло тайное общество бамбудье (дословно «люди памяти»), которое обеспечивало единство пайдеумы, где в центре внимания был священный историал Луба, рассказы о великих событиях предков и культ священных правителей. В обрядах бамбудье использовались деревянные таблички, покрытые особыми знаками, где фиксировались в символической форме основные моменты мифа и истории Лубы, структура повествования о богах и героях древности, которое должны были знать все граждане государства.

¹ У правителей Луба, как и в династии основателей королевства Конго, власть в царском роду передавалась по матрилинейному принципу, что является ярким признаком матриархата. Следы матриархата видны также в украшениях и священных предметах культуры Луба.

² *Kabongo K., Bilolo M. Conception Bantu de l'Autorité. Suivie de Baluba: Bumfumu ne Bulongolodi.* Munich; Kinshasa: African University Studies, 1994.

Отличительным признаком принадлежности к высшему сословию — королевскому роду, аристократии, жречеству, женским коллегиям мвади и тайным обществам — было ношение на плече ритуального топорика, на котором были выгравированы женские головы и другие символы. Традиция топориков возводилась к основателям кузнечного дела в Центральной Африке и имела давнюю историю — аналогичные топорики находят в раскопках захоронений, относящихся к середине I тысячелетия по Р.Х. Луба считают, что первым ввел практику ношения топориков основатель царства Луба Калала Илунга.

Так как через территорию Луба, расположенную в самом центре Африки, проходили торговые пути, основой экономики и отчасти императорской власти были собираемые налоги за провоз товаров и участие в торговле. Эта деталь объясняет происхождение самой государственности и, в частности, ее позднее появление. Хотя в основе традиции Луба лежат архаические представления банту, сама политика возникла тогда, когда центр хозяйственной деятельности сместился от традиционных аграрных практик в сочетании с охотой к иным видам деятельности, позволяющим относительно быстрое накопление излишков. Крестьянский труд в целом способен обеспечить лишь воспроизводство и дает необходимое для поддержания жизненного цикла, не порождая существенного избытка. Это ограничивает и объемы взимаемой дани, и горизонтальное устройство общества с преобладанием крестьян, склоняющихся к тому, чтобы вообще никакому никакой дани не выплачивать. Если мы не видим факта завоевания оседлых аграрных народов воинственными кочевниками, то образование политий у банту должно объясняться чем-то еще. В случае Империи Луба это объяснение лежит на поверхности: развитие торговых путей сообщений через территории Центральной Африки, участие в торговле и развитие ремесленничества в сочетании с особыми мистико-воинственными качествами харизматического вождя.

Лунда и Казембе: лукокеша и легитимация

Политическая и экономическая модель политики Луба, сочетающая власть Императора с советом и широкими полномочиями региональных правителей, легла в основу ряда других государств, возникших в соседних регионах.

Одним из самых крупных из них было государство Лунда. Столицей Лунды был город Мусумба. Территория Лунды включала в себя южные земли Демократической Республики Конго, северо-восточные

Анголы и северо-западные — Замбии. Оно было основано около 1665 года братом (по другой версии сыном) правителя Империи Луба Калала Илунга Илунга Тчибинда, который женился на дочери вождя племени лунда — принцессе Луеджи или Лвейи. Принцесса передала власть над своими владениями Илунге Тчибинда, который стал именоваться титулом — мукаленге. Илунга Тчибинда расширил владения и заложил основы государства, сопоставимого по масштабу с Империей Луба и управляемого той же династией. Власть царя наследует его сын Мвата Мутомб Кумуинда, что свидетельствует о патрилинейной модели передачи родства. Однако в дальнейшем мы встречаем в царстве Лунда традицию, снова указывающую на силу матриархата. Так, наряду с царем, называвшимся после Мвата Мутомба «мвата яв», что стало из собственного нарицательным именем, сакральной властью обладала его родная сестра по отцу — принцесса, обязанная сохранять девственность и называвшаяся лукокеша. Мвата яв и лукокеша были обязаны ритуально легитимизировать власть друг друга после того, как претендентов на эти должности выбирали из всех принцев и принцесс. Таким образом, лукокеша становится носительницей политической онтологии государства Лунда в качестве матриархальной половины. Мвата яв и лукокеша жили во время их правления в столичном дворце, огражденном от остальных построек города.

В период расцвета королевства Лунда его территории простирались от озера Танганьика на востоке до Атлантического океана на западе.

В 40-х годах XVIII века выходцы из государства Лунда основали еще одно государство — Казембе на территории Северной Замбии. Основным населением здесь были племена бемба и шила (также относящиеся к семье банту), но выходцы из Лунды принесли с собой политическую систему, копирующую модель государства Луба и стали основой династии и аристократического слоя, что несколько напоминает этносоциологическую модель тутси — хуту Руанды и Бурунди, с той разницей, что лунда не были кочевниками. Первым правителем Казембе стал Мвата Казембе II Каньембо Мпемба.

Еще одним государством того же типа становится основанное в XVII веке государство Куба. Его основатель местный правитель племени бушонг Шьям а-Мбул, который, согласно преданию, посетил королевство Конго и область Пенде, входившую в Империю Луба, и вернулся на родину с новыми идеями политического устройства. В основе новой политики лежал принцип королевской власти (ньим), аристократии, меритократии (повышающей социальный статус на основе подвигов и героических деяний) и всех остальных слоев, состоявших из крестьян банту и охотников пигмеев тва. Культура Куба

была знаменита своими масками и тканями, а также резными деревянными скульптурами царей — ндоп. Главным божеством народа Куба был Воот, считавшийся божеством, давшим вещам их имена, и прародителем народа Куба.

В XIX веке государство Лунда переживает закат. Центральная власть слабеет, а на его территорию приходят другие племена банту — чокве, которые захватывают земли и подчиняют себе лунда.

Судьба государства Куба сходна с Лунда. В этом случае серьезный удар наносят племена заппо-зап или нсаппо, от которого Куба так и не смогла восстановиться.

В 1860-х годах ослабевает и Казембе, которое оказывается под властью торговца медью и слоновой костью Мсири (ок. 1830 — 1891), выходца из Танзании из народа ньямвези (или йеке), основавшего государство Йеке в области Катанга на юго-востоке Демократической Республики Конго. Время от времени Казембе подвергалось рейдам арабского работоторговца Типпу Тип (1832 — 1905), поставлявшего живой товар султану Занзибара.

После смерти Мсири территории Казембе были разделены между британцами и бельгийцами. Часть отошла к Северо-Восточной Родезии, а часть к Бельгии.

Свободное Конго как квинтэссенция рабства

К концу XIX века все территории Луба, Лунда, Куба, Казембе и т. д., а также многочисленные более мелкие политии, становятся пространством конкуренции европейских колониальных держав. На них претендуют и англичане, и французы, и бельгийцы. По результатам Берлинской конференции территории современного государства Демократическая Республика Конго отошли бельгийскому королю Леопольду II (1835 — 1909), который провозгласил Свободное государство Конго.

Правление бельгийцев в Свободном государстве Конго было одним из самых страшных примеров европейской колонизации. Бельгийцы бросили основные ресурсы населения на добычу каучука и слоновой кости, полностью разрушив аграрную инфраструктуру обществ банту¹. Колониальная администрация отличалась зверской жестокостью в отношении местного населения, превосходящей по бесчеловечности другие формы европейской колонизации, которая в целом была основана на депрессиях, обращениях в рабство, насилии и геноциде. В течение двадцати лет бельгийской власти в Свободном государстве

¹ Grant K. *A Civilised Savagery: Britain and the New Slavery in Africa, 1884 — 1926*. L.: Routledge, 2005.

Конго, по некоторым подсчетам, погибло около двадцати миллионов жителей. Предлогом массового геноцида конголезцев, практики отрубания рук и прямого повального истребления служили ссылки на «дикость» местных народов, их отсталость от норм цивилизации и каннибализм. Биологический расизм бельгийцев сопровождался культурным расизмом, оправдывавшим любое обращение «с менее цивилизованными народами» со стороны «более цивилизованных»¹.

Одним из красочных описаний стиля бельгийской колонизации Конго является роман английского писателя польского происхождения Джозефа Конрада (1857 – 1924), совершившего путешествие по реке Конго в период бельгийской колонизации, «Сердце тьмы»².

В 1908 году Леопольд II передал власть (фактически продал) над Свободным государством Конго, считавшимся до этого его персональными владениями, Бельгии как государству, после чего колония стала называться Бельгийским Конго.

Независимость Конго-Заира: постколониальные неудачи

С начала 20-х годов XX века в Конго начинается подъем националистических сил. Одним из первых теоретиков национального освобождения и автором лозунга «Конго — конголезцам» был уже упоминавшийся нами баптистский пастор Симон Кимбангу, которого подчас рассматривают как продолжателя афро-христианского профетизма и конголезской эсхатологии, начало которым положила Беатриса Кимпа Вита. Кимбангу считал себя посланником Бога и воплощением Третьего Лица Троицы, наделенного миссией бороться против европейской колонизации во имя освобождения от гнета конголезской идентичности, которая отождествлялась им с избранничеством и пространством воплощения Божества. Как и Кимпа Вита, Кимбангу считал Христа африканцем, а древние традиции конголезцев — провозвестием христианства. Несмотря на репрессии со стороны бельгийских властей и западных христиан, — прежде всего католиков, и более терпимых к экстравагантным учениям баптистов, — обвинивших Кимбангу в ереси, идеи Кимбангу получили широкое распространение и стали одной из важных составляющих общего течения бельгийского национализма.

Левую версию национализма в сочетании с коммунистическими идеями развивал другой лидер антиколониального движения поэт Патрис Лумумба (1925 – 1961), из народа тетела. Другим лидером

¹ Williams Ch. *The Destruction of Black Civilisation*.

² Conrad J. *Heart of Darkness*. NY: Harper and Brothers, 1902.

борьбы за независимости был Жозеф Касаубу (1910–1969) из народа баконго. В отличие от Лумумбы Касаубу был традиционалистом, консерватором, сторонником возрождения древних политических традиций конголезского Средневековья. При этом в центре своей программы он ставил интересы своего народа — баконго. Его позиция в отношении бельгийских колониальных властей была столь же непримиримой, что и у Лумумбы.

В 1960 году Бельгия предоставила Конго независимость, в результате появилась Республика Конго. Первым президентом стал Жозеф Касаубу, а премьер-министром Патрис Лумумба.

После обретения независимости в Конго началась гражданская война. Сразу несколько областей заявили о выходе из состава государства — Катанга под началом правого политика Моиза Капенды Чомбе (1919–1969), выходца из племенной аристократии лунда, и Южное Касаи под началом Альбера Калонджи (1929–2015), выходца из народа луба, объявившего себя вначале президентом Касаи, а затем королем (мулопве).

Эта картина раннего этапа независимого Конго чрезвычайно показательна. Президентом является правый националист, происходящий из простой семьи народа баконго и вдохновленный историческим примером королевства Конго (но не Луба и Лунда). Вероятно, на него оказали определенное влияние афро-христианские идеи Кимбангу и образ Беатрисы Кимпа Виты. В юности Жозеф Касаубу получил католическое образование. Премьер Лумумба представляет собой панафриканиста, социалиста и левого националиста, довольно распространенный в Африке тип политика, ориентированного на СССР и страны Восточного блока. Федеральной власти во главе с Касаубу и Лумумбой противостоят два сепаратиста — один из династии Лунда, другой из народа луба, объявивший себя царем. Все уровни политической идентичности, включая древние государства Луба и Лунда, на определенное время оживают, предлагая постколониальному образованию Конго различные пути самоутверждения на новом витке истории.

К проблеме сепаратизма добавился конфликт между президентом и премьером. Оба политических лидера объявили об отставке друг друга. На сторону Касаубу встал командующий армией Мобуту Сесе Секо Куку Нгбенду ва за Банга (1930–1997), выдавший Лумумбу сепаратистам Катанги, которые его подвергли пыткам и убили.

В 1964 году Касаубу назначает премьер-министром Моиза Чомбе, но в 1965 году, несмотря на то что партия Чомбе выиграла выборы, он отстраняет его от власти. В конце концов власть захватывает Мобуту, сместив на сей раз самого Касаубу. Мобуту является выходцем

из народа нгбанди (бенгала), относящегося к адамава-убангийской семье. Это редкий случай, когда во главе государства банту оказывается представитель другой этнической ветви нигеро-конголезских народов, тем более убангийских, фактически не имевших опыта построения масштабных политий.

Мобуту был политиком правонационалистического толка, проводил курс на деевропеизацию и возврат к конголезским традициям. В экономике Мобуту придерживается теории огосударствления и национализации. В Африке Мобуту поддерживает антикоммунистических лидеров. В 1971 году Мобуту переименовывает страну в Заир.

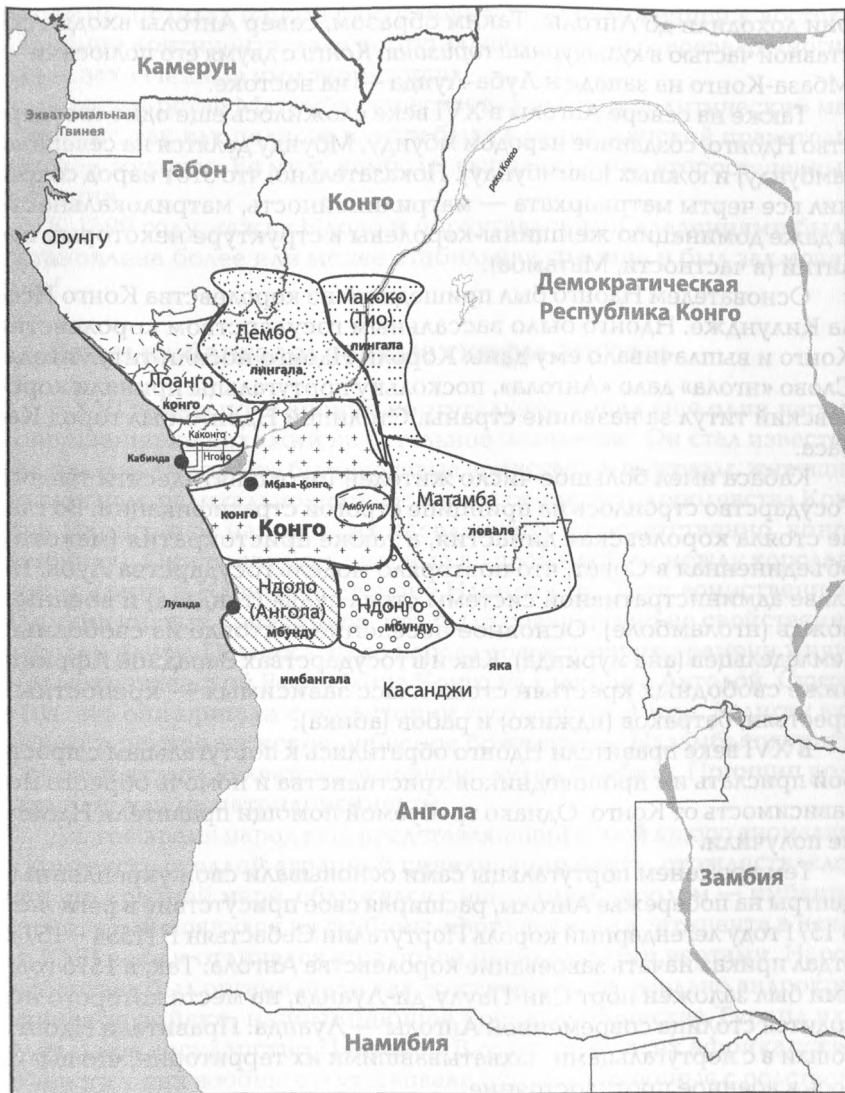
В начале 90-х годов XX века Мобуту попытался проводить демократические реформы, что, однако, лишь усугубило его положение. Когда в Руанде начался острый конфликт между тутси и хуту, Мобуту оказался не способным предложить какой-то сценарий сотням тысяч беженцев, — как тутси, так и хуту, — хлынувших на территорию Заира и продолживших междуусобную войну в новой обстановке. В 1996 году в Заир были введены войска Руанды и Уганды при поддержке Анголы. Они установили контроль над провинцией Южная Киву, где располагалась основная масса тутси. В это же время в страну вернулся из эмиграции сподвижник Патриса Лумумбы, левый политик — луба по отцу и лунда по матери — Лоран-Дезире Кабила, главный политический противник Мобуту. Кабила с опорой на войска тутси захватил Киншасу и стал новым президентом Заира, а Мобуту вынужден был бежать.

Кабила переименовал Заир в Демократическую Республику Конго. Укрепившись у власти, он потребовал вывода с ее территории войск Руанды и Уганды, что привело к новым военным действиям. В 1998 году он был на грани того, чтобы потерять власть, но на сей раз ему оказали помощь правительства Анголы, Намибии и Зимбабве. В 2001 году на Кабилу было совершено покушение, и он скончался от ран. Президентом Демократической Республики Конго стал его сын Жозеф Кабила.

Ндонго: древние политии Анголы

Территория современного государства Ангола была населена в I тысячелетии бушменами, а позднее здесь, как на всем пространстве Южной Африки, расселились племена банту¹. Север Анголы частично входил в королевство Конго и находился в сфере его влияния. Сама священная столица Мбаза-Конго также была расположена

¹ Davidson B. In the Eye of the Storm: Angola's People. N.Y.: Doubleday, 1972.



Культурный горизонт Конго

в Анголе. В период расцвета государства Лунда ее западные территории доходили до Анголы. Таким образом, север Анголы входил составной частью в культурный горизонт Конго с двумя его полюсами — Мбаза-Конго на западе и Луба-Лунда — на востоке.

Также на севере Анголы в XVI веке сложилось еще одно государство Ндонго, созданное народом мбунду. Мбунду делятся на северных (амбунду) и южных (овимбунду). Показательно, что этот народ сохранил все черты матриархата — матрилинейность, матрилокальность и даже доминацию женщины-королевы в структуре некоторых политий (в частности, Матамба).

Основателем Ндонго был пришедший из королевства Конго Нгола Килундже. Ндонго было вассальным государством королевства Конго и выплачивало ему дань. Короли Ндонго носили титул нгола. Слово «нгола» дало «Ангола», поскольку португальцы приняли королевский титул за название страны. Столицей Ндонго был город Кабаса.

Кабаса имел большое число жителей (около пятидесяти тысяч). Государство строилось на принципе строгой стратификации. Во главе стояла королевская династия, а также аристократия (макота), объединенная в Совет, что повторяло модель государства Луба. Во главе административной системы стоял судья (тендала) и военный вождь (нголамболе). Основное население состояло из свободных земледельцев (ана муринда). Как и в государствах Западной Африки, ниже свободных крестьян стоял класс зависимых — крепостных крестьян, батраков (иджико) и рабов (абика).

В XVI веке правители Ндонго обратились к португальцам с просьбой прислать им проповедников христианства и помочь обрести независимость от Конго. Однако требуемой помощи правители Ндонго не получили.

Тем временем португальцы сами основывали свои укрепленные центры на побережье Анголы, расширяя свое присутствие в регионе¹. В 1571 году легендарный король Португалии Себастьян I² (1554 — 1578) отдал приказ начать завоевание королевства Ангола. Так, в 1575 году ими был заложен порт Сан-Паулу-ди-Луанда, на месте которого находится столица современной Анголы — Луанда. Правители Ндонго вошли в с португальцами, захватывавшими их территории, что вылилось в военное противостояние.

К 1590 году португальцам удалось подчинить многочисленные территориальные единицы Анголы, что создало основу полноценной колонии, и они решили атаковать столицу Кабасу. Однако государ-

¹ Birmingham D. The Portuguese Conquest of Angola. L.: Oxford University Press, 1965.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Латинский Логос. Солнце и Крест.

ство Ндоло, объединившись с еще одной политией — Матамба (где также преобладал народа банту мбунда), расположенной к востоку в глубине континента, дало португальцам отпор и отвоевало многие ранее захваченные ими территории.

В государстве Матамба существовал прямой политический матриархат, так как полнота власти была в руках женской правительницы — мухонго. Ее муж, камболе, выполнял лишь второстепенные функции.

К 1599 году между Ндоло и португальскими владениями была установлена более или менее стабильная граница и был заключен мир¹.

Яка и имбангала: черные скифы Анголы

В XVI веке в поле зрения португальцев попал еще один народ, совершенно не похожий на остальное население. Он стал известен как яка или джага. Это были кочевые воинственные отряды, живущие по законам, радикально отличающимся от законов королевства Конго и Ндонго и от народов, их населяющих (соответственно, конго и мбунду). Они появились впервые во время войны между королевством Конго и Ндонго на стороне Ндонго. Это были воинственные племена чистых кочевников, что было совершенно не свойственно народам банту. Потомки этого народа до настоящего времени живут в Демократической Республике Конго на границе с Анголой. Считается, что они пришли с территории государства Лунда. Религия яка ставит в центре мужское небесное божество — Ндзамбьяпхуунгу. Основой культа является поклонение духам бамбута. Принцип родства основан на матрилинейности.

Долгое время народ яка, представляющий собой яркую аномалию в контексте оседлой аграрной цивилизации банту, отождествлялся или, по крайней мере, сближался с еще одним народом — имбангала, который появился из глубины африканского континента в начале XVII века и отличался еще более радикальными чертами. Народ имбангала был организован как жесткое и экстремально андрократическое войско, напоминающее кочевые общества Турана или идеальное государство Платона². В отличие от всех африканских обществ у них вообще отсутствовали обряды, связанные с родством, и родовые связи не играли никакой роли. Племя было объединено только тайным обществом, куда допускали исключительно юношей,

¹ Heintze B. Studien zur Geschichte Angolas im 16. und 17. Jahrhundert. Köln: Rüdiger Köppe Verlag, 1996.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Логос Турана. Индоевропейская идеология вертикали.

прошедших инициацию. Полноценным членом племени считался только тот юноша, кто убивал своего врага. Если ребенок родился в поселении имбангала, его убивали. Женщины могли родить только за пределами лагеря и принести ребенка в лагерь, где его воспитывали с самого раннего возраста сообща, обучая только одному — искусству войны. Новых членов войска имбангала чаще всего набирали из подростков, захваченных в плен, обучая их воинскому искусству, ритуальному канныбализму и мужеству, а также посвящая в тайное общество. Одним из ритуалов, сохранившихся у имбангала до более поздних эпох, был обряд «поедания стариков», что снова является удивительной параллелью с описанием обычаев древних скифов¹.

Кодекс, на котором было основано общество имбангала, назывался йиджила. Согласно ему, всем членам племени-армии предписывалось убивать рождающихся младенцев, ритуально съесть врагов и не иметь ни капли трусости. Если воин следовал кодексу йиджила или киксила, то особая священная мазь, маджи а самба, нанесенная на кожу, делала его неуязвимым в бою.

Имбангала строили особые военные лагеря, укрепленные деревянными стенами — киломбо, где размещали свои отряды. У каждого киломбо было двенадцать дверей в соответствии с двенадцатью военными отрядами, составляющими армию имбангала.

В силу сходства культуры яка и имбангала считалось, что они представляют собой две ветви одного и того же народа, исток которого следует искать в Центральной Африке, откуда и берут начало их андрократические традиции. Позднее историки пришли к выводу, что речь идет о двух разных народах, которые, вероятно, пришли с территории государства Лунда. Однако их происхождение остается загадкой — настолько фундаментально структура их общества отличается от классических культур банту, оседлых, аграрных, ставящих во главу угла род и сохраняющих ясно различные следы матриархата. Матрилинейность родства у народа яка выглядит вполне традиционной для банту чертой, но структуры имбангала совершенно очевидно отражают жесточайший и радикальный патриархат, чрезвычайно напоминающий изначальные кочевые племена индоевропейцев Турана, а также в африканском контексте нилотские племена. Однако и лингвистическая принадлежность к банту, и вполне классический негроидный фенотип нигеро-конголезской семьи не позволяют допустить нилотские корни. Однако следует обратить внимание на то, что еще один

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Логос Турана. Индоевропейская идеология вертикали.

народ — тутси — также сочетал бантуязычие и кочевой образ жизни, а его местонахождение в Центральной Африке было расположено недалеко от горизонта Конго.

В 1620 году имбангала основали собственное королевство — Касандже¹, которое находилось во враждебных отношениях с соседним государством Матамба. В этом противостоянии можно увидеть определенный символизм: основанное радикальными андрократами государство Касандже противостояло чисто матриархальному государству Матамба. В состав португальской колонии Ангола Касандже вошло лишь в 1910 году.

Великая царица Зинга

Португальцы использовали имбангала в их борьбе с Ндонго, но и Ндонго отвечало тем же, заключая союзы с отдельными племенами, что резко усиливало могущество его армий.

Отношения между португальцами и Ндонго обостряются в начале XVII века. В 1618 году во главе Ндонго стоял сын правителя Киа Самба Мбанди. Он начал военные действия против португальцев, но они подкупили имбангала, с помощью которых захватили столицу Ндонго и нанесли сокрушительный удар по царскому роду и правящей аристократии, обязав Ндонго поставлять португальцам рабов. Мбанди вынужден был обратиться к своей сестре принцессе Зинге Мбанди Нгола² (ок. 1582 — 1716), которую он ранее отправил в ссылку из Кабасы, так как опасался ее волевого характера и воинственного нрава. Зинга вступила с португальцами в переговоры и ей удалось отклонить их навязчивые требования признания вассалитета. Зинга показала себя мудрой и одновременно жесткой правительницей. Она приняла христианство с именем Анна, но при этом поставила своей целью изгнать португальцев с территории своего королевства.

Португальцы, заметив угрозу, исходящую от королевы Зинги, которая после смерти брата взяла на себя всю полноту власти в Ндонго, оказали поддержку ее противнику Хари а Ндонго. Хари а Ндонго с помощью португальцев, которым поклялся в верности, и племен имбангала, создавших в 1620 году государство Касандже, изгнал королеву из ее царства.

Однако Зинга не сложила рук. Воспользовавшись смертью матриарха (мухонго) Матамбы, она захватила власть в этой политике и стала

¹ Stewart J. African States and Rulers.

² Heywood Linda M. Njinga of Angola: African's Warrior Queen. Cambridge: Harvard University Press, 2017.

готовиться к контрнаступлению. Если имбангала Касандже были закланы врагами королевы Зинги, то другая ветвь имбангала — каза — стала ее союзником. Имбангала всегда вызывали у королевы Зинги большой интерес. После того как каза в 1629 году ее предали, она попыталась заключить альянс с Касандже, перетянув их на свою сторону. Когда это не получилась, она создала свое армейское подразделение на основе имбангала, которое разместила на территории Матамбы. Во главе этого отряда она поставила военачальника Нджинга Мона. В лагерь имбангала киломбо она послала для воспитания и инициации своего сына, которого, впрочем, после возвращения ко двору, убила.

В 1641 году голландцы в союзе с королевством Конго взяли Луанду. Зинга заключила с ними альянс и попыталась отвоевать потерянные территории Ндонго. Она выиграла битву при Комби, но не смогла взять штурмом хорошо укрепленные португальские крепости Амбака, Муксима и Масангано.

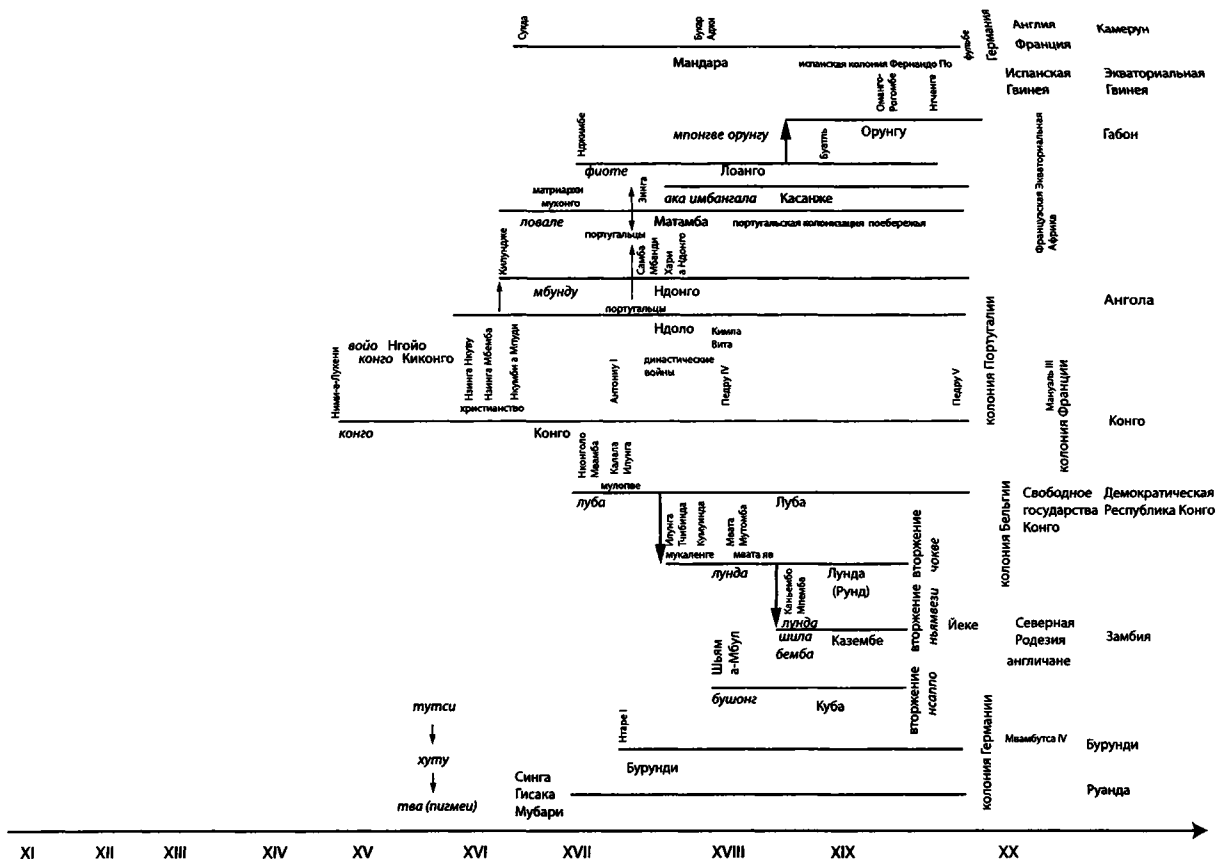
Позднее она примирилась с португальцами, снова вернулась в католичество, содействовала распространению католицизма в Ндонго и Матамба и в значительной мере восстановила страну после долгого периода войн.

В Анголе королева Зинга считается национальным символом, а о ее уме, воле и непоколебимом стремлении защитить свободу и независимость своей страны ходят легенды.

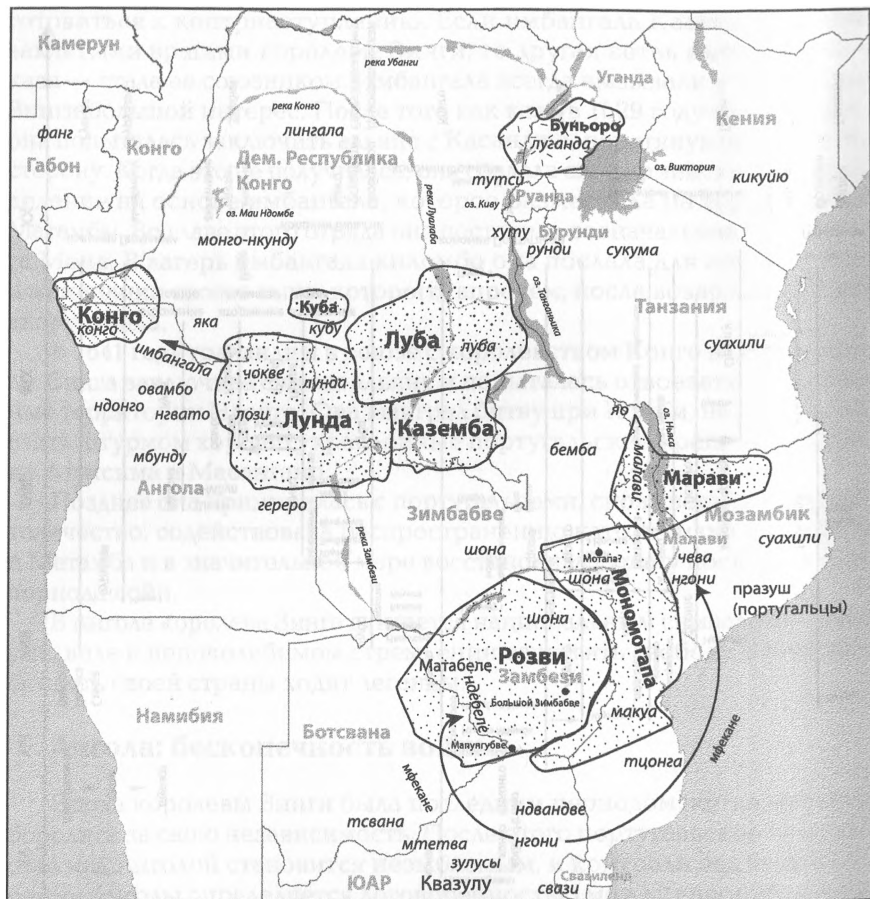
Ангола: бесконечность войны

Эпоха королевы Зинги была последним периодом, когда мбунду боролись за свою независимость. После этого португальское господство над Анголой становится незыблемым, и контроль над территориями Анголы определяется договоренностью между европейскими державами — Бельгией с востока, Францией с севера, Германией с юга и Англией на юго-востоке. Границы современной Анголы определяются соглашениями между колониальными державами 1885 — 1894 годов. Португальцы контролировали преимущественно береговую зону, а также эксклав Кабинда к северу от устья реки Конго. В глубь континента они двигались постепенно и установили (весьма относительный, впрочем) контроль над этими территориями лишь к 1920 году.

В 1902 — 1904 годах в некоторых районах вспыхивают антипортугальские восстания, где главную роль играют народы овимбунду. Но колониальной администрации удается их подавить, за чем следуют суровые репрессии.



История древнейших политий банту в Центральной Африке. Запад



Полюса политических ойкумены банту

Борьба анголезцев за независимость начинается еще в 50-х годах XX века, хотя Ангола остается колониальным владением Португалии вплоть до 1974 года¹.

Самой первой политической структурой становится Народное движение за освобождение Анголы (MPLA). Она основывается на коммунистической идеологии и антиколониализме. С 1958 года этой партии оказывал поддержку СССР, снабжая оружием, деньгами

¹ *Bender G. Angola sob o domínio português: Mito e realidade. Lisboa: Sá da Costa, 1980.*

и техническими средствами. Создателем MPLA был поэт и политик Антониу Агостинью Нету (1922 – 1979). Нету был сторонником левого национализма и последовательно придерживался ориентации на Советский Союз.

Второй силой, созданной в 1962 году, был Национальный фронт освобождения Анголы (FNLA), во главе которого стоял Холден Алвару Роберту (1923 – 2007). Роберту был полной противоположностью Нету, выступая за восстановление древней сакральной монархии, существовавшей на севере Анголы и отвергая коммунизм. Роберту принадлежал к высшей аристократии народа баконго, который преобладал на севере Анголы и в соседнем с ней государстве Конго-Заир. Поэтому его организация получала поддержку от Мабуто, первые военизированные группировки Роберту формировались на территории Конго-Заира. В своей политике Роберту опирался на баконго и север Анголы.

Третьей силой стал созданный в 1966 году Национальный союз за полную независимость Анголы (UNITA), основанный Жонашом Савимби (1934 – 2002), представителем овимбунду, южной ветви народа мбунду. Савимби опирался с самого начала на этнические группы овимбунду, продолжая дело своего деда Сакайта Савимби, бывшего вождя овимбунду и одного из предводителей восстания овимбунду в 1902 году. Савимби придерживался левых, но не марксистских взглядов, был последователем панафриканизма и идентитаризма в духе Леопольда Сенгора. Вначале он объединился с Роберту, но позднее разошелся с ним и по идеологическим принципам, и в силу этнических противоречий между югом и севером Анголы (хотя и баконго, и мбунду принадлежат народам банту).

После государственного переворота в Португалии в 1974 году новые власти были готовы предоставить Анголе независимость, рассчитывая передать власть трем основным политическим и военным силам, сформировавшим эфемерную коалицию. Коалиция, однако, мгновенно развалилась, и в Анголе началась гражданская война, продлившаяся до 2002 года¹.

Накануне предоставления независимости Народное движение за освобождение Анголы Агостинью Нету захватило столицу Луанду и значительную часть территорий Анголы. На международном уровне это активно поддержали СССР и Куба. США с самого начала встали на сторону Савимби и Роберту. Вооруженные отряды FNLA Роберту с поддержкой армии Заира захватили территории на востоке и двинулись оттуда к столице. Национальный союз за полную неза-

¹ *Guimarães F.A. The Origins of the Angolan Civil War. L.; N.Y.: Macmillan Press; St. Martin's Press, 1998.*

висимость Анголы (UNITA) Савимби с опорой на армию Южно-Африканской Республики двигался к Луанде с юга. 11 ноября 1975 года, когда португальцы покинули Анголу, Агостинью Нету объявил о создании независимого государства и стал его первым президентом. Жонаш Савимби и Хаден Роберту провозгласили альтернативное государство на территориях, которые контролировали их военные отряды. Но в 1976 году армии Нету и вооруженные силы Кубы, направленные в Анголу по согласованию с СССР, фактически вытеснили отряды Савимби и Роберту за границы Анголы вместе с иностранными армиями, на которые они опирались.

Однако США и ЮАР продолжали поддерживать Савимби, которому удалось снова занять значительные территории на юге Анголы. Наступление Савимби удалось остановить только кубинским подразделениям.

После смерти первого президента Анголы Агостинью Нету его сменил на этом посту преемник, стоящий на тех же идеологических позициях, Жозе Эдуарду душ Сантуш.

В 1988 году между Анголой, США, Кубой и ЮАР были достигнуты соглашения о выводе иностранных войск — кубинских и южно-африканских — с территории Анголы. В 1991 году в выборах приняли участие и правящая партия Народное движение за освобождение Анголы (MPLA), и оппозиционный Национальный союз за полную независимость Анголы (UNITA), где победила партия душ Сантуша. Савимби не признал выборы, и между сторонами опять началась эскалация. Периоды хрупкого перемирия сменялись новыми обострениями.

В 2002 году Жонаш Савимби был убит. Во главе UNITA встал Паулу Лукамбу. В этом же году Национальный союз за полную независимость Анголы (UNITA) объявил, что отныне является политической партией, а не военным формированием.

Народ фанг и религия бвити: откроем врата смерти

На территории современного государства Габон, граничащего на востоке с Демократической Республикой Конго, на юге с Республикой Конго, а на севере с Экваториальной Гвинеей и Камеруном, в древности крупных политий не было. Эти территории населяли пигмеи, а также пришедшие в XI — XIII веках племена банту. Народы теке поселились на юге Габона, народы мпонтве — на севере. Позднее других пришел народ фанг¹, расселившийся на обширной территории, включающей Экваториальную Гвинею и Камерун. Фанг составляет

¹ Cadet X. Histoire des Fang, peuple gabonais. P.: L'Harmattan, 2009.

большинство в современном Габоне. Значительная часть их живет в Экваториальной Гвинее и Камеруне.

Племена фанг строго матриархальны, родство определяется по матрилинейному признаку. Вожди фанг носят леопардовую шкуру, как и священные цари нилотов.

Фанг практикуют земледелие, но в некоторых случаях ведут жизнь охотников и собирателей. До начала интенсивных контактов с европейцами фанг практиковали каннибализм.

Культура племени фанг связана с особой религией бьери, в основе которой лежит употребление наркотических веществ, добываемых из особых растений — малан (*Alchornea floribunda*) и аянг бейем (*Elaeophorbia drupifera*)¹. В состоянии наркотического опьянения участники обрядов бьери вступают в контакт с духами предков. Понятие силы в религии бьери называется «эвур».

Другим распространенным культом аналогичного свойства является религия бвити², заимствованная банту у пигмеев, где важную роль играет галлюциногенное вещество ибогаин, получаемое из растения ибога семейства кутровых, в изобилии растущего в Центральной Африке и считающегося священным. Бвити выступают как особые духи, открывающиеся в видении в ходе ритуалов. Они связаны с предками и богами, но не тождественны ни тем, ни другим. Часто бвити описываются как духи деревьев. Религия бвити называется «нйба йе афан», дословно «религия леса». Это подчеркивает то, что фанг восприняли эту традицию от пигмеев бака, «людей леса».

Главой общины бвити является нганг или камбо, который выполняет главные функции во время церемоний, передает традиции и мифы, связанные с практиками общения с духами и другими формами колдовства. Отличительными цветами участников тайного общества бвити (банзи) являются красный, белый и черный. Часто нганги носят украшения из шкур леопардов и генетов (хищных млекопитающих из семейства виверровых, похожих на хорьков).

Употребление ибоги, по объяснениям нганг и камбо, призвано заставить душу, находящуюся в теле, «распухнуть» и, прорвав кожные покровы, покинуть тело, отправившись в мир смерти, предков и духов-бвити. Важной формулой всего обряда является «за кулу мби аву», что дословно означает на языке фанг «приидите, откроем врата смерти»³. Этот процесс называется также «расколоть

¹ *Fernandez James W.* La Chair des dieux, L'Usage rituel des plantes psychédéliques. P.: Éditions du Seuil, 1974.

² *Fernandez James W.* Bwiti: An Ethnography of the Religious Imagination in Africa. Princeton: Princeton University Press, 1982.

³ *Fernandez James W.* Bwiti: An Ethnography of the Religious Imagination in Africa.

голову, чтобы сделать ее открытой» (абвинг нло). Смысл посвящения в культ бвити состоит в опыте переживания смерти. Посвященный умирает и обнаруживает, что смерть есть не конец, но иное состояние, которое позволяет более масштабно и многомерно постичь структуры экзистирования. *Смерть есть не альтернатива жизни, но одно из ее измерений, которое дополняет остальные.* Это измерение — бессмертия и знания, пронизывающее обычное существование. Только тот, кто получил опыт смерти, может *знать*, что такое жизнь. Обычный человек живет, но не *знает* жизни, он даже не знает толком, что он *живет*, погруженный в бегство за силой и от смерти. Банзи делает шаг в обратном направлении: он добровольно вступает в смерть и выходит из нее обладателем нового качества. Он входит в круг духов, предков и божеств, становясь одним из них. Он больше не ограничен телом и его смертностью, поскольку познал нечто, находящееся в стороне от телесного цикла рождения и гибели.

В принципе, культ бвити с помощью искусственных обрядов направляет человека к тому же стилю экзистирования, который определяет гештальт «тотального колдуна». А следовательно, мы имеем дело с движением в сторону оформления Субъекта.

Следует обратить внимание на то, как бвити трактуют понятия «греха», в котором посвящаемые ритуально каются и от которого освобождаются в ходе путешествия в страну смерти. «Грехом» является прежде всего само рождение и питание молоком (как для младенца, так и для кормящей матери). Эти операции загрязняют дух. Далее «грехи» увеличиваются в ходе обыденной жизни в деревне. Повседневность и ее заботы все более затягивают дух в темные лабиринты телесности, душа расходует свою силу на злобу, усилия и механику отношений. Такое понятие «греха» в религии бвити можно истолковать в терминологии Мартина Хайдеггера — это неаутентичное экзистирование *Dasein*'а, погруженность во всепронизывающую повседневность (*Alltäglichkeit*), тотальность господства *das Man*¹. Духи укоряют посвящаемого в этом, а он выражает раскаяние, переключая режим экзистирования из неаутентичного в аутентичный. Аутентичным режимом является бытие-к-смерти, что, собственно, и составляет суть опыта бвити.

Обряды бвити сопровождаются танцами и игрой на музыкальных инструментах, которые длятся в течение всей ночи. В ходе долгих бдений перед каждым банзи вешают зеркало, где они наблюдают предков и самих бвити. То, что это есть их собственные отражения,

¹ Дугин А.Г. Мартин Хайдеггер. Последний Бог.

искаженные психоделическим опытом, понятно не только наблюдателю-скептику, но и самим банзи. Но человек в его пробужденном, дневном «греховном» состоянии сам есть искаженное отражение духа, предка, души, все более и более удаляющееся от оригинала по мере погружения в быт и заботы. Родившись в теле, человек по инерции продолжает в нем осваиваться — и в этом состоит «грех». Правильно было ему задуматься о своей родине, о доме духов, к которому он принадлежит и который он покинул, о том, кто он есть на самом деле, и начать собираться назад, приходить в себя, распознавать в инициатическом опыте свои истинные черты — духа и предка.

Традиция бвити утверждает: очистившись от «греха» через опыт ибоги, тело человека, в свою очередь, очищается, поэтому его ночной танец становится по-настоящему прекрасным, движения грациозными, а силы безграничными — танцы бвити длятся по многу часов, часто от заката до рассвета¹.

Культы бвити включают в себя каннибализм. Среди фанг широко распространена вера в черных колдунов, поиск и выявление которых составляют важнейшую часть религиозных обрядов фанг.

Все эти признаки в той или иной степени характерны для обществ банту в целом, но в тех племенах, которые менее всего интегрированы в вертикально организованные политии, онтология силы проявляется ярче и нагляднее всего. Фанг относятся к народу, у которого метафизика **В** представлена самым внушительным и явным образом.

Габон: бвити как государственная религия

Первыми из европейцев, появившихся в Габоне, были португальцы, добравшиеся до берегов Габона в конце XV века. Они же дали название стране по имени бухты, напоминающей капюшон. Португальцы начали торговать с местным населением. Позднее к ним присоединились другие европейцы — голландцы, испанцы, французы, англичане.

Первая полития появляется в Габоне в XVIII веке. Она известна как государство Орунгу и была основана племенем орунгу, говорящим на языке мьени, на котором говорили и другие народы Габона — в частности мпонгве². Орунгу пришли с юга, вероятно, из царства Лоанго, расположенного на западе Демократической Республики

¹ Колониальные власти, обнаружившие эти свойства растения ибога, запретили его использование в ритуальных целях, но разрешили в случае рабочих, занятых вырубкой леса или прокладкой дорог, — такие рабочие не уставали, работая круглосуточно.

² *Stewart J. African States and Rulers.*

Конго, бывшего частью королевства Конго. Орунгу во многом скопировали стиль Лоанго в организации своего государства.

Орунгу вытеснили мпонгве и стали контролировать торговлю с европейцами. С самого начала своего появления целью государственности Орунгу был именно контроль над торговыми путями. В начале орунгу поставляли слоновую кость, а позднее основой стала работороговля, которая обогатила государство и особенно правящую династию.

Королевская власть представителя только одного рода была глубоко чужда большинству народов Габона, как и банту в целом. Поэтому орунгу были исключением. Правящая династия возводила свое происхождение к священному предку Мани Понго. Титул манипонго и аналогичную организацию кланов, объединенных под началом королевского рода, мы встречаем и в Лоанго. Однако у орунгу существовал и оригинальный титул правителя — агамвинбони.

В 1853 году король Орунгу Оманго-Рогомбе под европейским давлением отказался от работорогвли, что подорвало экономику Орунгу и привело государство к упадку. В 1873 году король Орунгу Нтченге согласился на размещение на своей территории французских поселений.

В 1910 году основные территории Габона вошли в состав Французской Экваториальной Африки, а в 1927 году французы присоединили к своим колониальным владениям и остатки государства Орунгу.

В 1960 году Габон получил независимость. Столицей нового государства становится город Либрвиль.

Первым президентом Габона в 1961 году был избран Габриэль Леон Мба (1902 – 1967), представитель народа фанг. Показательно, что Мба был членом религии бвити, которую он сделал государственной религией наряду с христианством и исламом. Культы бвити включают в себя каннибализм, и во время французской администрации в 1931 году Леон Мба вместе с другими членами религии бвити был обвинен в убийстве и съедении женщины, останки которой были обнаружены на рынке Либрвиля. Вначале Леон Мба был осужден, но затем помилован и допущен к работе в колониальной администрации. Став президентом, Леон Мба проводил политику, полностью ориентированную на Францию, что вызвало симметричное отношение французов, поддерживающих столь лояльного лидера. Экономика Габона была практически интегрирована во французскую, и Франция извлекала из этого существенную выгоду.

В 1964 году в Габоне произошел военный переворот, в ходе которого президент Леон Мба был похищен. Военные провозгласили начало деколонизации и разрыв отношений с Францией. Франция вмешалась и Леона Мба удалось освободить. Он снова занял свой пост.

В 1967 году Леон Мба, будучи смертельно больным, выиграл очередные президентские выборы и вскоре умер. На смену ему пришел его преемник, заблаговременно подготовленный французами Омар Бонго Ондимба (1935 — 2009). Омар Бонго принадлежал к народу теке, преобладавшему на юго-востоке Габона. В зрелом возрасте, уже будучи президентом Габона, он принял в 1973 году ислам во время визита в Ливию.

Омар Бонго в целом продолжил политику Мба, ориентируясь прежде всего на Францию. Несмотря на определенные трения с оппозицией, которая обвиняла его, как ранее Мба, в том, что он ставил французские интересы выше национальных, а также в потворстве выходящим из народа теке при занятии высших постов в государстве, правление Омара Бонго было стабильным. Омар Бонго неоднократно обвинялся в коррупции и был одним из богатейших людей Африки.

После смерти Омара Бонго некоторое время функции президента исполняла первая женщина, стоявшая во главе Габона, Роз Франсин Рогомбе (1942 — 2015) из народа галва. После выборов ее сменил на этом посту сын Омара Бонго Али Бонго Ондимба.

Экваториальная Гвинея: колдуны-президенты

К северо-западу от Габона находится небольшое государство Экваториальная Гвинея. До прихода европейцев здесь также не существовало крупных политий, а основным населением были пигмеи, а также племена банту — фанг и буби (буби было коренным населением острова Фернандо-По). В 1472 году португальцы обнаружили у островов Экваториальной Гвинеи остров, названный Фернандо-По, который и стал центром и столицей Экваториальной Гвинеи. На острове проживал народ буби. За остров сражались португальцы, испанцы и англичане, и он неоднократно переходил из рук в руки — от одной колониальной державы к другой. При этом буби при любой возможности старались освободиться от европейцев, регулярно поднимая восстания, которые европейцы жестоко подавляли. В 1843 году остров Фернандо-По и ряд других территорий в береговой зоне Африки, расположенной напротив него, окончательно захватили испанцы.

В 1926 году все территории Испании были объединены в одну колонию Испанская Гвинея. В 1968 году стране была предоставлена

независимость. Первым президентом стал Франсиско Масиас Нгема (1924 – 1979) из племени фанг, традиционно обитавшего в континентальной части Экваториальной Гвинеи.

Масиас Нгема представляет собой одну из самых странных и гротескных фигур среди лидеров постколониальной Африки. Он был сыном колдуна, и население Экваториальной Гвинеи было уверено, что он сам обладал колдовскими способностями. Во время испанского господства он был вполне лояльным сотрудником местной администрации, но накануне обретения независимости выступил с программой радикального национализма и победил на выборах президента. После этого Масиас Нгема фактически ввел в стране диктатуру и культ самого себя¹. Так, национальный гимн, введенный им, содержал слова: «Нет Бога, кроме Масиаса Нгема». Он предписал повторять это священникам во время богослужений, а когда они стали отказываться, запретил христианство вообще, равно как и другие религии. Отрицание европейской образованности выразилось у Масиаса Нгема в запрете самого слова «интеллектуал». Все, кто отдаленно напоминал «интеллектуала», подвергался репрессиям — чаще всего физическому уничтожению. Нгема сосредоточил в своих руках все формы власти — президентскую, политическую и судебную. После того, как он расстрелял главу Центробанка Экваториальной Гвинеи, он стал хранить казну государства у себя дома, зарыв ее в зарослях тростника. Позднее часть денег сгнила, а другую часть он собственноручно сжег перед побегом.

Нгема потребовал от всего взрослого населения принудительно вступить в Единую Национальную Партию. Своих противников он казнил, даже не предъявляя обвинений. Однажды накануне Рождества он расстрелял группу неприятных ему чиновников из 150 человек на стадионе в столице Малабо (Санта-Исабель), переодев палачей в костюмы Деда Мороза, пока в громкоговорителях играл шлягер певицы Мери Хопкин «Those Were the Days»², что свидетельствует о том, что он обладал специфическим чувством юмора с элементами Постмодерна.

В один момент он приказал казнить всех, кто носит очки.

Заработную плату он прекратил выплачивать совсем. Чтобы люди не уехали из страны, он приказал уничтожить все лодки, заодно запретив рыбную ловлю. Единственную дорогу, по которой можно было уехать за пределы Экваториальной Гвинеи, он заминировал.

¹ *Liniger-Goumaz M.* Small is Not Always Beautiful: The Story of Equatorial Guinea. L.: C. Hurst and Company, 1988.

² Песня представляет собой английскую версию русского ромansa «Дорогой дальнею...».

Нгема никому не доверял, кроме узкого круга людей из своего клана, но и их он время от времени расстреливал. Так, он казнил 10 из двенадцати министров, взяв их функции на себя.

Некоторые авторы указывают на возможность ряда трудно объяснимых решений Масиаса Нгема тем, что он принадлежит к народу фанг, среди которого широко распространены культы бвити¹.

От ужаса происходящего больше половины населения страны, несмотря на все преграды, сбежало из Экваториальной Гвинеи.

В конце концов, Масиаса Нгема сверг и арестовал его собственный племянник Теодоро Обианг Нгема Мбасого, который является президентом Экваториальной Гвинеи в настоящее время. Масиаса Нгема схватили с чемоданами денег, которые он не успел сжечь, судили и казнили вместе с ближайшими сподвижниками, принимавшими участие в наиболее чудовищных предприятиях.

Если абстрагироваться от того ужаса, который внушает Масиас Нгема современному либеральному европейцу, можно увидеть в его действиях определенную логику. Вероятно, он принадлежал к разряду тех «тотальных колдунов», о которых мы говорили, разбирая философию банту Темпельса и идеи Анта Диопа. Освободившись от испанского господства, которое и было самой чудовищной формой уничтожения идентичности африканских народов, хотя сами европейцы так, видимо, не думали, полагая, что несут с собой истину и просвещение, африканский лидер (колдун и сын колдуна) интуитивно начал последовательно избавляться от колониального наследия, к которому относятся и «интеллектуалы», и деньги, и конституция, и принцип разделения властей, и права человека, и всеобщее образование, и русский романс, исполненный по-английски, и Дед Мороз, и, в конце концов, очки. Даже в отношении объявления себя богом он поступил в целом вполне логично: именно так понимали природу священного правителя африканские народы. Убийство собственных граждан и особенно политической элиты, видимо, в его глазах также было обосновано: во-первых, он видел в них не подлинных африканцев, а безнадежно испорченных европеизацией гибридов, а во-вторых, он, скорее всего, знал им цену.

Сменивший Масиаса Нгема племянник вначале осудил его деяния как преступные, но спустя какое-то время пошел по его стопам. В 2003 году государственное радио Экваториальной Гвинеи объявило, что Теодоро Обианг Нгема Мбасого является «богом страны» и обладает «неограниченной властью над людьми и вещами». Далее в радиосообщении эта мысль была развита: «он может решить, кого следует

¹ *Vitaldach A. de Veciana. La Secta del Bwiti en la Guinea Española. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1958.*

убить, никому не отдавая отчета и не получая наказания в аду». Действительно, такие свойства присущи Богу.

Здесь можно вспомнить, что Анта Диоп говорил о передаче «тотального колдовства» только между представителями одного и того же пола. Отец Теодоро Обианг Нгема Мбасого был братом Масиаса Нгема, следовательно у них был общий дед, который был кодуном. В такой ситуации обвинения Теодоро Обианг Нгема Мбасого политическими оппонентами в каннибализме и поедании трупов своих политических противников не кажутся преувеличениями.

Мандара: банту и бантоиды защищают независимость

Территория государства Камерун находится на границе ойкумены народов банту и цивилизации Западной Африки. Камерун граничит с Нигерией и Центрально-Африканской Республикой на севере и северо-востоке (народы вольтской семьи) и с Экваториальной Гвинеей и Республикой Конго на юге (ойкумена банту). Народы банту составляют основное население и Камеруна.

Как и в других областях Центральной Африки, коренным населением Камеруна были пигмеи (бака). Позднее с юга приходят банту. В XV веке север Камеруна заселяют племена чадской группы — мофу и кирди. В XVI веке с севера — кочевники фульбе.

Самое первое государство на территории Камеруна — Мандара было основано около 1500 года на землях, находящихся в настоящее время по обе стороны границы Камеруна с Нигерией. Преобладающим населением были чадские племена. Легендарной основательницей Мандара была королева Сукда¹. Ее мужем стал охотник Гайо, считавшийся пришельцем. Сходная модель истоков первых политий была характерна и для других чадских народов — прежде всего для хауса.

В 1580 году столицей Мандары становится город Дуло. У власти в этот период закрепляется династии Санкре.

В начале XVII века государство Мандара оказалось в зоне влияния Империи Борно. В 1725 году король Май Букар Аджи официально принял ислам и сделал свое государство султанатом. В 1781 году армия Мандары нанесла поражение войскам Борно, и Мандара стала одним из крупнейших государств региона.

В 1809 году на Мандару обрушились армии фульбе под началом Мобидо Адамы (1786 — 1847), последователя Усмана дан Фодио. Им

¹ *Stewart J. African States and Rulers.*

удалось взять столицу Мандары Дуло, но закрепиться в Мандаре они не смогли, и атака фульбе была отбита. Рейды фульбе, однако, не прекратились, хотя правителям Мандары удавалось с ними справляться вплоть до 1893 года, когда фульбе полностью подчинили себе это государство.

В 1902 году территории Мандары захватывают немцы, а по окончании Первой мировой войны, когда победители поделили между собой бывшие колонии Германии, территория Мандары отходит в 1918 году Франции. Позднее она будет включена в состав государства Камерун.

Камерун: модернизация без развития

Народы банту на другой территории Камеруна государств не создали, и колонизация этих территорий европейцами, в данном случае Германией, активного сопротивления не вызвала.

В 1884 году Германия объявила Камерун своей колонией со столицей вначале в порту Буза, а затем в городе Яунде, расположенном в глубине континента и являющемся столицей современного Камеруна. В этой области ранее жил народ бамилике, относящийся к бантоидной семье, но не входящий в число народов банту.

Во время Первой мировой войны английские войска вторглись на территорию Камеруна из Нигерии, а позднее территорию колонии поделили между собой Англия и Франция, создав, соответственно, Британский Камерун и Французский Камерун. По свидетельствам очевидцев, англичане и французы получили от немцев хозяйство в идеальном состоянии. Управление плантациями и их состояние были оптимальными, местное население было обучено упорядоченному труду, дисциплине, рациональным стратегиям, и в целом страна преуспевала в силу отлаженного устройства управления и ведения хозяйства.

В 50-е годы XX века во Французском Камеруне появляются первые националистические движения, ядром которых становятся бантоиды бамилике и народ группы банту — басса. В 1956 году они поднимают восстание с целью добиться независимости, на что французские власти отвечают масштабными репрессиями, в ходе которых гибнут десятки тысяч людей. Более умеренные силы старались достичь независимости путем переговоров с Францией, и в результате в 1960 году на основании Французского Камеруна было создано новое государство Республика Камерун. Первым президентом становится Ахмаду Бабатура Ахиджо (1924 – 1989), выходец из народа фульбе из семьи мусульман.

В 1961 году после референдума, проведенного на территории Британского Камеруна, две трети населения, преимущественно исламского, проживавшего на севере колонии, проголосовали за присоединение к Нигерии, а одна треть, преимущественно христиане, проживавшие на юге колонии, предпочли создание федерации с Французским Камеруном.

Ахиджо установил в стране однопартийный режим с признаками диктатуры, но в отличие от многих других лидеров постколониальных государств встал на путь сотрудничества с Западом, не форсируя процессы деколонизации и не пытаясь установить в стране модель африканского социализма¹.

В 1972 году Ахиджо превратил федерацию английской и французской частей Камеруна в унитарное государство, что вызвало оппозицию со стороны англоязычного населения.

В 1982 году Ахиджо сложил с себя полномочия президента и фактически передал власть вице-президенту Полю Бийя, выходящу из народа бета-пахуин семьи банту. Позднее Ахиджо, недовольный политикой Поля Бийя, раскаялся в своем решении, и его сторонники попытались в 1984 году организовать военный переворот с целью сместить Бийя, но тому удалось подавить переворот и удержать власть.

В целом Бийя продолжил политику Ахиджо, сохраняя дружественные отношения с Францией и странами Запада в целом.

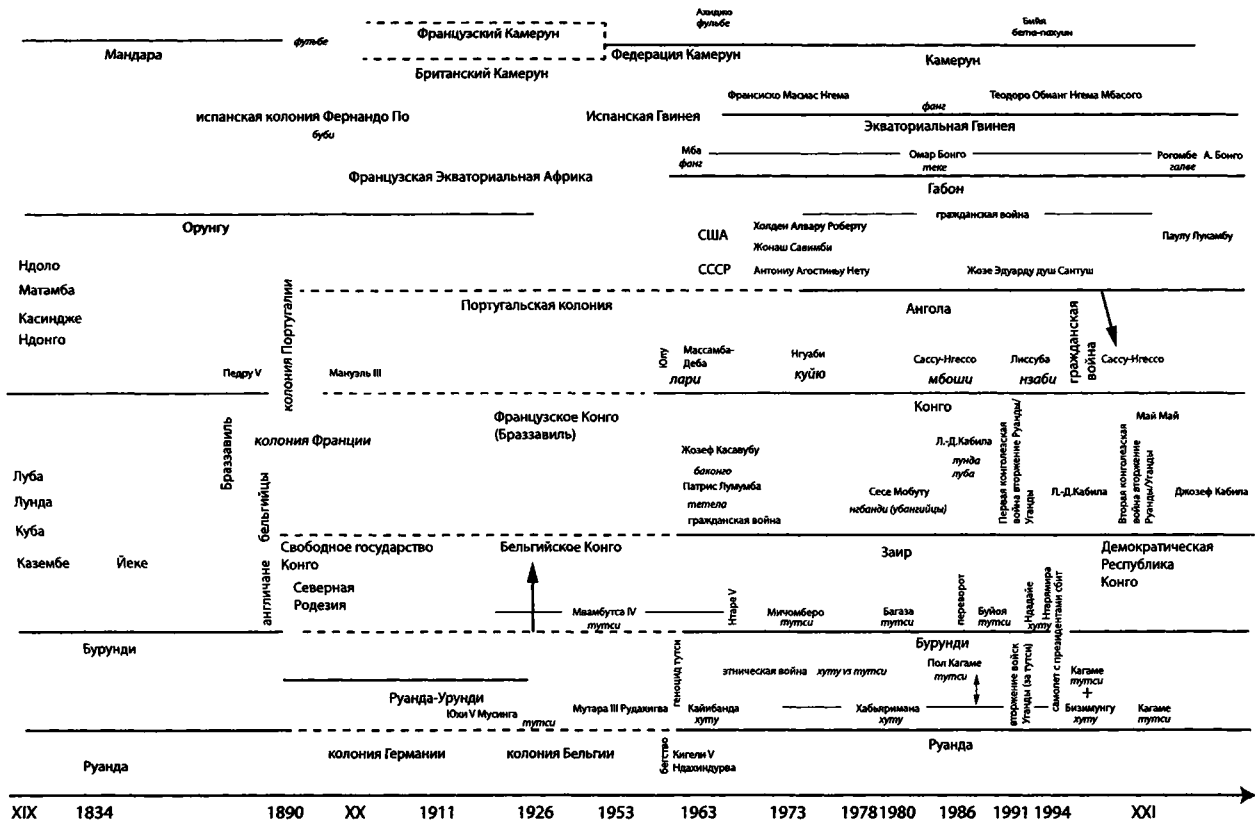
В 2014 году Камерун развернул войска на границе с Нигерией перед лицом опасности, исходящей из радикальной исламистской организации «Боко Харам».

Политии Центральной Африки

В пространстве Центральной Африки мы видим четыре полюса относительно древних политий, с каждой из которых так или иначе связана традиция сакральных монархов, распространяющаяся из этих четырех центров на прилегающие территории и постепенно рассеивающаяся по мере удаления от них. На востоке Центральной Африки этими полюсами выступают Мапунгубве (Великое Зимбабве) и Буньоро; на западе — Конго, а между ними — Луба/Лунда.

Истоки всех четырех полюсов имперской вертикали, утвержденной на пространстве ойкумены банту, загадочны и труднообъ-

¹ Fonge F.P. *Modernization without Development in Africa: Patterns of Change and Continuity in Post-Independence Cameroonian Public Service*. Trenton, New Jersey: Africa World Press Inc., 1997.



История постколониальных государств банту в Центральной Африке. Запад

яснимы. Буньоро создано династией, которую сами банту считали пришельцами — бачвези, по описаниям представляющими совершенно иной народ с иными традициями. Однако кем могли быть божественные чвези, ничего определенного сказать невозможно.

Вторая полития востока Африки — Мапунгубве не менее загадочна, но никаких прямых указаний на особость династии, появившейся в XI веке начало целой серии централизованных государств вплоть до Мономотапа и Империи Розви, мы не встречаем. Исторические правители этих политий были банту. То, что мы знаем о децентрализованной культуре банту, наталкивает на мысль, что и здесь у истоков были представители других народов, но в отличие от Бачвези об этом не сохранилось даже отдаленных мифологических указаний.

Государство Конго и примыкающие к нему ранние политии — Макоко (Тио), Лоанго, Киконго и т. д. — не были по-настоящему централизованными государствами вплоть до столкновения с португальцами и обращения королей Конго в католицизм. В этом случае сакрализация царской власти, явно заложенная потенциально и ранее (и снова встает вопрос, каков исток этого института у банту, не predisposed к такой вертикальной организации общества), получила дополнительный импульс в христианской культуре и в необходимости сопротивляться колонизаторским инициативам европейцев. Участие в морской торговле и, в частности, в торговле рабами еще более укрепляло Конго.

Также с торговлей, но на сей раз с контролем над центральноафриканскими торговыми путями, было связано и государство Луба, основанное позднее в конце XVI века в верховьях реки Конго — Луалаба. Хотя наличие института сакральной монархии и соответствующей ему вертикальной стратификации общества, необходимость контроля над торговыми путями сами по себе не объясняют.

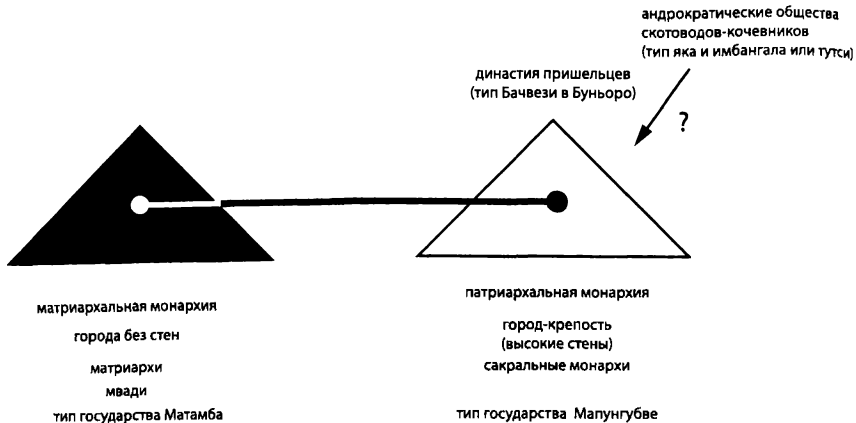
Основанное выходцами из Лубы в XVII веке государство Лунда в период своего расцвета включало в себя территории Центральной Африки вплоть до реки Кванго на западе, но именно из бассейна этой реки в XIV веке на атлантическое побережье пришли народы баконго, основавшие Конго. В том же XVII веке с востока — с той же самой территории, где находилось государство Лунда, в Конго приходят племена яка и имбангала, носители радикальной андрократии. Их происхождение и обстоятельство формирования кочевой воинственной жестко патриархальной культуры (напоминающей морфологически нилотов) также остается загадочным.

Итак, мы видим четыре точки, которые стали источниками установления политий в ойкумене банту. Причем мы имеем дело с двумя формами — с сакральной монархией и с кочевым государством-армией (имбангала). Кроме того, эти политики могут быть изначально патриархальными (что ярче всего проявляется в наличии стен — Великое Зимбабве) и матриархальными (что особенно ярко в случае государства Матамба, управляемого матриархом, или в традиции женщин-мвади царств Луба/Лунда), что подчеркивается отсутствием защитных сооружений вокруг столичных городов (или отсутствием столиц как таковых). С этносоциологической точки зрения, можно предположить, что кочевые андрократические скотоводческие народы (подобные яка, имбангала или тутси) выступили источником создания дифференцированных политий патриархального типа (города-крепости), и в этом случае их функция была бы аналогичной функции нило-сахарских народов или схожих с ними скотоводов тутси, а матриархальные политики сложились вокруг сакральных центров Великой Матери, приобретающей фиксированный гештальт в контексте разработки цивилизации «белых колдунов». След кочевой андрократии можно различить у истоков Буньоро (что подчеркивается образом сакральной коровы Бихого) и Мапунгубве (и соответственно, других политий Зимбабве вплоть до Империи Розви), менее отчетливо это проявлено в политиях бассейна Конго — Луба в верховьях и Конго в устье. При этом повсюду одновременно встречаются признаки и символы матриархата.

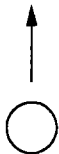
В целом можно предложить следующий граф, отражающий структуру политий в ойкумене банту.

Следует обратить внимание на то, что два треугольника — черный и белый — представляют собой не две различные монархии, но два аспекта одного и того же исторического явления. В политиях банту оба типа переплетены друг с другом вплоть до неразличимости. Хотя в одних государствах (Матамба) преобладает чистый матриархат, а в других (Мапунгубве, Зимбабве, Мономотапа), скорее, патриархат, в целом все политики банту содержат одновременно элементы обеих структур. Причем они накладываются во всех случаях на глубокий и чрезвычайно устойчивый пласт аграрно-крестьянской организации общества с опорой на *онтологию силы*.

Если мы внимательно всмотримся в предложенную схему, то при всей гипотетичности подобного построения, что во многом объясняется фрагментарностью наших сведений о древнейших периодах этих политий и отсутствием релевантных указаний в соответствующих мифах и исторических источниках (кроме исторического источника Буньоро),



культ Великой Матери



"белые колдуны"



гештальт "черного колдуна"



крестьянские общества банту
горизонтальная структура
онтология силы
преобладающий тип обществ банту в Центральной и Южной Африке

Структурный граф политий банту

можно опознать в ней более общую структуру политий, которая с успехом может быть применена и к анализу государств Западной Африки, и следовательно, к нигеро-конголезскому горизонту в целом. Более того, если мы добавим этносоциологическое уточнение и соотнесем кочевой андрократический элемент с нило-сахарскими народами, то можем расширить область применения данной модели и на остальные пространства Черной Африки¹. И наконец, нечто подобное, хотя и требующее дополнительных уточнений и коррекций, мы можем сказать и о политиях хамитского горизонта, с поправкой на кочевой матриархат берберов (который едва ли был изначальным феноменом, но скорее смешанной формой изначально оседлых матриархальных обществ с кочевой андрократией), где в целом от фараонов до истоков патриархальных кушитских династий мы видим аналогичную модель переплетения одновременно нескольких морфологических структур политического устройства общества. Очевидно, что глубинный слой афразийского матриархата не может быть сведен к онтологии силы банту, как и происхождение египтян и кушитов — к негроидам (вопреки нубианизму и эфиопианизму). Но это сопоставление могло бы пролить свет на метафизическую структуру наиболее архаических форм египетской теологии — культ Атума, Огдоаду богов хаоса² и т. д., где можно опознать самые корневые уровни матриархата, когда он еще не приобрел четкого гештальта Великой Матери. И в этом случае философия банту может оказаться ключевым герменевтическим моментом, если мы придадим ей определенную (хотя и относительную, ограниченную пространством Африки) «универсальность», отделив ее от собственно народов банту и даже негров Черной Африки в целом. Модель, описанная Темпельсом на примере народов банту, может быть взята за образец более широкого мировоззренческого явления, которое при желании можно обнаружить в самых разных обществах — в области тех архаических глубин, где берет свой исток Логос Кибелы, еще не сформировавшийся в полноценный и завершенный матриархат. Хтонические близнецы Номму догонов, передвигающиеся на хвостах, четыре пары богов с головами лягушек и змей египетской

¹ Случай вторжения матриархального института сакральных монархов у нилотов шиллук является хотя и исключением для нило-сахарского горизонта, но вполне объяснимым в контексте этой схемы явления. Если нило-сахарская андрократия в большинстве случаев выступает основополагающим импульсом в создании патриархальных политий, в случае шиллук (царство Фашоды) мы видим обратный (довольно редкий) процесс — аффектацию матриархатом (гештальт короля-трутня) андрократических обществ нилотских кочевников.

² Дугин А. Г. Ноомахия. Хамиты. Цивилизации африканского Норда.

Огдоады, а также гештальт «тотального колдуна» могут служить указаниями на предкибелический уровень в целом, на основании которого были надстроены иные ноологические структуры. В этом случае политическая история древних государств и Империй банту может служить точкой отсчета и образцом для намного более общих классификаций — как в пределах Африки, так и за ее границами.

Глава 16. Южная Африка

Начало колонизации Южной Африки

На территории Южной Африки, куда можно отнести Южно-Африканскую Республику, Свазиленд, Ботсвану и Намибию, юго-восточная часть которой также заселена племенами банту, политики возникли еще позднее, чем в остальных районах ойкумены банту. Однако сама цивилизация банту с ее аграрным и сетевым принципом горизонтальной экспансии существует в этих областях с древнейших эпох. Как и везде, племена банту наступали на племена бушменов и готтентотов, которых частично ассимилировали, отчасти истребляли, а отчасти заставляли двигаться дальше на новые территории, спасаясь от банту, и судя по концентрации племен готтентотов (народы кхой) на юго-западе и бушменов в центральной части (народы сан) Южной Африки, банту распространялись с северо-востока в сторону юго-запада, от региона Великих Африканских озер к южной оконечности африканского континента. Так, банту полностью покрывают территорию юго-востока Африки, но западные районы Южно-Африканской Республики, территории Намибии и западные области Ботсваны преимущественно населены койсанскими племенами, что наглядно показывает траекторию экспансии банту, ее вектор и ее границы.

На территории современного государства Южно-Африканская Республика (ЮАР) банту пришли приблизительно в XI веке. Во время прибытия первых европейцев в самую южную точку Африки, мыс Доброй Надежды, эти области были населены косайнами, а граница расселения банту проходила по руслу реки Хрут-Фис на востоке.

Первым поселением европейцев становится голландская колония, основанная в 1652 году на мысе Доброй Надежды, где сегодня расположен крупнейший порт ЮАР Кейптаун. Население колонии пополнялось протестантскими беженцами из Северной Европы — Голландии и Германии. Поселения голландцев получили название Капская колония.

В 70-х годах XVIII века до этих территорий дошла волна банту, двигавшаяся с северо-востока. В основном это были племена коса.

Если койсаны не доставляли европейцам проблем в силу своего образа жизни, связанного с кочевьем, охотой и собирательством, то воинственные банту вступили с европейцами в конфликт, что положило начало истории южно-африканских войн.

В 1795 году в период Наполеоновских войн англичане захватили Капскую колонию. Позднее они вернули ее голландцам, а затем захватили вторично. Если голландцы ограничивались защитой своих территорий от напора племен коса, то англичане стали использовать иную стратегию — активно наступать на территории коса, создавая укрепленные сооружения вдоль реки Фис. Англичане начали расширять свои владения в глубь континента, постепенно двигаясь к границам современной ЮАР.

В 30-х годах XIX века голландские поселенцы, буры, потомки первых колонистов, решили основать собственную политику и организованно покинули Капскую колонию, отправившись на северо-восток ЮАР, где обосновались на плато Велд. Там они основали два государства — Оранжевую Республику и Трансвааль. В этой области преобладали племена сото и ндебеле. Буры заключили союз с сото, чтобы вытеснить воинственных ндебеле, а затем захватили обширные территории.

В 1852 году Британия признала независимость Трансвааля, а в 1854-м — Оранжевой Республики. Столицей Трансвааля стал город Претория, названный так в честь основателя колонии буров — Андриса Преториуса (1798 — 1853). Полноценными гражданами государств буров признавались только европейцы и протестанты.

Так, в середине XIX века в Южной Африке сложилось три политических центра — Капская колония как часть британских колониальных владений и два самостоятельных государства буров. Банту европейцы как политическую единицу не признавали, несмотря на наличие среди некоторых племен определенной централизации. Тем более никакого внимания не обращали на койсанов, считавшихся европейскими расистами племенами, стоящими «на низшей ступени развития».

Квазулу: политики банту в Южной Африке

Тем не менее у некоторых племен банту, расселившихся на огромных территориях на всем протяжении восточного побережья Южной Африки и прилегающих к ним областях, уходящих в глубь континента, были некоторые признаки государственности: так, ряд племенных объединений подчинился единому правителю (инкоси), признанному главным вождем. Эти политики были подвижными и во-

индивидуальными. Причем перейти от оседлой аграрной деятельности к становлению обществом профессиональных воинов, обществом-армией, банту заставили европейцы, постоянно бросающие им вызов своей экспансией и практикой отлова рабов.

Первые объединения банту народов мтетва и ндвандве возникли как ответ на наступление на их территории со стороны европейцев — англичан с юга и португальцев с северо-востока. Мтетва были ветвью народа нгони, которая отделилась и стала самостоятельной силой. Союз племен мтетва образовал инкоси Дингисвайо (ок. 1780 — 1817), а ндвандве — инкоси Звиде Каланга (1758 — 1825). Кроме противостояния европейцам, они вступили в ожесточенное противостояние и друг с другом¹.

Союзниками мтетва были зулусы. Один из полководцев союза мтетва и зулусов Чака (ок. 1787 — 1828) после того, как ндвандве в 1817 году под началом Звиде убили инкоси Дингисвайо, создал новый политический союз Квазулу². Чака реорганизовал войско своего союза, разработал упорядоченные стратегии ведения боевых действий (стратегия рогов, представляющая собой наступление по трем направлениям — в центре и по бокам) и нанес ндвандве сокрушительное поражение, после чего зулусы стали политическим гегемоном среди остальных племен.

Чака потребовал от подчиненных ему вождей отправки всех мужчин в войско и преобразовал весь народ в армию (парадигма имбангала). Все юноши становились амабуто, военной дружиной, призванной заниматься только войной. Экономика была сведена к захвату скота, рабов и ценных предметов в ходе военных рейдов.

Военные поселения — иканда, где размещались зулусы, представляли собой хорошо укрепленные, но подвижные сооружения. Их население готово было в любую минуту сняться с места и либо двинуться на врага, либо скрыться и рассеяться. Отчасти иканда напоминали киломбо народа имбангала, также организованного как народ-армия. Квазулу, организованное Чака, также представляло собой андрократическое образование. При этой жестко патриархальной составляющей в структуре управления иканда был наглядно заметен и матриархальный момент: управление военизированными городами-станциями было доверено родственницами Чака — его сестрам и теткам. Армейскими же единицами управляли воины-мужчины из его ближайшего окружения или племенные вожди — индуна. Титул индуна

¹ Omer-Cooper J.D. The Zulu Aftermath: A Nineteenth-Century Revolution in Bantu Africa. L.: Longmans, 1978.

² Morris D.R. The Washing of the Spears: A History of the Rise of the Zulu Nation Under Shaka and Its Fall in the Zulu War of 1879. L.: Pimlico, 1994.

Чака присваивал всем, отличившимся в бою или продемонстрировавшим мужество и преданность правителю.

Чака провел также важные религиозные реформы, ограничив значение родовых обрядов и культов в пользу тайных союзов воинов. В этом он также повторял парадигму имбангала и яка. Еще более важным нововведением было ограничение власти колдунов, изангома. При этом сам Чака считался зулусами носителем высшей колдовской силы. Только он отныне мог принимать решение о том, кто является носителем «колдовства», «черным колдуном», и следовательно, кого необходимо за это казнить, а кого нет. Ранее подобные решения выносили изангома.

Институты родовых культов и изангомо отражали структуры аграрной сакральности оседлого общества, опирающегося на древние традиции, а Чака создавал нечто новое и непривычное для цивилизации банту — общество-армию, андрократическое братство воинов-мужчин.

Усиление власти Чака и стремительное расширение территории его «Империи» с 1815 по 1835 год привело в движение население огромных территорий, что вошло в историю Южной Африки как эпоха *мфекане*¹. Часть зулусов и родственных им племен интегрировалась в федерацию Чака, приняв его военизированный стиль (народ-армия), а часть снялась с места и двинулась в глубь Центральной Африки. Так племена нгони ушли далеко на север, достигнув государства Марави (у озера Ньяса) и установив контроль над его южной половиной. Другая ветвь нгони, народ ндебеле под началом вождя Мзиликази, двинулся на территорию Империи Розви (Зимбабве) и основал там федерацию, аналогичную федерации зулусов Чака — «государство» Матабеле.

Реформы Чака были столь радикальными, что его ближайшее окружение решилось на его убийство. Его задушил собственный брат Дингане (1795 — 1840), ставший инкоси зулусов и несколько ослабивший вектор жестких андрократических реформ. Дингане собирал группу воинов-амабуто только на полгода, а остальное время юноши могли проводить в деревнях, занимаясь мирным трудом. Статус индуна перестал иметь меритократическое содержание и стал наследственным.

Во время правления Дингане в область, находившуюся под властью Квазулу, пришли буры, с которыми зулусы вступили в ожесточенное противостояние. На первом этапе Дингане нанес бурам болезненное поражение, уничтожив несколько сотен переселенцев. В 1838 году

¹ Omer-Cooper J.D. The Zulu Aftermath: A Nineteenth-Century Revolution in Bantu Africa.

буры предприняли ответный рейд, в ходе которого было уничтожено более трех тысяч зулусов, а также захвачена их столица — иканда Мгунгундлову. В скором времени Дингане был изгнан и бежал к еще одному племени банту — свази. Новым инкоси зулусов стал Мпанде (1798 — 1872), брат Чака и Дингане. Мпанде в свержении брата поддерживали буры, с которыми он, став правителем, заключил договор о мире.

На отвоеванных у зулусов территориях буры основали Республику Наталь, граничившую с Квазулу с одной стороны и Капской колонией — с другой. В 1843 году, однако, британцы присоединили Наталь к своим владениям. Тем не менее зулусы еще владели обширными территориями, которые с определенной степенью условности можно было считать государством.

После Мпанде власть над Квазулу перешла к его сыну Кетчвайю (ок. 1826 — 1884), в коронации которого принимали участие английские власти.

В 1879 году вспыхнула англо-зулусская война¹. Она началась с объявления англичанам ультиматума о необходимости признать власть англичан и допустить на территории Квазулу представителей английской колониальной власти. В начале войны зулусы одержали внушительную победу, но позднее, когда англичане подтянули основательные военные силы, зулусам было нанесено сокрушительное поражение, в ходе которого была разбита их армия, состоявшая более чем из двадцати тысяч воинов. Британцы реформировали управление Квазулу, упразднив статус единого правителя и передав власть вождям отдельных племен.

После смерти Кетчвайю власть над остатками Квазулу, разделенного англичанами на несколько зон, перешла к его сыну Динузулу (1868 — 1913). Прямой потомок этого рода принц Мангосуту «Гача» Бутелези в 1975 году возглавил националистическую, традиционалистскую и консервативно-революционную партию зулусов Инката.

Африканеры и апартеид

Отношения между англичанами и бурами обострились в 80-х годах XIX века, что вылилось в серию англо-бурских войн. Англичане стремились соединить свои колонии в единую территорию, а буры отстаивали свою независимость. В 1880 — 1881 годах это противостояние переросло в Первую англо-бурскую войну, которую буры в целом

¹ *Etherington N.* The Great Treks: The Transformation of Southern Africa, 1815 — 1854. L.: Longman, 2001.

выиграли, так как им удалось сохранить независимость своих государств.

Вторая англо-бурская война 1899—1902 годов вспыхнула после побед англичан над зулусами, и в ней англичанам удалось добиться успехов, несмотря на отчаянное сопротивление буров и использование ими тактики партизанской войны.

В 1910 году четыре политики — две английские, Капская колония и Наталь, и две голландские, Оранжевая Республика и Трансвааль, — создали Южно-Африканский Союз, который стал доминионом Британии. В политике государства преобладали также две силы — британская Южно-африканская партия и Национальная партия, представлявшая интересы буров. Основателем Национальной партии был Джеймс Барри Герцог (1866—1942).

Обе партии в 1934 году слились в Объединенную партию, которая однако быстро распалась, так как Южно-африканская партия стояла на стороне Англии и США, а африканеры из Национальной партии симпатизировали странам Оси.

В 1918 году буры создали тайную националистическую организацию Бруденбонд¹, распространившую сеть влияния в бурских районах. В основе Бруденбонда была идея необходимости защиты голландской кальвинистской идентичности перед лицом британской политики и культуры. Бруденбонд назывался также Союзом братьев-африканеров и строился по принципу националистических масонских лож, распространенных в Европе и в европейских колониях.

После Второй мировой войны по результатам выборов 1948 года к власти пришла Национальная партия, идеологами которой были члены Бруденбонда, в частности Даниэль Малан (1874—1959), заложивший основы политики апартеида. Малан был расистом, протестантом и сторонником идей теоретика либерализма Герберта Спенсера (социал-дарвинизм).

В Южно-Африканском Союзе официальной идеологией стал апартеид, то есть признание негров людьми второго сорта с вытекающими из этого ограничениями гражданских прав, доступа к занятию руководящих позиций, образованию и т. д. Править могли только белые, а чернокожее население использовалось как рабочая сила. Неграм было запрещено выходить на улицу в темное время суток, появляться в районах, где живут белые, а также вступать с белыми в смешанные браки.

Внешняя политика Южно-Африканского Союза определялась во многом антикоммунизмом, что предопределяло поддержку со сторо-

¹ *Wilkins I., Strydom H. The Super-Afrikaners. Inside the Afrikaner Broederbond. Braamfontein, Johannesburg: Jonathan Ball, 1980.*

ны Южно-Африканского Союза различных антикоммунистических режимов и политических движений. Так, в частности, режим оказывал поддержку партизанским движениям Савимби в Анголе и Афонсу Длакама в Мозамбике, сражающимся против коммунистических правительств.

В 1961 году Южно-Африканский Союз стал независимым государством — Южно-Африканской Республикой.

Негритянский реванш

На противоположном полюсе политического спектра сложилась партия Африканский национальный конгресс, представляющая интересы негров. Ее истоки уходят в 1912 год. Основателями партии был первый писатель, начавший писать художественные произведения на зулусском языке, националист Джон Лангалибалеле Дубе (1871 — 1946), еще в 1903 году основавший газету на зулу «Солнце Наталь», и писатель из народа тсвана (или бечуана) Соломон Чекизо Плааки (1876 — 1932), развивавший язык народа тсвана и работавший над его грамматикой.

Африканский национальный конгресс был поставлен вне закона после провозглашения независимости ЮАР и прихода к власти белых националистов.

В 1961 году борцы против апартеида из Африканского национального конгресса создают боевую организацию — «Умконто ве сизве» или «Копье нации».

Одним из самых влиятельных лидеров Африканского национального конгресса становится Нельсон Мандела (1918 — 2013) из народа коса. Народ коса является одним из народов банту (наряду с тсвана), заимствовавшим в своем языке многие койсанские элементы — в том числе щелкающие звуки. По матери Мандела имел койсанские корни. Мандела вначале был сторонником ненасильственного сопротивления, придерживаясь стратегии Ганди, а позднее выступил одним из основателей «Умконто ве сизве». В 1962 году Мандела был арестован и находился в тюрьме до 1990 года. За это время он стал символом борьбы с апартеидом.

В 1975 году наряду с Африканским национальным конгрессом, который в целом разделял левые социалистические и интернационалистские взгляды, была основана правоконсервативная партия зулусов Инката. Ее основателем был потомок инкоси, царей зулусов и прямой потомок рода Чака Мангосуту Бутелези. Бутелези отстаивал интересы зулусов и разделял традиционалистскую идеологию возврата к устоям и принципам народа банту в ходе глубокой деколо-

низации. При этом черный национализм Инката был отчасти созвучен белому национализму африканеров, которые видели в зулусских консерваторах силу, способную противостоять коммунистической политике Африканского национального конгресса. Так, африканеры способствовали вооружению отрядов Инката, надеясь на то, что они используют оружие в борьбе со своими чернокожими оппонентами, что и произошло позднее — в начале 1990-х годов.

Последним президентом ЮАР, который проводил последовательно традиционную политику африканерского белого национализма и отстаивал принципы апартеида, был Питер Бота (1916 — 2006), наследник бурских традиций, родившийся в Оранжевой Республике. Его отец участвовал в Англо-бурской войне. Сам он был членом тайного союза Бруденбонд. На этом посту его сменил Фредерик де Клерк, ставший последним белым президентом, во время правления которого режим апартеида начал стремительно разрушаться. Режим апартеида существовал вплоть до 1989 года.

Фредерик де Клерк взял курс на привлечение к участию в политике чернокожих граждан ЮАР. Он освободил из тюрьмы Нельсона Манделу и разрешил ранее запрещенному Африканскому национальному конгрессу участвовать в выборах. В 1994 году Африканский национальный конгресс победил на выборах, и Мандела стал первым в истории чернокожим президентом ЮАР.

В 1999 году Мандела оставил пост президента ЮАР, и следующим президентом стал Табо Мбеки, из того же народа коса, что и Мандела. Отныне президентами ЮАР были чернокожие, а буры, в свою очередь, стали объектом репрессий и апартеида от лица чернокожего большинства, обвиняющего африканеров во всех существующих проблемах, за которые они частично действительно несли ответственность, а частично выступали «козлами отпущения». В целом новому правительству досталась страна, являющаяся самой преуспевающей среди государств постколониальной Африки, но этот успех во многом был основан на методичном и осознанном применении принципов расизма, отражающего классический евроцентризм и его установки на иерархизацию обществ по трем типам — «цивилизованные», «варварские», «дикарские». Африканеры считали себя «носителями цивилизации», а африканские народы — «дикарями»¹. В настоящее время они, в свою очередь, стали объектами насилия, агрессии и безнаказанных убийств, что отчасти дает им возможность испытать то, что многие столетия испытывали коренные народы Африки в период европейской колонизации от рук их предков.

¹ *Hobson J. The Eurocentric Conception of World Politics: Western International Theory, 1760 — 2010. Cambridge: Cambridge University Press, 2012*

Табо Мбеки в 2008 году на его посту ненадолго сменил Кгалема Мотланте, ставший первым президентом из народности тсвами. А уже в 2009 году следующим президентом стал зулус Джейкоб Зума. Зума первым из южно-африканских лидеров открыто вернулся к практике многоженства, традиционной для общества зулусов.

За годы нахождения у власти Африканского национального конгресса позиции политической организации зулусов Инката Мангосуту Бутелези, которая ранее была главной оппозиционной силой, неуклонно ослабевали. Поскольку президент Зума сам является зулусом, то Инката потеряла главный аргумент — критерии нахождения у власти представителей народа коса. Параллельно этому в области Квазулу стали расти авторитет и влияние короля Гудвилл Звелитини ка Бекузулу, поскольку Бутелези, хотя и принадлежал к королевскому роду, считался принцем, а легитимная полнота власти была у зулусского короля.

Лесото и Свазиленд: монархи банту и прагматические альянсы

Исторически ЮАР создавалась, как мы видели, из нескольких колониальных образований. Кроме четырех основных политий Капской колонии, Наталя, Оранжевой Республики и Трансвааля, на этой территории возникло еще два образования — Лесото и Свазиленд, что соответствует двум племенам банту — сото и свази.

Как и в случае мтетва, ндвандве и зулусов, создавших более или менее централизованные структуры для противостояния европейцам, с начала 20-х годов XIX века аналогичные процессы затронули и другие племена банту — сото, занимавших земли в центральной-восточной части Южной Африки, и свази, которые жили на северо-востоке современной ЮАР, на границе с Мозамбиком. Территория расселения народов сото, объединенных вождем Мошвешве I (ок. 1786 — 1870), соответствовала границам Лесото, а свази — Свазиленда.

Мошвешве I собрал вокруг себя разрозненные до этого племена сото для отражения атак зулусов, но в конце 1830-х годов он столкнулся с экспансией буров, с которыми также вступил в противостояние¹. В этом противостоянии Мошвешве I сделал ставку на британцев, но в 1851 году война вспыхнула и между ними — британцы требовали вхождения сото в состав их колоний, а сото стремились отстоять независимость и от англичан, и от буров. В 1854 году победа сото стала очевидной, и британцы вывели свои войска. Таким образом,

¹ *Eldredge E.A. A South African Kingdom: The pursuit of security in nineteenth-century Lesotho. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.*

Лесото (или иначе Басутоленд, как называлась эта территория ранее) стало еще одной политией наряду с Оранжевой Республикой. Между сото и бурами конфликты продолжились, и войны шли с переменным успехом. В конце концов, не в силах победить буров самостоятельно, Мошвешве I обратился к королеве Англии Виктории (1819 — 1901) с просьбой об установлении протектората. Границы территории, вошедшей в Басутоленд, были приблизительно вдвое меньше исходных территорий, так как бурам удалось отвоевать у сото половину земель.

В 1965 году Лесото получило автономию, а в 1966 году было признано независимым государством. Политически страна разделилась на три лагеря:

- во главе одного стоял король Мошвешве II (1938 — 1996), представлявший династию Лесото, уходящую корнями в XIX век;
- во главе другого — тоже потомок вождя Мошвешве I Джозеф Леабуа Джонатан (1914 — 1987), возглавлявший Национальную партию Басутоленда;
- третья сила была представлена оппозицией Партией Конгресса басото, ориентированной на левую идеологию.

Баланс сил между этими тремя группами и предопределял политику Лесото. Джонатан проиграл выборы 1970 года, но отказался это признать, начал репрессии против оппозиции и установил режим чрезвычайного положения. Мошвешве II как серьезный оппонент был изгнан из страны.

В начале Джонатан опирался на поддержку ЮАР, несмотря на режим апартеида, а Африканский национальный конгресс поддерживал оппозицию — Партию Конгресса басото. С конца 1970-х годов ситуация изменилась на противоположную: Джонатан стал критиковать расизм и обвинил ЮАР в поддержке Освободительной армии Лесото, боевого крыла оппозиции. Это повлекло за собой вторжение войск ЮАР на территории Лесото, захват столицы Масеру и проведение карательных операций. В ответ на это Джонатан, которому удалось спастись, сблизился со странами социалистического лагеря, прежде всего с СССР. Правительство ЮАР устроило Лесото экономическую блокаду, что привело к ухудшению ситуации. В 1986 году военные свергли Джонатана и вернули в Лесото изгнанного короля Мошвешве II. Однако это решение не стабилизировало ситуацию, у короля с армией вспыхнул конфликт, и Мошвешве II снова бежал из страны. Тогда правителем был назначен молодой принц, сын Мошвешве II Летсие III.

Еще один военный переворот состоялся в 1991 году.

В 1993 году к власти пришла оппозиция из Партии Конгресса басото. Мошвешве II вернулся в страну. Конституция, принятая

в 1993 году, определяла Лесото как конституционную монархию. В 1994 году произошел еще один военный переворот, который устроил король Летсие III, в тот период снова занявший место принца. В 1996 году Мошвешве II погиб в автокатастрофе и Летсие III опять занял трон Лесото.

В 1998 году в Лесото прошли волнения оппозиции, недовольной результатами выборов, и в страну были введены войска ЮАР и Ботсваны, приглашенные правительством для того, чтобы подавить восстание военных. Позднее иностранные войска были выведены из страны. С этого момента Лесото вошло в фазу относительной стабильности.

Еще одним государством, которое оставалось под властью правителей народа банту в Южной Африке, является Свазиленд¹. Оно было основано племенами народа свази, которых зулусы вытеснили к северу на границу с Мозамбиком. Впервые племена свази объединил под своим началом вождь Мсвати II (ок. 1820 — 1868), столкнувшийся с натиском зулусов. Мсвати II был признан инкоси народа свази, что представляло собой титул, означающий королевскую власть, стоящую выше власти отдельных вождей племен или поселений. Мсвати II сумел подчинить себе ряд соседних племен, установив контроль над обширной территорией, совпадающей в общих чертах с границами современного государства Свазиленд.

Хотя Свазиленд в начале рассматривался англичанами и голландцами как самостоятельное государство, в 1894 году он был объявлен протекторатом Республики Трансвааль, оказавшись под властью буров. После того как англичане одержали верх в войне с бурами в 1903 году, Свазиленд перешел в руки англичан и стал протекторатом Британии.

В 1921 году был официально коронован инкоси Свазиленда Собхуза II (1899 — 1982), который оставался на троне большую часть XX века.

В стране установился режим апартеида, где белое и черное население было разделено территориальными и социальными барьерами, однако система не была столь жесткой, как в ЮАР.

В 1963 году Свазиленд принял подготовленную британцами конституцию. В 1967 году были проведены выборы, а в 1968 году страна получила независимость.

В 1972 году на выборах в парламент победу одержала монархическая партия, а в 1973 году король Свазиленда Собхуза II приостановил действие конституции, распустил парламент, запретил партии и стал

¹ *Stewart J. African States and Rulers.*

управлять страной единолично, по сути, введя систему абсолютной монархии. После смерти Собхуза II королем Свазиленда стал его сын Мсвати III.

Ботсвана: непрерывность династии

На территории Ботсваны, расположенной к северу от ЮАР, до XIX века политий не существовало. Восточная половина Ботсваны и часть территорий на западе была населена племенами банту — тсвана, шона, ндебеле, гереро, кгалагади, а также бакаланга, ведущими свое происхождение от правящей династии государства Розви. Западная часть Ботсваны представляет собой пустыню Калахари, где живут племена бушменов (сан), которые изначально населяли Южную и Центральную Африку. Бушмены были традиционно охотниками и собирателями, а банту — земледельцами.

Народы банту тсвана и сото появились на юго-востоке страны с VIII века. В XIII веке они входили в зону влияния Империи Зимбабве. Тсвана и сото стали теснить другие племена банту — кгалагади, которые двинулись на запад и дошли до территории Намибии, населенной преимущественно готтентотами. На востоке также были распространены народы гереро, которые в отличие от подавляющего большинства народов банту были не земледельцами, но скотоводами. Они прошли через территорию Ботсваны и расселились в ее западных областях, а также двинулись дальше — в Намибию и Анголу. В XVII веке тсвана создают первые племенные союзы, которым удалось подчинить себе кгалади и баролонг, что стало началом образования Нгвакетсе.

Тсвана столкнулись в XIX веке с волной зулусов, которая поднялась во время экспансии политики Чака и привела в движение многие племена банту, заставив их мигрировать в соседние зоны. Под влиянием других конфедераций племен и политий, складывавшихся в Южной Африке, тсвана создали несколько аналогичных образований — Нгвакетсе, Квена, Нгвато, Тавана¹ и т. д. Как правило, правители тсвана были союзниками англичан, тогда как племена шона и ндебеле оказывали им сопротивление. Некоторые вожди тсвана, например, Кхама III (1835 — 1923) из племени нгвато, приняли христианство. Его прямыми потомками были первый президент Ботсваны Серетсе Кхама (1921 — 1980) и его сын Ян Кхама, ставший президентом в 2008 году. В 1885 году по просьбе самих тсвана, напуганных экспансией германцев в Юго-Западной Африке, давлением буров и нападениями соседних племен, над их землями был установлен британский

¹ Edge W.A., Lekorwe M.H. (eds.). Botswana: Politics and Society. Pretoria: J.L. van Schaik, 1998.

протекторат. Он получил название Бечуаналенд. Южные территории Бечуаналенда были включены в Капскую колонию. Англичане рассчитывали объединить свои колонии, где правили негритянские вожди Бечуанленд, Свазиленд и Лесото, либо под началом Родезии, либо Капской колонии, однако эти планы так и не были реализованы.

В 1966 году Ботсвана получила независимость. Столицей стал заново построенный город Габороне. Политика и идеология Ботсваны была монархической и традиционалистской, при этом в основе лежали принципы национализма банту, противопоставлявшего режиму апартеида в соседней ЮАР. Так как первый президент Серетсе Кхэма был одновременно прямым потомком вождя нгвато, то республиканские принципы и идея династического правления в его личности совпадали.

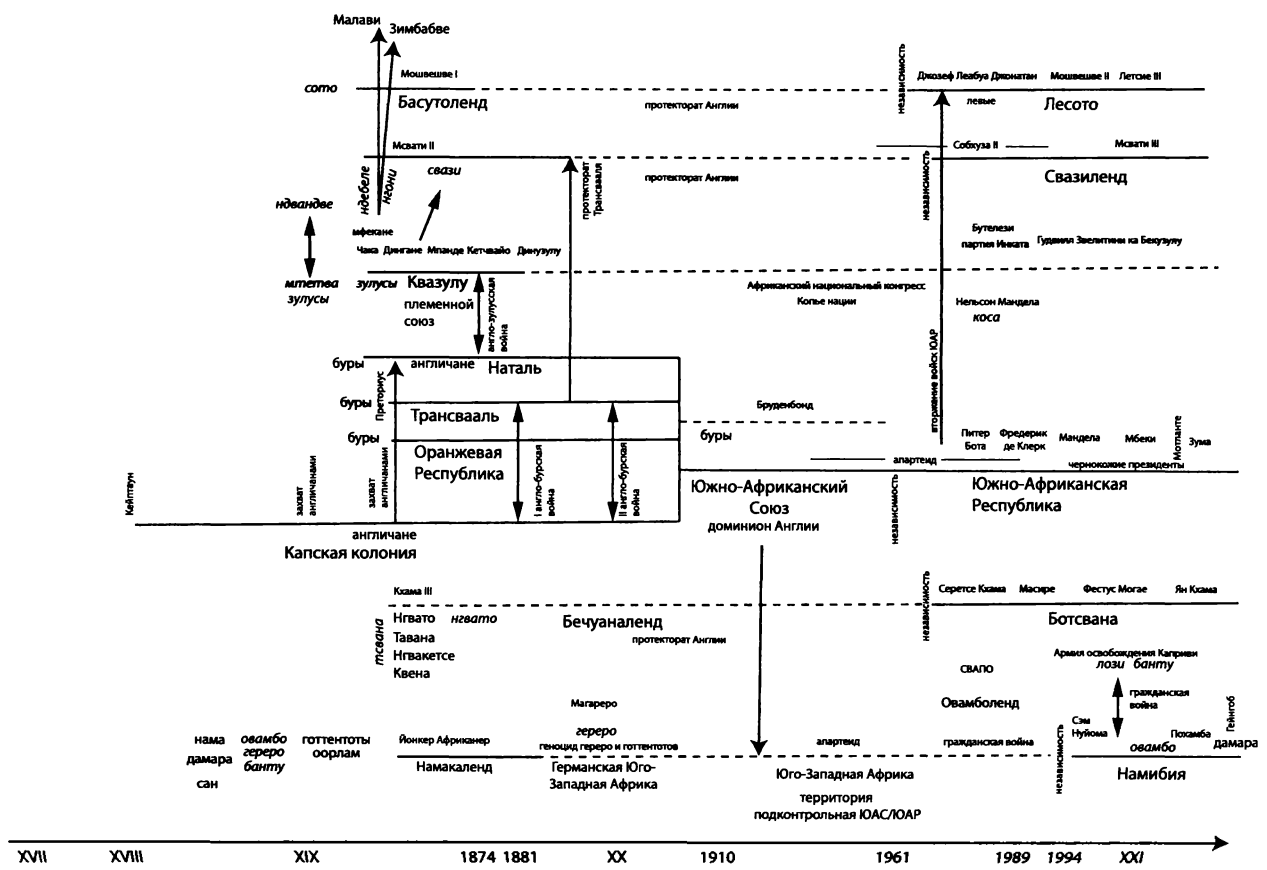
Первым президентом стал Кветт Кетумиле Масире (1925 – 2017) из племени бангвакетсе народа тсвана. Его сменил Фестус Могае, а затем сын первого президента Ян Кхэма, что показывает преемственность тсвана от вождей XIX века до настоящего времени.

Намибия: долгий путь к государству

Земли Намибии изначально были заселены бушменами (сан). Позднее туда стали приходить племена готтентотов — нама и дамара (кхой). Сан были охотниками и собирателями, нама — скотоводами и кочевниками. Народ дамара, говорящий на языке, близком к нама, считается более древним и, вероятно, родственным бушменам, но позднее оказавшимся под влиянием готтентотов. Кроме того, в фенотипе дамара явно различимы негроидные черты, что совершенно не характерно для койсанов.

Народы банту (гереро, овамбо, каванго, йейе, тсвана) пришли в Намибию уже после того, как освоили основные территории Центральной и Южной Африки — в XVI веке. Они населяют области Намибии, пограничные с Анголой на севере и Ботсваной на востоке.

В большинстве случаев банту теснили койсанов (как бушменов, так и более агрессивных готтентотов) на всем пространстве Африки. Но в случае Намибии мы можем наблюдать обратную ситуацию. В 30-е годы XIX века племена нама под предводительством верховного вождя племени оорлам Йонкера Африканера (ок. 1790 – 1861) с юга (территория современной ЮАР) вторглись на территорию расселения племен банту (гереро) и подчинили своему влиянию всю территорию Южной Намибии. Правда, это можно объяснить тем, что племя оорлам, вождем которого был Йонкер Африканер, было смешанным из готтентотов, европейцев (буров) и рабов, привезенных с востока



Колонии и политики Южной Африки

(из Мадагаскара, Индии и т. д.). Йонкер Африканер был протестантом и использовал в своих завоеваниях кавалерию и европейскую стратегию боевых действий. В любом случае, под его властью оказались многие племена банту, прежде всего гереро. Племя оорлам говорило на диалекте голландского языка, из которого позднее сложился африкаанс, но в Намибии следующие поколения вернулись к койсанскому языку кхойкхойговад, на котором говорят нама и дамара. Йонкер Африканер¹ обосновался в стратегическом центре — городе Виндхук, который позднее стал столицей Намибии.

В 1878 году часть территорий Намибии присоединила к своим колониальным владениям Британия, а в 1890 году, отталкиваясь от нескольких приобретенных немецкими поселенцами участков земли, права на колонизацию Намибии потребовала Германия. Так в Намибии была создана колония Германская Юго-Западная Африка.

Вождь гереро Самуэль Магареро (1856 — 1923) вначале подписал с немцами договор о дружбе, но, увидев агрессивные намерения немецких колонистов, поднял восстание. В результате было уничтожено более ста поселенцев, включая женщин и детей. На это германские колониальные власти ответили запланированным геноцидом гереро, уничтожив одну часть этого народа, а вторую вытеснив в пустыню, где большинство погибло от жажды. Остатки гереро ушли в Бечуаналенд. Последних гереро немцы поместили в специальные лагеря.

Следующими против германских колонизаторов подняли восстание племена готтентотов нама, которые мужественно сражались, потеряв значительное число погибшими (несколько десятков тысяч человек), но заставив немцев подписать с ними мир.

Серьезное сопротивление оказывали германцам и другие народы, в частности, расселившийся на севере страны оседлый аграрный народ овамбо, входящий, как и гереро, в семью банту².

Во время Первой мировой войны территорию Намибии захватили войска Южно-Африканского Союза. В Юго-Западной Африке установился режим апартеида, повторяющий режим в самой Южной Африке, превратив эту территорию в зону своего прямого политического и военного контроля.

В 1966 году африканскими левыми националистами была создана Народная организация Юго-Западной Африки (СВАПО), которая начала борьбу за независимость Намибии и за ее вывод из-под власти ЮАР. СВАПО поддерживали левые режимы соседней Анголы и Замбии. На международном уровне значительную помощь оказывал

¹ Stewart J. African States and Rulers.

² У оседлых овамбо и кочевников-скотоводов гереро широко распространен культ огня.

СССР. Официальной идеологией СВАПО стал марксизм и африканский социализм. Бойцы СВАПО выдвинули идею переименования Юго-Западной Африки в Намибию — страну народа нама. Между режимом ЮАР и его структурами в Юго-Западной Африке и военными отрядами борцов за независимость началась затяжная война, которая была частью боевых действий, включавших юг соседней Анголы, где ЮАР поддерживали войска Савимби против ангольских коммунистов, а Луанда, в свою очередь, оказывала помощь СВАПО в Намибии.

В 1988 году власти ЮАР дали согласие на то, чтобы покинуть Намибию, а в 1990 году была провозглашена независимость¹. Первым президентом страны стал председатель СВАПО Сэм Нуйома из народа овамбо, который составляет большинство населения Намибии. Сэм Нуйома был левым политиком, изначально выступал за независимый Овамболенд и настаивал на уходе африканеров из Намибии. Еще в 1966 году он возглавил вооруженное сопротивление, а с 1971 года стал верховным главнокомандующим подпольной Народно-освободительной армии Намибии.

Практически с самого начала истории независимой Намибии в стране началась гражданская война. Народ баротсе (называемый также лози) потребовал, в свою очередь, независимости и самостоятельности, а когда власти Намибии отказали в этом, начал вооруженную борьбу. Главной силой сепаратистского движения стала созданная в 1994 году Армия освобождения Каприви, территории на севере Намибии, где проживают баротсе.

В 2005 году Нуйому на посту президента сменил его соратник и единомышленник Хификепунье Похамба, из народа овамбо, продолживший его курс, также занявший пост председателя СВАПО, как до него Нуйома.

В 2015 году президентом Намибии стал Хаге Готтфрид Гейнгоб, выходец из народа дамара, являющегося коренным. Это первый случай в истории Африки, когда главой государства стал готтентот, представитель капоидной расы.

¹ *Fritz J.-C. La Namibie indépendante. Les coûts d'une décolonisation retardée. P.: L'Harmattan, 1991.*

Глава 17. Структуры мифологии банту и люди-леопарды

Особенности мифов банту

Религиозная система народов банту существенно отличается от аналогичных систем других африканских народов¹.

Во-первых, в ней *слабо развит (часто вообще отсутствует) миф о творении*. Мир мыслится как нечто постоянное и вечное, не имеющее ни начала, ни конца. Параллельно этому очень слабо выражено почитание небесных тел — солнца, луны, звезд и других опосредующих сакральных инстанций, которые создавали бы в онтологической и космологической картине мира вертикальное измерение. При этом банту знают о божественном небесном правителе — Мулунгу (у племен Восточной и Центральной Африки), Мунгу (у суахили), Ункулункулу или Умвелинканги (у зулусов)², Руханга (у ньоро), Нгаи³ (у кикуйю, камба), имена которого обычно содержат корень «нг»/«нк» — «небо» на языках банту. Возможно, изначальным божеством банту был бог Ньямбе.

У народов Конго отцом всего выступает Нзамби а Мпунгу, а у народа кубу (Центральная Африка) есть сходный образ — Бумба или Мбомбо, из рвоты которого были созданы светила, небо и земля, первые зверобожества⁴ и первые люди (в частности, первочеловек Локо Йима).

У народов нколе, карагве и ганда высшее божество называется Вамара или Вамала. Но мир создал не он сам, а по его приказу другие

¹ Werner A. Myths and Legends of the Bantu. L.: G. G. Harrap & Company, 1933.

² Callaway H. The Religious System of the Amazulu. Springvale, Natal: Springvale Mission Press, 1870.

³ Имя этого божества было заимствовано банту у нилотского племени масаи.

⁴ Девять архетипических существ, которых Мбомбо исторг из своего желудка, были леопард Кой Бумба, орел Понга Бумба, рыба Йо Бумба, черепаха Коно Бумба, черный дубль леопарда Тсетсе Бумба, белая цапля Ньяньи Бумба, скарабей без имени и коза Буди. Они продолжили творение, исторгая из себя других существ. Кроме них, упоминаются три сына Мбомбо, которые также продолжили цикл творения, создав недостающих существ — Ньонье Нганга (он создал белых муравьев, но умер после этого, поэтому муравьи живут в земле, они хоронят своего Создателя), Чонганда и Чеди Бумба.

подчиненные божества — Ирунгу, Кавоба, Ханги, Мугаша и Ругаба. Тема Вамала и его спутников Ирунгу и Мугаша переплелась у гандов с историей про Чвези. Так сюжет о символической смерти коровы Бихого дублировался аналогичной историей про корову Китаре, которую Вамале подарил царь Кинту. После исчезновения коровы Вамала решил покончить с собой и стал первым существом, которое умерло. После смерти Вамала стал господином Чвези.

Вместо мифа о творении банту рассказывают о разделении между Небом (богом) и Землей (людьми), которые ранее были близки друг к другу, но из-за того, что женщина толкла в ступе зерно и постоянно била Небо в живот (так, оно было слишком близко к Земле), или из-за того, что люди разожгли огонь и опалили Небо, Небо в негодовании удалилось. Это также объясняет, почему мир и люди предоставлены сами себе. Так как животные считаются «народом Божиим», то убийство животных также в одной из версий (у народа яо) выступает причиной удаления Бога.

Во-вторых, появление человека связано с *естественным проявлением мира*. Первые люди появились из растения, цветка, бамбукового стебля (у зулусов), из камыша, из пещеры или ямы. Вместе с ними вышли домашние животные, которые (как у нилотов коровы и быки) считаются почти «людьми». При этом в некоторых мифах людьми, о происхождении которых идет речь, называются только банту, а остальные племена считаются частью природного мира.

В-третьих, смерть и жизнь человека, хотя и зависят от Бога, но не напрямую, а как *следствие декрета, а также ошибки или случайности*. В мифах банту рассказывается, что Бог послал скорпиона к людям, чтобы тот поведал им о том, что они бессмертны (как мир). Но ящерица пришла быстрее него и назло сопернику скорпиону или по какой-то еще причине рассказала людям, что они смертны. Так смерть пришла в мир. В другой версии бог Имана по ошибке наделил бессмертием змею. Вечность мира не предполагает смерти, и Бог хочет сообщить об этом людям. Но происходит нечто случайное, сбой сценария, трагическая ошибка, и в бессмертном мире появляется смерть.

Из этого следует уже вполне обычная для африканских культур идея о возвращении предков в виде потомков. Фундаментальная идея бессмертия превращается в идею циркуляции душ внутри рода.

В-четвертых, именно *мертвые становятся главными объектами почитания* культов религий банту. Это важно, поскольку в данном случае среди трех типов культа, выделяемых Фробениусом в архаических народах и, соответственно, у племен Африки — духи (итонго или абанганси у зулусов), предки и боги звезд и светил — безусловно и очевидно доминируют предки (аматонго или амадхлози у зулусов).

К духам предков приоритетно обращаются в своих молитвах и обрядах жрецы банту. С ними связывают истоки благоприятных событий и катастроф. Недовольные предки могут наслать засуху или ураган.

Центральная роль предков в религии банту вполне закономерна, так как духи преобладают у этносов охотников и собирателей, а почитание небесных богов и светил характерно для более дифференцированных обществ с вертикальной социальной стратификацией, которым присущи государственные или протогосударственные политические формы (хотя у банту упоминаются и лесные духи, такие как Мвенембаго). Банту же представляют собой преимущественно аграрные крестьянские общества, культура которых связана с циркуляцией предков в роду подобно круговращению сезонов и стадиям посева, вызревания и сбора урожая. Предки — это зерно, живая неиссякающая сила, сохраняющаяся неизменной сквозь различные стадии.

Богиня, соответствующая греческой Деметре, у зулусов носит имя Ноххубулване, богиня полей, урожая, радуги, дождя и опьяняющего напитка (наподобие пива). Богиня рек — Мамламбо.

Трикстером у банту выступает кролик Кадимба. Главные мифы, в которых он является действующим лицом, связаны с истоками пахоты и охраны скота. Другие трикстеры зулусов — Ухлаканьяна и Хувеане.

Кроме того, банту верят в подземный мир смерти, куда иногда проникают герои — такие как Мпобе или Ункама. А также в чудовищноядов (умкову или ндондоча), которые могут напасть на людей в пустынных местах и лесах в образе полусгнившего трупа или леопарда и съесть.

Слои религии банту

Религиозные структуры банту отражают специфику истории каждого конкретного народа или племени.

Общей для всех и фундаментальной основой является то, что мы вслед за Темпельсом определили как «метафизика силы», а вслед за Шеллингом — как метафизика В. Этот уровень предшествует конкретным гештальтам духов, предков, Великой Матери или титанов, но предопределяет онтологический фон того, как банту понимают самих себя и окружающий мир. Мы можем заключить, что это измерение является общим не только для всех народов банту, но и для подавляющего большинства народов нигеро-конголезской семьи. Но в случае банту этот пласт наиболее заметен и очевиден, поскольку он проявляется со всей наглядностью там, где мы имеем дело с оседлыми аграрными обществами, еще не включенными в централизованные

политии. Поэтому сходную структуру мы видели у народов адамава-убангийской группы, близкой к банту не только географически, но и этносоциологически — аграрный образ жизни и отсутствие государственности.

Здесь встает принципиально важный для географии Африки вопрос: ограничивается ли онтология силы нигеро-конголезским горизонтом, или этот слой является более общим и затрагивает нило-сахарские и афразийские народы? Нило-сахарский и афразийский горизонты, в свою очередь, с точки зрения ноологии качественно различны: в нило-сахарском культурном круте на самом глубинном уровне очевидно преобладает Логос Аполлона, а в афразийском — Логос Кибелы и в некоторых случаях титанизма (как в случае западно-семитского культа Ва'ала). Очевидно, что аполонизм кочевников-нилотов, даже если их мифы и обряды говорят о силах и духах, имеет совершенно иную ноологическую структуру, чем метафизика В, а у афразийских народов гештальт Великой Матери уже четко выделен и является системообразующим алгоритмом культуры, тогда как «философия силы» предполагает *отсутствие* такой концентрации. Поэтому будет правильнее связать философию банту с нигеро-конголезским горизонтом (из которого следует вынести в отдельную область религию йоруба и игбо). Хотя, как мы видели ранее, нечто аналогичное ей можно опознать и в древнейших версиях египетских теологий — например, в Огдоаде Гермополиса (четыре пары богов с головами лягушек и змей).

Следующим пластом над онтологией силы является образ Великой Матери. Например, Мать-Земля, из которой выросло верховное божество зулусов — Ункулункулу. Но пока этого гештальта не сформировалось четко, мы встречаем у зулусов термин *утланга*, что означает неопределенный исток всего, то есть В Шеллинга. Иногда само верховное божество Ункулункулу предстает в виде Великой Матери и в этом случае отождествляется с утланга.

Далее идет фигура титана — «черного колдуна» или могущественного духа, а также людоеда или чудовища. Семантическое ядро этой фигуры — поедание или, точнее, способность съесть тех, кто сам ест других. В онтологии силы это эквивалентно идее существа, обладающего *большой силой*, чем все остальные.

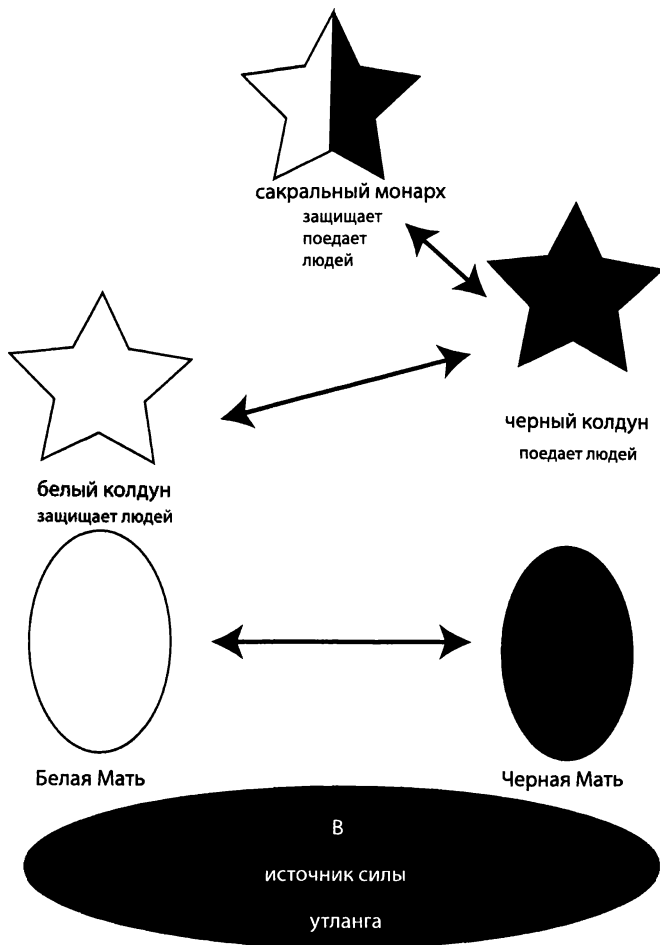
Затем, как мы видели, следуют симметричные образы и обряды, а также мифологические фигуры, которые призваны излечить травму, нанесенную «тотальным колдуном». В определенном смысле целительство и «белое колдовство» представляют собой эвфемизацию черного. Как Великая Мать становится покровительницей жизни и урожая, так и «черный колдун» приобретает черты предка или духа, которому приносятся жертвы, и в некоторых случаях человеческие.

Апогеем эвфемизации института «черных колдунов» является матриархальная монархия, в центре которой стоит «белый дубль» «черного колдуна» — священный царь. Он так же как и «черный колдун» «*ест людей*», то есть собирает со всех подношения, имеет большой гарем, и подчас ему (а не колдуну) на сей раз приносятся человеческие жертвы. Таким образом, мы имеем полную цепочку элементов, построенных на «философии силы».

Эта модель показывает нам структуру большинства мифологических конструкций банту. В такой модели вполне есть место своеобразному хтоническому патриархату, и образ священного царя легко спроецировать на мужское божество, выполняющее строго аналогичную функцию. Многие исследователи мифологии банту¹ подчеркивали, что образ небесного творца практически не развит и часто имеет внешнее происхождение — от нилотских народов на востоке Центральной Африки (Кения, Уганда, Танзания и т. д.) или от готтентотов Южной Африки. Царь также может наличествовать у определенных групп банту, а может и отсутствовать, поскольку он *концептуально не необходим* — завершающую мифологическую модель мира и структуру базовой религии, основанной на метафизике В, на онтологии силы, вполне можно построить и без него.

Хотя при желании можно было бы истолковать религию банту, включая образы эпизодически встречающихся небесных мужских образов — царей небесного крааля, как производные от чисто имманентного горизонта, нельзя исключать, что в определенных случаях мы имеем дело с тенденциями достоверного и обоснованного патриархата, то есть с влиянием Логоса Аполлона — и на религию, и на политику. В этом случае требуется провести чрезвычайно тонкую операцию: определить в контексте наложения друг на друга двух моделей, — хтонического патриархата и патриархата уранического, — какая из них и в каком случае является доминирующей. Когда речь идет о влиянии явно аллогенных по отношению к горизонту банту структур, — как в случае соприкосновения с кочевыми народами нилотов (государство Буньоро Китара) или еще какого-то народа, ставшего основой преданий о династии Чвези, а также в версии о скотовах-готтентотах, чей след некоторые историки видят у истоков Империи Зимбабве, — объяснение такого наложения довольно очевидно. Но в некоторых случаях — как, например, в случае Империи Конго, королевства Луба/Лунда, тутси и андрократических воинов каннибалов яка и имбангала — окончательной ясности нет, так как аллогенного фактора достоверно установить невозможно, и полити-

¹ Werner A. Myths and Legends of the Bantu; Callaway H. The Religious System of the Amazulu.



Структура религии народов банту

ческая элита этих образований также (по меньшей мере, лингвистически) относится к банту.

Более поздние политии возникают как ответ на европейскую колонизацию, которая сопровождается и миссионерской деятельностью, что подталкивает не только создавать централизованные политии (как федерация зулусов Чака и другие племена Южной Африки), но

перетолковывать мифологию в ключе, более или менее соответствующем европейскому монотеизму. Нечто подобное мы видим и на востоке Центральной Африки в случае исламских арабских влияний: копирование арабских моделей (в том числе для защиты от их ненасытного увлечения работоторговлей) вели к созданию племенами банту аналогичных образований и к интерпретациям древних религиозных воззрений и обрядов в более или менее исламском ключе (что особенно заметно у народов суахили).

Феномен аниото

В контексте культурного круга народов банту, в частности в Бельгийском Конго, среди племени бали (варианты бабали, мабали и т. д.) в конце XIX — начале XX века (1890 — 1935) был распространен культ сакрального каннибализма, члены которого объединялись в тайное общество аниото, известное как люди-леопарды. Термин «аниото» происходит от ниото, что означает «разрывать когтями», хотя по другой версии это название берет начало от основательницы секты Аниоты. Люди-леопарды имели тесные связи с другим тайным обществом банту мамбела¹.

В основе тайного общества аниото лежит тотемический культ леопарда, широко распространенный не только среди конголезских банту, но и среди других народов Африки. Аналогичное тайное общество людей-леопардов — экпе — есть в Южной Нигерии среди кросс-риверского народа эфик. А ветви этого общества распространяются на обширные территории всей Южной Нигерии и Северного Камеруна.

Леопард в силу его пятнистой шкуры считается животным-духом, посредником между миром людей и миром богов и относится к зоне между оседлыми поселениями (деревнями) и лесом. В леопарде важна именно двойственность, что становится символом всех тех космологических и онтологических зон и явлений, которые связывают две стороны бытия — жизнь и смерть, людей и духов, землю и потусторонний мир. Кроме того, в леопардах отчетливо проявлена смертоносная сила, мягкая грация и безжалостная стремительность. Эти свойства соответствуют тому, как понимается справедливость — воздаяние, месть, восстановление баланса всякий раз, когда от него отклоняются. Не исключено, что именно этот символизм был отражен в цикле Диониса, который традиционно изображался в шкуре леопарда, а сами леопарды сопровождали его ритуальные процессии

¹ Christen J. R. P. Mambela et Anyoto. Bruxelles: Procure de la Mission du Congo, 1937.

на многочисленных греческих изображениях. С Дионисом сближает леопарда и символизм *промежуточной* зоны, пространства между Небом и Землей, среднего мира или средней демиургии, соотносимой А. Корбеном с *mundus imaginalis*. Поэтому, с точки зрения символизма, общество людей-леопардов можно связать с дионисийским кругом символов и обрядов в африканском культурном контексте.

Шкура леопарда, его клыки и когти являются у многих племен банту символом власти вождя, их носят предводители и военачальники банту, сакральные короли¹. Леопард, таким образом, является фигурой сакральной природы правящей элиты, воплощая в себе *связь с потусторонним миром*, откуда приходят могущество и власть.

Люди-леопарды, став членами тайного общества аниото, учились отождествлять себя с леопардами, подражать их походке, повадкам, жестам и действиям, вплоть до отождествления с ними. Для африканского сознания «*быть как леопард*» означает то же самое, что «*быть леопардом*», поскольку само представление о субъекте, объекте, теле, душе, «я», человеку, звере и т. д. качественно отличается от аналогичных представлений в других культурах и прежде всего в европейской. Аниото мыслят себя леопардами, а значит, становятся ими. По некоторым сведениям, посвящение в общество аниото сопряжено с ритуальным убийством и сакральным каннибализмом, значительно отличающимся, однако, от других типов каннибализма. В данном случае важно прожить в полной мере «*момент леопарда*», нападающего на свою жертву, чтобы полнее стать ею. Так, дух нападает на живое телесное существо, захватывая его себе в полную собственность, которой может быть только труп.

С другой стороны, если интерпретировать этот культ в оптике онтологии силы, мы легко можем увидеть здесь и развитие титанического гештальта «*черного колдуна*», который, собственно, и представляет собой «*нападающего духа*».

В этом случае мы имеем дело с двойственностью гештальта Диониса, с которой мы постоянно сталкиваемся при анализе самых разных культур и цивилизаций. Аниото может быть идентифицирован как «*тотальный колдун*», но в других случаях, особенно если допустить строго андрократические влияния (например, со стороны нилотов), как это мы видели в Уганде, то можно отнести его и к классическому гештальту Диониса.

¹ Строго такую же традицию мы встречаем у вождей и жрецов нилотских племен (нуэр, динка и т. д.).

Люди-леопарды и национально-освободительная борьба

Аниото стали известными в силу того, что в последний период европейского колониального господства в Конго включились в национально-освободительную борьбу, перейдя к тактике партизанского террора против тех местных деятелей, кто сотрудничал с бельгийской администрацией¹. Группы коллаборационистов, а также работорговцев-суахили, процветавших в Конго и притеснявших местное население, с определенной регулярностью находили в лесах и пустынях со всеми признаками того, что они были разорваны леопардами. Вокруг них оставались многочисленные следы от когтей леопардов, а на изуродованных телах — следы звериных зубов. Подчас жертвами леопардов становились и другие частные лица и их ни в чем не повинные родственники (в том числе женщины и дети), что дало основание заподозрить тайное общество аниото в том, что оно исполняет поручения местных властей деревень и селений, укрепляющих свою власть и расправляющихся с личными врагами и конкурентами. Население Восточного Конго в 1930-е годы находилось под впечатлением от ужасающего могущества аниото, а бельгийские колониальные власти, крайне обеспокоенные этой чрезвычайно эффективной формой антиколониальной борьбы, начали серию тщательных расследований каждого конкретного случая. В результате люди-леопарды были поставлены вне закона, а принадлежность к этому тайному обществу считалась уголовным преступлением². Скорее всего, это не слишком затронуло самих людей-леопардов, которые и так сохраняли в тайне принадлежность к союзу и свои ритуалы, а кроме того, пользовались как искренней поддержкой населения, так и внушаемым ими ужасом. Бельгийские власти, естественно, были убеждены, что речь шла о стилизации, и все убийства были осуществлены людьми, лишь переодевающимися в леопардов и маскирующими свои действия под нападение диких животных, чтобы отвести от себя подозрения и замести следы, и имели под собой вполне рациональную подоплеку. Местные жители были, напротив, совершенно уверены, что убивают жертв леопарды, а члены тайного союза аниото либо направляют их своей магически сконцентрированной волей, либо сами становятся настоящими леопардами и творят возмездие.

¹ *Crummey D.* Banditry, Rebellion and Social Protest in Africa. L.: James Currey, 1986.

² *Bockhaven Vicky van.* Leopard-men of the Congo in literature and popular imagination // *Tydskrif vir Letterkunde.* Vol. 46. No. 1. Pretoria, 2009.

Конфликт интерпретаций

Здесь в политико-правовой сфере мы видим *конфликт интерпретаций*: отрицающие онтологию *mundus imaginalis* как «предрассудки», «иллюзию» или «осознанный обман» носители Логоса Модерна в его колониальной версии, бельгийцы, и европейцы, чье чувство экзотики было стимулировано детективными историями о людях-леопардах (кроме всего прочего, прекрасно ложащимися на расхожие представления о «дикости» и «бесчеловечности» «отсталых» африканцев), могли допустить лишь случаи экзотически оформленной *криминальной практики*, тогда как местное население и, скорее всего, сами люди-леопарды были убеждены, что речь идет о совсем другом явлении, происходящем в совершенно ином мире, населенном совершенно иными существами и устроенном по совершенно иному закону. *Онтология колониальной Европы сталкивалась с радикально альтернативной ей онтологией Черной Африки* напрямую, переходя в область юридических положений и законов. Если жертв убивали леопарды или оборотни (которых, с точки зрения европейцев, не существует), то их привлечь к ответственности было невозможно. Таким образом, репрессии распространялись на людей, которым приписывалось то, что они по определенным (криминальным или политическим) мотивам осознанно совершают преступления. Явно сами люди-леопарды оценивали ситуацию совершенно в иных терминах — в контексте Логоса Африки и присущих только ему понятиям и категориях. Но в этом Логосе промежуточный мир — духов, предков, богов, тотемов, превращений, магии и путешествий души — существовал как нечто, *данное в прямом опыте*, а значит, действительное, настоящее, в полной мере обладающее бытием. Исключающая бытие Диониса колониальная культура европейского Модерна (как мы видели, основанная на титанизме и Логосе Великой Матери¹) отказывала в самой возможности бытия черному Дионису и его свите, людям-леопардам, идентифицируя их как «преступников», «сумасшедших», «находящихся в состоянии наркотического или алкогольного опьянения» и т. д.

Показательно, что люди-леопарды никогда не нападали непосредственно на *белых*; их жертвами становились лишь негры, лоялистски преданные колониальной администрации и раболепно исполняющие все ее приказы².

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Французский Логос. Орфей и Мелюзина. М.: Академический проект, 2015; Он же. Ноомахия. Англия или Британия? Морская миссия и позитивный субъект.

² Scott J.C. Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance. L.: Yale University Press, 1985.

После обретения независимости и на переходном этапе люди-леопарды уничтожили ряд политических лидеров, стоящих во главе тех или иных политических постколониальных течений. Этот факт интерпретируется по-разному: циники полагают, что в конце концов и сами люди-леопарды стали сотрудничать с теряющими колонию бельгийцами (что противоречит самой идентичности людей-леопардов), а согласно другой версии, они карали жертвы за эпизоды прежнего конформизма в отношении белых колонизаторов (а это, напротив, прекрасно вписывается в логику тайного союза аниото). Тот факт, что никогда белые не оказывались жертвами людей-леопардов, можно объяснить тем, что современные белые, будучи скептиками и материалистами, не верили в существование людей-леопардов как онтологического феномена, а следовательно, были защищены стеной непробиваемого материализма от воздействий «тонкого мира» — *mundus imaginalis*. Этот феномен изучали многие социологи и антропологи, в частности Марсель Мосс (1872—1950), приводящий многочисленные примеры того, как африканцы, будучи уверенными, что подверглись действию темного колдовства, чар или яда, умирали от одной мысли об этом, и выздоравливали, если их удавалось убедить, что эффективность колдовства или яда нейтрализована с помощью тех или иных сопоставимых ритуалов и целительных операций (вообще независимо от того, существовала ли «причина» — в ее «европейском», материальном понимании — заболевания — колдовство, яд и т. д. или нет)¹. Этот нюанс упускает из виду современный конголезский писатель Ломами Тчибамба, воспевающий людей-леопардов в своем романе «Нгандо», названном по имени архаического бантуговорящего племени нгандо или бонгандо, считающего своим тотемом обезьян бонобо, причисляемых ими к людям. Тчибамба превращает аниото в символ антиколониальной борьбы, а его главный герой, став человеком-леопардом, начинает уничтожать всех белых, пока страна не добывается независимости.

Дионис африканский

Аниото не были единственным тайным обществом этого типа, аналогичные структуры со сходными целями и практиками мы встречаем в других регионах Африки — люди-львы в Танганьике, люди-гиены в Кот-д'Ивуаре, люди-шимпанзе, люди-крокодилы, люди-пантеры²,

¹ Мосс М. Физическое воздействие на индивида коллективно внушенной мысли о смерти // Человек. 1992. № 6; Он же. Социальные функции священного: Избранные произведения. СПб.: Евразия, 2000.

² Jadot J. Crimes et Superstitions indigènes. Notes sur les Hommes Panthères dans la Province de l'Equateur // Revue Juridique du Congo belge. 6. 1928. P. 164 — 168.

люди-гориллы, люди-бабуины в других регионах. Везде, где существуют подобные явления, мы имеем дело с *онтологией превращений*, основанных на размывании грани между человеком, зверем и духом, что составляет основу архаических практик шаманской реализации, восстанавливающей изначальную природу человека, отделенного от духовного и животного мира вследствие некоторой изначальной катастрофы¹. Но область превращений, равно как и функция шамана, относятся к зоне Логоса Диониса. Там, где мы встречаем признаки этого культового комплекса в Африке, мы можем говорить об *африканском Дионисе*, но совсем не обязательно о его «черном дубле» — «черном колдуне», титане, созданном в ходе хтонического партеногенеза Великой Матерью. Ранее, вне африканского контекста, мы использовали для указания на хтоническую и матриархальную природу эпитет «черный» — «черный Логос», «черная философия», «черный двойник», «черный Дионис», и это было отчасти оправдано семантикой, ассоциативностью и само собой разумеющимся символизмом индоевропейских языков и культур. Но находясь в контексте африканской цивилизации, в зоне действия ее Логоса, мы понимаем, что здесь явно различимы структуры всех трех Логосов, включая дионисийский и аполлонический (хотя, безусловно, есть и яркие примеры Логоса Кибелы, Великой Матери), но все они размещены здесь в области негритянской, т. е. «черной» культуры. Следовательно, нам необходимо отличать «черное» (как матриархальное и хтоническое) от «черного» (как африканского и негритянского). Негритюд вполне может быть солярным, олимпийским, ураническим, аполлоническим (яркий пример — нилоты и йоруба) и дионисийским. Хотя может быть и матриархальным и хтоническим. Цивилизация банту в целом есть цивилизация «черной» (в смысле негритянской!) Деметры. А в мистериях с Деметрой тесно связан Дионис, которого мы и обнаруживаем в африканском контексте в аниото — тайном обществе людей-леопардов. Этот Дионис является также «черным» в том смысле, что он относится к автохтонно африканскому и негритянскому культурному кругу, но это нечто совсем иное, нежели «черный двойник» Диониса, его «хтонический дубль», Адонис или титан, о котором мы говорили в других местах «Ноомахии»². Поэтому «дионисийский негритюд», наглядный в культе бантуязычных людей-леопардов и их аналогов в иных этнических контекстах Африки, совсем не обязательно является заведомо титаническим и хтоническим. Вместе с тем, как и везде в круге Логоса Диониса, его тень, двойник

¹ Дугин А. Г. Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.

² Дугин А. Г. Ноомахия. Три Логоса.

постоянно сопровождает его повсюду. Следовательно, мы не можем априори утверждать, что в случае аниото и их аналогов мы всегда с необходимостью имеем дело с аутентичным дионисийством, грань здесь очень тонка, тем более что в отличие от Китая, где Желтый Дионис в его максимально аутентичной и ортодоксальной версии предопределяет саму сущность цивилизации и является ее безусловным и абсолютным ноологическим ядром¹, в случае Африки ноологический контекст намного более мозаичный и неоднородный, а следовательно, влияния Великой Матери намного более сильны, а полюс хтонического притяжения могущественен, хотя и не до такой степени, как в Европе эпохи Модерна, которая, с ноологической точки зрения, является гораздо намного более «черной», нежели Африка, ведь Африка, как мы видели, может быть вполне дионисийской и солнечной в самом полном и совершенном смысле этих определений.

Показательно, что люди-леопарды боролись с белой колонизацией и местными коллаборационистами: это и есть выражение африканской титаномахии — дионисийский негритюд людей-леопардов против белокожих служителей материалистической, рационалистической и скептической цивилизации Великой Матери, Матери-Европы.

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Желтый Дракон. Цивилизации Дальнего Востока. Китай. Корея. Япония. Индокитай.

**Часть 4. Пигмеи
и койсаны:
величие малого**

Глава 18. Пигмеи — малые пляски Бога

За пределом ойкумены негров: пигмеи и койсаны

Нам осталось рассмотреть последнюю этносоциологическую и этнокультурную группу народов Африки — народы пигмеев и койсанов, считающиеся самыми древними среди всех остальных народов этого континента. Однако древность койсанов и пигмеев, как правило, выводится из эволюционистских теорий, что подрывает их достоверность подобных оценок, или, по меньшей мере, требует тщательной верификации. То, что койсанские народы (прежде всего бушмены) и пигмеи Африки преимущественно занимаются охотой и собирательством¹, населяют лесные массивы и полупустынные саванны, а также обладают социокультурными системами более архаического толка, нежели все остальные этнические группы, является неопровержимым фактом. Но из него не следует, что это отражает с необходимостью хронологическую последовательность: наряду с усложнением социальных структур сплошь и рядом мы видим в различных цивилизациях прямо противоположные тенденции упрощения и архаизации. Поэтому нельзя априори исключить, что в лице койсанских народов и пигмеев Африки мы имеем дело с обществами,

¹ Следует сделать, однако, существенную оговорку. Койсанские народы состоят из двух этносоциологических типов — бушменов (сан) и готтентотов (кхой). С этнолингвистической точки зрения, а также фенотипически они относятся к капоидной расе и разделяют ряд общих культурных установок. Но с точки зрения хозяйственной деятельности, бушмены (сан) живут в лесу, в саванне или в пустыне, занимаются исключительно охотой и собирательством, в чем социологически близки к пигмеям. Готтентоты (кхой) предпочитают селиться в саваннах и занимаются разведением скота, что заставляет отнести их к иному социологическому типу — кочевников. Если в этническом симбиозе с оседлыми аграрными народами (прежде всего банту) охотники и собиратели никогда не выступают в качестве правящего класса, и наоборот, практически всегда оказываются в подчиненном и зависимом положении (что ярче всего видно в социологии пигмеев), то скотоводы кхой в силу подвижной и агрессивной ориентации своих обществ в определенных ситуациях в такой функции выступать могут, давая импульсы для возникновения стратифицированных обществ. На уровне культуры и даже языка обмен элементами между аграрными народами, с одной стороны, и койсанами и пигмеями, с другой, может быть взаимным (как мы видели в случае религии бвити, воспринятой от пигмеев народом фанг группы банту, или в случае наличия в некоторых языках банту щелкающих звуков, заимствованных в койсанских языках).

некогда обладавшими более комплексным социальным укладом, который постепенно сменился тем, что существует в настоящее время. С подобным явлением мы сталкиваемся, например, в случае некоторых маньчжурских народов, которые в один период были создателями Империи и высокодифференцированных иерархических обществ, но позднее пришли к намного более упрощенной чисто этнической структуре с минимальной стратификацией¹.

Между простыми обществами охотников и собирателей, оседлых земледельцев, скотоводов, одомашнивших крупный скот, и сложными обществами с дифференцированными политическими системами и разветвленной иерархией существует фактическое различие в степени сложности (по нарастающей), но из этого безусловного усложнения не следует ни хронологической последовательности, ни необратимости, и история Африки демонстрирует это со всей наглядностью. Процветающие африканские Империи исчезают, а их создатели превращаются в земледельцев, отвергающих даже простейшую политическую организацию. Кочевники становятся оседлыми и утрачивают свой боевой дух, а также способность к интеграции под своей властью других сельских групп населения. Скотоводы и крестьяне при определенных обстоятельствах переходят к состоянию лесных охотников и собирателей. Но в то же время параллельно этому создаются новые государства и даже Империи. Охотники и собиратели начинают заниматься обработкой земли и вести оседлое существование. Оседлые народы начинают кочевать вместе с крупным скотом. Городское население переселяется в аграрные зоны и т. д.

И все эти процессы разворачиваются с разной скоростью и в разных направлениях в разных регионах Африки. Тем самым мы видим насыщенную и многомерную объемную картину этносоциологической истории, разворачивающуюся на наших глазах, и если бы мы могли по достоинству оценить этот африканский урок, многое стало бы более насыщенно и логично в истории других народов и культур — включая Европу, Россию, Азию или Америку. Каждое общество имеет свое время и свое пространство, и подобно тому, как это пространство может иметь самую неожиданную и не похожую на другие конфигурацию, «жизненный ландшафт», так и время может течь в разных обществах с разной скоростью и в разных направлениях. Поэтому никакого единого мирового времени не существует, и даже в Африке мы имеем дело с различными временами, различными темпоральностями и, соответственно, историческими периодами. Одним из таких времен является «время пигмеев».

¹ Дугин А. Г. Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.

Время пигмеев

Слово «пигмей» (πυγμαῖος) имеет греческое происхождение. Оно образовано от основы πυγμή — кулак или единицы меры от локтя до костяшек пальцев. Таким образом, оно означает «маленький человек», человек величиной с кулак или локоть, карлик. Впервые оно встречается у Гомера, который говорит, что народ пигмеев живет в Индии или в Эфиопии. Долгое время пигмеев европейцы считали мифологическими существами, но позднее встретились с ними в Африке, а также обнаружили упоминание о них в египетских хрониках, где они также связывались с Эфиопией и территориями, лежащими к югу от Египта.

Пигмеи представляют собой отдельный этнический тип, отличающийся небольшим ростом и чертами, которые европейцы склонны принимать за «детские». Средний рост пигмеев равен 141 – 142 сантиметрам и не превышает 150 сантиметров. С точки зрения роста и отчасти строения тела пигмеи близки к койсанам, но отличаются от них цветом кожи и чертами лица. Если кожа койсанов светло-коричневая с желтым оттенком, а черты лица имеют ярко выраженный монголоидный тип, то кожа пигмеев несколько темнее, черты лица близки к негроидным, хотя губы уже. Фенотип пигмеев близок к фенотипу негритос, представляющих собой архаическое население Южной Азии.

Будучи окруженными со всех сторон племенами банту, пигмеи утратили свой древний язык и стали говорить на диалектах банту, убангийских и среднесуданских¹. Тем не менее, с социологической точки зрения, они представляют собой совершенно отдельный тип общества, проживают в лесах и занимаются исключительно охотой и собирательством. Лишь у западных пигмеев бака, говорящих на убангийском, и ака, говорящих на банту, сохранился общий (несмотря на адаптацию пигмеями разных ветвей нигеро-конголезских языков) терминологический аппарат, составляющий около трети всей лексики и связанный с условиями жизни в лесу — названия растений, трав, животных, определенных операций охоты и т. д.² Согласно некоторым реконструкциям, этот общий лексический пласт представляет собой следы древнего западно-пигмейского языка, условно называемого баака или мбанга. Условный восточно-пигмейский язык, от которого

¹ *Cavalli-Sforza L.L.* African pygmies. Orlando, FL: Academic Press, 1986.

² *Klieman K.A.* The Pygmies Were Our Compass: Bantu and BaTwa in the History of West Central Africa, Early Times to c. 1900. Portsmouth, N.H.: Heinemann, 2003.

впрочем не осталось никаких следов, назван по имени восточных пигмеев мбути¹.

Фактически пигмеи населяли изначально всю территорию Центральной Африки, следами чего является месторасположение их племен на западе (Мбенга) и на востоке (Мбути). Некогда они были культурной доминантой экваториального пояса и, соответственно, носителями Логоса всего *экваториального африканского горизонта*.

Технологические навыки и быт пигмеев чрезвычайно просты и незамысловаты. Они не знают даже каменных орудий труда, не умеют (или не хотят) добывать огонь и переносят с собой, тщательно охраняя, огонь, полученный от молнии. Некоторые племена пигмеев даже в практиках охоты используют чрезвычайно архаические способы — сети и ловушки, хотя пигмеи эфи, живущие в лесах Итури Демократической Республики Конго, восприняли от соседних народов лесе (центрально-суданской семьи) способы охоты с помощью лука и стрел².

К пигмеям, с точки зрения общего происхождения и культурного родства, близки племена народа хадза и сандаве, живущие на севере Танзании. Они также являются охотниками и собирателями, не имеют практически никакой стратификации и строят свои общества на основах чистого эгалитаризма.

С точки зрения уровня архаичности, пигмеи являются предельным случаем, будучи наряду с андамантинцами, цейлонскими ведда, палеоазиатами, бразильскими индейцами пирахан или негритос Южной Азии носителями самых однородных гомогенных типов этноцентра³. В этом смысле они представляют собой общество, где царит максимально возможное для человека равенство, гармония, простота и справедливость. Если говорить об образе «доброго дикаря», дорогого Ж.Ж. Руссо, то ближе всех к нему стоят такие редкие племена, как пигмеи.

У пигмеев практически отсутствует историал. Так как они живут в экваториальной зоне и преимущественно в тропических дождевых лесах, погода в течение года существенно не меняется, контрастного различия между сезонами нет, а отсутствие сельскохозяйственных циклов освобождает пигмеев от необходимости хоть как-то помечать структуры времени. Времени для пигмея практически не существует, поскольку принципиально на экзистирование общества оно никак не влияет.

¹ Turnbull Colin M. Mbuti Pygmies. Change and Adaptation. Fort Worth, Texas: Harcourt Brace College Publishers, 1983.

² Bahuchet S. Histoire D'Une Civilisation Forestiere. v. I. Dans la forêt d'Afrique Centrale, les Pygmées Aka et Baka. P.: Peeters, 1992; *Idem*. Histoire D'Une Civilisation Forestiere v. II. La rencontre des agriculteurs. Les Pygmées parmi les peuples d'Afrique Centrale. P.: Peeters, 1993.

³ Дугин А.Г. Этносоциология.

В такой ситуации *горизонт смерти оказывается расположенным не в будущем, а в настоящем, то есть представляет собой одно из изменений жизни*. Духи, предки и мертвецы сосуществуют с живыми людьми, соучаствуют в общих делах племени. Смерть мыслится как переход, который лишь частично разрывает уровень фактического пребывания в мире (в лесу). Сон, инициация, *rite de passage* также представляют собой разрывы в непрерывности ткани существования, которые, однако, обратимы и не формируют телеологической или даже просто временной, циклической структуры. Так как время человек понимает через отношение к смерти как к радикальному изменению состояния сознания, то время пигмеев имеет *синхронистский* характер: радикальное изменение сознания происходит периодически и без смерти, то есть смерть присутствует жизни, образуя собой ее обратную сторону. А поскольку длительности у пигмеев нет, то эта обратная сторона присутствует *здесь и сейчас*. Это особенно наглядно в религии бвити западных пигмеев бака¹. Мир смерти находится рядом с нами в любой момент, и сама душа человека, его сущность — это часть этого мира. Если душа в ходе обряда, связанного с употреблением психоделического растения ибога, просыпается, то она попадает в мир смерти, и следовательно, обретает бессмертие, поскольку любой другой переход будет душе уже принципиально известен и понятен. Показательно, что во время ритуала бвити члены тайного союза созерцают зеркала, в которых видят духов и предков, населяющих мир смерти. Они видят в зеркале самих себя, только в своем подлинном — посмертном или бессмертном — состоянии, поскольку человек и есть дух и предок, только он забывает об этом, а ритуалы и посвящения бвити ему это напоминают. Время созерцания предка в зеркале — это и есть *время пигмеев*, поскольку в этом обряде прошлое, настоящее и будущее (предок — человек — мертвец) сливаются в синхроническом единстве, в котором пигмей и стремится существовать всегда — независимо от того, спит он или бодрствует, ищет пропитание или танцует, движется по лесу или сидит у огня, зажженного молнией. Здесь становится понятно, почему мы предположили, что пигмей не просто *не умеет* добывать огонь, но *не хочет* этого делать. Огонь, зажженный молнией, приходит с Неба. Это духовный дар, который надо ценить и бережно хранить. Самостоятельное же добывание огня — акт титанический, своего рода вызов молнии, что ясно видно в мифах о Прометее и о других аналогичных культурных героях. Культуре пигмеев титанизм глубоко чужд. Они живут тонким равновесием между явлениями и вещами мира, к которым относятся с удивительной чуткостью.

¹ Fernandez James W. Bwiti: An Ethnography of the Religious Imagination in Africa.

Поэтому они и не стремятся получить огонь и, вероятно, табуируют такие попытки, считая это насилием и опасной формой б̄врис.

Племена пигмеев

Пигмеи разделяются по географическому принципу на две главные категории — западные мбенга и восточные мбути, к которым иногда добавляется третья группа — пигмеев тва¹.

К группе мбенга² относятся народы:

- ака (Центрально-Африканская Республика и Республика Конго), говорящие на языке банту, близком к лингала;
- бака или нгомбе (Камерун, Габон), говорящие на языке убангийской группы нгбака (как мы видели, у ака и бака сохранился общий лексический субстрат более древнего и собственно пигмейского языка);
- бофи (Центрально-Африканская Республика), говорящие на языке гбайя (ветвь банту);
- гьеле (Камерун, Экваториальная Гвинея), говорящие на языке мвумбо (ветвь банту);
- кола (Республика Конго и Габон), говорящие на языке нгом (ветвь банту);
- бонго³ (Габон), говорящие на нескольких языках банту (тсого, ньеме, лумбу и т. д.);
- бедзан (Камерун), говорящие на бантоидном языке тикар.

В группу мбути⁴ входят:

- эфе (Демократическая Республика Конго), говорящие на языке лесе (центрально-суданской семьи);
- асоа (Демократическая Республика Конго), говорящие на языке мангбету (центрально-суданской семьи);
- канго (Демократическая Республика Конго), говорящие на языке била (ветвь банту).

К группе тва⁵ (юго-восточная зона Центральной Африки) относятся:

- нсуа (Уганда), говорящие на языке банту;

¹ *Klieman K.A. The Pygmies Were Our Compass: Bantu and BaTwa in the History of West Central Africa, Early Times to c. 1900.*

² *Bahuchet S. Histoire D'Une Civilisation Forestiere. V. I. Dans la forêt d'Afrique Centrale, les Pygmées Aka et Baka.*

³ Пигмеи иримба, говорящие на диалекте пуну, которые, возможно, сохранили древний язык, не относящийся к семье банту.

⁴ *Bahuchet S. Histoire D'Une Civilisation Forestiere. V. II. La rencontre des agriculteurs. Les Pygmées parmi les peuples d'Afrique Centrale.*

⁵ *Ibid.*

- тва Великих Озер (Демократическая Республика Конго, Руанда, Бурунди, Уганда), говорящие на языках рунди и кига (ветвь банту);
- монго чва (Демократическая Республика Конго), говорящие на языке монго (ветвь банту);
- касай чва (Демократическая Республика Конго), говорящие на языке шоно (ветвь банту);
- упемба чва (Демократическая Республика Конго), говорящие на языке луба-катанго (ветвь банту);
- мботе чва (Танзания), говорящие на языке лега-бинджа (ветвь банту);
- бангвеулу чва (Замбия), говорящие на языке бемба (ветвь банту);
- луканга чва (Замбия), говорящие на языке лендже (ветвь банту);
- кафе чва (Замбия), говорящие на языке тонга (ветвь банту);
- ангольские тва (Ангола), говорящие на языках гамбве, хавакона, зимба и химба (ветвь банту).

Фенотипически пигмеи группы тва (чва) ближе к негроидам, чем мбути и мбенга, но этносоциологически в симбиозе с банту представляют собой прямой аналог остальных пигмеев — они живут в лесах, занимаются охотой и собирательством и считаются «низшими» по отношению к банту, принимая такую иерархию и участвуя в цикле обмена продуктами и предметами. Иногда народы тва причисляют не к пигмеям, но к остаткам койсанского населения.

Еще более сложен случай народа хадза из Танзании. Это также лесные охотники и собиратели, как и пигмеи, но, как и тва, более похожи на негроидов. В языке хадза наличествуют кликающие звуки, и на этом основании их иногда причисляют к койсанам, хотя сам язык представляет собой изолят. Еще одним народом Танзании, соответствующим таким же характеристикам, является народ сандаве, который также является изолятом (но не связанным с хадза), имеет щелкающие звуки, но не может быть причислен ни к одной из известных ветвей койсанского.

С точки зрения строгой классификации, к пигмеям относят только мбенга и мбути, хотя в других случаях их подчас объединяют с тва.

Стража пигмеев

Отношения между народами банту (а также убангийцами и нило-тами) с пигмеями представляет собой довольно специфическую модель. С одной стороны, негры были убеждены в своем полном превосходстве над пигмеями, которые в их глазах представляли собой низшие формы жизни: то, что они постоянно перемещались по лесу, не знали сельского хозяйства и не имели домашнего скота, считалось «доказа-

тельством» их инфериорности. Поэтому негры устанавливали покровительство над пигмеями, считая их своими подопечными. Сами пигмеи относились к этому спокойно, поскольку их систему экзистенциальных координат это не затрагивало. Они видели вещи в другом свете, и превосходство банту они как таковое не воспринимали.

С другой стороны, сами негроиды считали пигмеев носителями особых знаний из мира духов и потустороннего, которое вызывало у них уважение. Так, мы видели, что народ фанг заимствовал у пигмеев религию бвити и культ растения ибога. Показательны также отношения пигмеев эфе с центрально-суданским племенем лесе, с которым они занимают общую территорию в Демократической Республике Конго (леса Итури). Хотя лесе считают пигмеев «низшими» людьми, они охотно прибегают к их помощи в вопросе защиты своих территорий. Эта помощь пигмеев мыслится одновременно на двух уровнях: как предупреждение о близости работорговцев, которые опустошали своими набегами эти территории, и как способность пигмеев безошибочно определять «черных колдунов» и защищаться от них. Пигмеи выполняли, таким образом, функцию *стражей* — они находились на границе между своим (для лесе) и чужим, между этим миром и миром смерти. Их погруженность во время пигмеев, в реальность, где смерть была постоянным и неизменным измерением, делало их народом-проводником, компетентным в тех областях, где негры чувствовали себя не столь уверенно.

Эта компетентность пигмеев в вопросах контактов с мирами смерти вытекает из специфики их времени, и если в остальных вопросах они сами и их образ жизни банту и других негров не впечатлили, детальное знание пигмеями измерения смерти, духов и предков, напротив, ими признавалось, и ему банту отдавали должное.

Метафизика пигмеев: «пробуждение леса»

Племена пигмеев населяют ливневые леса Центральной Африки, значительная часть живет на территории Конго — эфе, мбути, и в Камеруне — бака. Самоназвание пигмеев байака — биси ндима, что означает «люди леса»¹. Пигмеи ведут кочевой образ жизни, типичный для охотников и собирателей. Их общины строятся по моногамному принципу, определение принадлежности ребенка к роду происходит по патрилинейной системе. При этом в обществах пигмеев полностью отсутствует всякая иерархия, а пользующиеся почетом шаманы, называемые у пигмеев «отцами духа» или «духовными отцами», не

¹ Bahuchet S. Histoire D'Une Civilisation Forestiere. V. I. Dans la forêt d'Afrique Centrale, les Pygmées Aka et Baka.

имеют никаких «политических» прерогатив по сравнению с другими членами общества. Все вопросы решаются путем согласования, причем во многих вопросах женщины имеют равные права с мужчинами. Все экономические отношения основываются на принципах «экономики дара»¹. Накопления добавочного продукта не происходит, а если возникают излишки, они ритуально уничтожаются на сакральных пирах и/или приносятся в жертву как «проклятая часть»². С точки зрения философии пигмеев, любое отклонение от баланса в сторону избытка или недостатка в равной мере губительно, и поэтому главной задачей человека является восстановление и поддержание равновесия. Мужчины занимаются преимущественно охотой, женщины — собирательством, но иногда в процессе собирательства участвуют и мужчины.

Мальчики проходят инициации в мужских домах (нкумби), кульминацией которых становится обрезание. У пигмеев бака сам обряд обрезания называется дженги, «праздник духов»³. Пигмеи говорят, что некогда в древности девушки практиковали эксцизию, но этот обычай редко практикуется в настоящее время. Знаком инициации является ритуальный шрам на лице.

Во время инициации у племен бака в кругу пигмеев появляется дух дженги — существо без лица и ног, обернутое в ворох пальмовых листьев⁴. Европейцы, которых пигмеи допускали к обрядам инициации, считали, что это хорошо замаскированный пигмей,двигающийся в странном ритме в секвенции резких и неестественных движений. Сами пигмеи считают, что в определенных условиях к ним приходит именно дженги, а не играющий его роль человек. Дженги считается опасным, поэтому женщины и дети избегают приближаться к нему. Другие духи менее опасны. Например, с духом эмбоамбоа во время ритуальных танцев дети свободно играют. В ритуалах участвуют и другие духи — косе, лимбо и т. д.

Пигмеи почитают в качестве главного божества слабо персонафицированного и не имеющего ни мифологической «биографии», ни родословной — «Духа Леса» (Муунгу у мбути на востоке и Комби у бака на западе). Они считают, что он пронизывает весь мир и является тем же самым, что и сам принцип равновесия. Всякое нару-

¹ Мосс М. Общества, обмен, личность. М.: Наука; Главная редакция восточной литературы, 1996.

² Батай Ж. «Проклятая часть»: Сакральная социология. М.: Ладомир, 2006.

³ Brisson R. Mythologie des Pygmées Baka (Sud Cameroun): Mythologie et contes. P.: Peeters, 1999.

⁴ Abega S.C. Pygmées Baka: Le droit à la différence. Yaounde: Inades-Formation/Presses de l'Université catholique d'Afrique centrale, 1998.

шение равновесия, например, человеческая смерть, считается результатом того, что «Дух Леса» временно заснул. Поэтому его требуется разбудить, для чего пигмеи устраивают особый ритуал молимо, «пробуждение леса». В нем участвуют только мужчины, которые совершают ритуальные танцы, дуют в бамбуковые трубы и приносят жертвы.

Так как у пигмеев нет времени, то у них нет смерти как той черты, к которой движется человек. Смерть — это всегда чрезвычайное происшествие, которое указывает на аномалию — независимо от того, умер ли старик, взрослый или младенец. Пигмеи кладут тело покойника на землю и всю ночь танцуют вокруг него и поют, они считают, что теперь покойный пребывает вместе с дженги, духами. Таким образом, они будят лес, призывая внимание его господина (Комби) к случившейся катастрофе. После этого пигмеи оставляют тело лежать на том же месте, снимаются со стоянки и идут на другую территорию — подальше от той точки, где случился *сбой вечности*. Однако в отличие от банту они не ищут причины в «черном колдуне». Прекрасно понимая логику банту, которым они дают советы по поиску колдунов, пигмеи руководствуются совершенно иной философией — для них аномалия смерти связана с определенным и всегда неожиданным отклонением сбалансированного мира к одному из полюсов, что может интерпретироваться как ответ на то, что сами пигмеи отклонились от живых контактов с дженги или сделали этот контакт менее интенсивным, что и привело к «засыпанию леса».

Госпожа Черепаха

У восточных пигмеев — мбути — есть божество Кхонвоум (или Чорум), покровительствующее охоте, представленное радугой или существом, натягивающим лук, состоящим из двух змей¹. Кхонвоум каждый вечер на закате собирает остатки звезд и бросает их в солнце, чтобы там они ожили и ярко светили следующей ночью. Кхонвоум взаимодействует с людьми от случая к случаю через бога грозы Гора в форме слона или хамелеона. При этом Кхонвоум считается создателем людей по расам: негров из черной глины, белых — из белой, а самих пигмеев — из красной. Кхонвоум же создал и животных.

Эта связь пигмеев с красным цветом устойчиво наличествует и в их отношениях с другими народами. Так, у народа лесе в лесах Итури пигмеи эфе ассоциируются с мясом, медом и красным цветом, а сами лесе — с зерном, маниоком и белым цветом². Возможно, предания

¹ Ballif N. Les Pygmées de la grande forêt. P.: Harmattan, 1992.

² Brisson R. Mythologie des Pygmées Baka (Sud Cameroun): Mythologie et contes.

о красных карликах (теллем или толлой), живших в пещерах Бандиара в Мали до прихода туда догонов и обладавших магическими способностями (в том числе и способностью летать), связаны с древнейшим архаическим символизмом Экваториальной Африки, уходящим в глубь времен.

У некоторых групп пигмеев создателем людей из глины является мужской бог Луны, Небесный Отец, Аребати¹. Скрывающийся в радуге бог Торе, покровитель охоты, владыка грома, играет главную роль в обряде инициации, где он появляется в образе леопарда. Бог-леопард Торе, являющийся ключевой фигурой инициатических обрядов некоторых племен пигмеев, дал основание отдельным исследователям возводить истоки аниото (людей-леопардов — тайных обществ банту) к влиянию пигмеев, что обосновывалось еще и тем, что конголезские люди-леопарды жили как раз в районах распространения пигмеев в тесном контакте с ними. Кроме того, ряд типичных для пигмеев процедур в натаскивании охотничьих собак, которым дается кровь и особые вещества, возможно, служили основой некоторых посвячительных обрядов в обществах аниото.

Бог-леопард Торе считается также богом смерти. Мифы пигмеев утверждают, что первые пигмеи украли у него огонь, и пока Торе преследовал их, его мать умерла. Когда Торе, вернувшись домой, обнаружил это, он в наказание предписал людям стать смертными.

Кроме ритуалов инициации и «пробуждения леса», у пигмеев существует ритуал анджо, когда шаманы призывают духов хорошей погоды и удачной охоты (дженги у пигмеев бака). В некоторых случаях охоте предшествует обряд изображения фигуры дичи, которую пигмей поражает стрелой. Об этом своими впечатлениями делится Лео Фробениус, проведший некоторое время с пигмеями². Он сообщает, что после того, как он попросил пигмеев убить для него антилопу, они тайно от остальных рано утром ушли в лес, нашли поляну, которую освободили от травы, и начертили на ней фигуру антилопы, в которую пустили стрелу вместе с первым лучом солнца. Фробениус уточняет, что в обряде участвовала женщина, произносившая заклинательные формулы и делавшая ритуальные жесты. Тем самым для точечного удара по жертве луча-стрелы необходимо сочетание двух начал — мужского и женского. Прежде чем убить животное на охоте, надо проделать то же самое на уровне духа животного. Смерть — это пространство коммуникации, поэтому для перевода живого в мертвое надо предварительно вступить в контакт с миром

¹ *Abega S.C. Pygmées Baka: Le droit à la différence.*

² *Frobenius L., Fox D.C. African Genesis. N.Y.: Stackpole, 1937.*

смерти и решить вопросы с духами (прежде всего с духом будущей жертвы).

После удачной охоты пигмеи бака проводят ритуал лума. В обрядах используются музыкальные инструменты — водяные и цилиндрические барабаны, бамбуковые флейты и пигмейские изогнутые арфы. Параллельно исполняется полифоническое пение.

Иногда шаманы разных групп пигмеев, «отцы духа», собираются вместе и обсуждают эффективность обрядов и ритуалов, которые подчас меняют. Поэтому сценарии сакральных праздников, кроме основных, довольно часто дополняются и существенно различаются от племени к племени.

Пигмеи почитают духов-тотемов — ситана, представленных в виде животных. Пигмеи обращаются к ним в почтительных формах: «госпожа Черепаха, госпожа Серая Антилопа, господин Шимпанзе» и т. д. Главной среди зверей считается *маленькая антилопа*. При этом пигмеи символически оценивают величину в обратной пропорции, нежели почти все остальные народы. У пигмеев с понятием силы, совершенства, ценности ассоциируются именно небольшие животные, существа или предметы. Слоны, на которых пигмеи охотятся, не вызывают своими размерами и своей силой у пигмеев никакого восхищения. *Маленькая антилопа лучше, чем большая*. Маленький человек — сильнее и истинней, чем большой. В этом своеобразный этноцентризм пигмеев: осознавая то, что они ниже ростом окружающих их народов, они именно это ставят в основании собственного самоутверждения.

В мифологии пигмеев также есть упоминания о поедающем детей великане Негоогуногубмаре. Но могущество великана в том, что он способен превращаться в рептилию или карлика Обригвабибква. Карликом для пигмеев является существо, намного меньше, чем они сами. Эти две фигуры великан Негоогуногубмар и карлик Обригвабибква отмечают границы, за которыми для пигмеев начинается неправильный катастрофический мир — слишком большой или слишком маленький.

Мифология хадза: битва с гигантами

У народа хадза, живущего на берегах озера Эяси в Танзании, иногда относимого к пигмеям с точки зрения этносоциологического типа и представляющего собой общество охотников и собирателей, находящееся в зависимом иерархически положении от соседних банту, существует развитая и вполне оригинальная мифологическая система, может быть, заимствованная у соседних народов (например, у нилотов), но может быть, и довольно архаичная.

Верховным божеством хадза является бог Луны — Хайне¹. Его жена — богиня Солнца Ишоко или Ишойо считается создательницей (Creatrix) животных и людей. Созданными ею первотворениями являются гигантский людоед! Есенгего² и его жена, которые стали поедать первых людей (предков хадза), но были ужалены змеей, посланной Ишоко для спасения людей. Из трупов людоедов вышли леопарды. Ишоко сотворила и других гигантов. Один из них — Сенгани — на первых порах помогал паре богов — Хайне и Ишоко — в творении, но в их отсутствие также пожирал людей, напуская на них львов. Сенгани и его братья-гиганты Ссабо и Ваонелахи, постоянно атаковавшие хадза, в конце концов были побеждены. Еще один гигант! Хонгонгоша был безвредным и доброжелательным, пока его не оскорбил мальчик из племени хадза, после чего он отомстил ему³. Бог Хайне объяснил людям, в чем состояла причина его агрессии и вину мальчика, но тем не менее превратил! Хонгонгоша в огромного белого моллюска.

В некоторых версиях мифов справиться с гигантами-людоедами хадза помогает герой Индайя, который спустился в мир мертвых и вернулся оттуда, стяжав сверхчеловеческие силы.

Тва и танцующий карлик

Тва живут в области, которую древние египтяне называли горами Луны и местом, откуда берет начало священный Нил. Согласно египетским представлениям, эти территории были покрыты лесами, где жил народ карликов. По-египетски «карлик» и «пигмей» назывался *dnq* или *d'g*⁴. Сама эта область называлась также «страной духов». Из этой страны, лежащей далеко на юге от Египта, ко двору фараонов привозили «черных карликов», которые считались священными существами, владеющими искусством волшебных танцев и толкованием снов. Многие символические черты указывают на то, что речь вполне могла идти о пигмеях и особенно о предках народа тва, который вплоть до настоящего времени живет в лесных районах недалеко от истоков Нила. Мы видели, что в религии бвити, переданной пигмеями бака народу фанг, танец, который исполнялся после освобождения «набухшей» под влиянием обряда принятия психоделического сред-

¹ *Kohl-Larsen L.* Das Elefantenspiel. Mythen, Riesen und Stammesagen. Volkserzählungen der Tindiga. Das Gesichte der Völker. Eisenach; Kassel: Erich Röth Verlag, 1956.

² Знаком! в транскрипциях передается щелкающий звук.

³ *Skaanes Th.* Notes on Hadza Cosmology. Epeme, objects and rituals // Hunter Gatherer Research. 2015. № 1 — 2.

⁴ *Dasen V.* Dwarfs in Ancient Egypt and Greece. Oxford: Oxford University Press, 2013.

ства и бога души, был чем-то особым и священным, поскольку это был *танец смерти* или *танец души*. Кроме того, он мог длиться в течение всей ночи, что подчеркивало его связь с миром духов, дающим неиссякающие силы.

Таким образом, черные танцующие карлики, известные еще с додинастического периода, за которыми посылали экспедиции на юг — в Элефантину и Пунт, вполне могли быть пигмеями тва. А указание на то, что они были особенно сведущи в толковании сновидений, также прекрасно соответствует особенностям культуры пигмеев, не знающих времени и выступающих как проводники в мир духов и его стражи вплоть до современной эпохи в их отношениях с другими африканскими народами.

Предание об особой роли танца в происхождении пигмеев мы встречаем у самого народа тва и в наше время (в Руанде).

Согласно легенде, однажды верховный небесный бог А'ан¹ захотел развлечься и позвал к себе всех существ, чтобы его позабавили танцами. Народ тва (шире, пигмеи) пришли первыми и стали танцевать, чем вызвали восторг бога. Однако бог захотел спать, но тва все не останавливались. Когда он впадал в дрему, они будили его своим танцем. Тогда бог, рассвирепев, сбросил народ тва на землю на территорию современной Руанды, но они не прекратили свой танец и здесь. Этот мотив прекрасно объясняет ритуал «пробуждения леса» — танцами и песнями пигмеи будят заснувшего бога (ровно так, как поступали еще тогда, когда обитали на Небе).

Пигмеи играли важную роль при дворе фараонов. Они не только развлекали их танцами и толковали сновидения, но и исполняли определенные ритуалы, которые находились в ведении высшего жречества.

Пигмеи были также связаны с животными, считалось, что они понимают их язык и способны ими повелевать. Так, египетские фрески изображают пигмея, выгуливающего леопарда.

С карликами египтяне связывали два божества — Беса и Птаха. Бес считался божеством, пришедшим с юга, и был покровителем танцев, сновидений, а также богатств и удачи. Не случайно у многих народов карлики и гномы считались хранителями сокровищ, а в Египте часто выполняли работу ювелиров. Бес также выполнял функцию божества, помогающего при рождении. Отличительной чертой Беса было его фронтальное изображение, что представляло собой редкий

¹ Тва считают, что у небесного бога есть помощник, который выполняет главную роль в творении и опекает его; по логике «маленькое значит хорошее», этот второй и по-настоящему заботливый бог носит имя «А'ан 'е ла тлени», то есть «маленький бог».

случай в египетской иконографии, где божества почти всегда изображались в профиль.

Бес связывался со львом, изображался либо рядом с этим животным, либо со львиными ушами. Так же как и пигмеи, стерегущие суданское племя лесе в Демократической Республике Конго и помогающие найти «черных колдунов», так и египетский Бес считался божеством, хранителем дома и врагом злых духов, с которыми он боролся. Одновременно он заведовал ритуальными танцами. Эти черты явно относятся к символизму из круга Диониса. Вполне возможно допустить, что гештальт божества Беса связан с той ролью, которую пигмеи тва играли в египетском обществе.

Другой египетский бог Птах также изображался в виде карлика, хотя и гораздо реже. Показательно, что о Птахе говорится, что он живет «по ту сторону Южной стены», то есть южнее самой южной точки Египта, что вполне можно понять как указание на Горы Луны и область истока Нила. Птах изображается традиционно с зеленым лицом, что у египтян было символом непроявленной природы, но что можно также расшифровать как указание на черный цвет кожи. В некоторых контекстах Птах (или Поох, Пох, Лох) выступает как мужское божество Луны, Лунус, что снова связывает его с Горами Луны и югом. У народа тва до настоящего времени сохранился культ Луны при том, что другие планеты и небесные явления в их мифологии почти не фигурируют.

В мемфисской теологии Птах играл роль высшего божества¹ и поэтому описывался подчас в апофатических терминах. Но и в этом можно увидеть указание на трансцендентные аспекты Логоса Диониса, соответствующие примордиальной непроявленности, дающей исток бытию. В этом случае гештальт Беса становится имманентной версией, а Птах — трансцендентной, но в обоих случаях речь идет о различных аспектах африканского Диониса, функции которого мы можем соотнести с пигмеями и их ролью в геософии Африки.

Тва — человечество рая

Темы, связанные с пигмеями тва и «танцующими карликами», породили еще одно течение в контексте панафриканизма наряду с нубианизмом, эфиопианизмом, эсхатологическим «сионизмом банту» и т. д. Так как с точки зрения теории эволюции люди произошли от обезьяны, и это «событие», как считают эволюционисты, состоялось на территории Африки, то самые архаические народы Африки,

¹ Само греческое название Египта — Αἴγυπτος — произошло от египетского слова Некупта, дословно «дом души Птаха».

к которым относят пигмеев и койсанов, в этой оптике становятся наиболее вероятными претендентами на роль самых «ранних» представителей человечества, своего рода «предками» человечества. В духе расистского подхода, свойственного «теории эволюции» в целом, общества пигмеев сравниваются с популяциями шимпанзе или горилл, причем некоторые эволюционисты замечают, что уровень эгалитаризма у пигмеев подчас выше, чем у более централизованных на фигуре главного вожака стаи (то есть в чем-то более «человеческого») сообщества человекоподобных обезьян. Эту унижительную и делириумную «теорию» европейцев Нового времени сторонники африканской идентичности берут с обратным знаком, принимая, однако, ее вывод о том, что именно пигмеи были первыми людьми. Так как многие народы Африки признают за пигмеями особую близость к миру мертвых, то и к онтологической области предков/духов они имеют более близкое отношение. А кроме того, первичность может выступать в глазах некоторых сторонников деколонизации Африки как аргумент достоинства и даже превосходства¹.

Так складываются теории, считающие пигмеев, и в частности, народ тва — примордиальным населением Земли. Эту идею поддерживал и Анта Диоп. Подтверждением этому становится близость фенотипа пигмеев Экваториальной Африки и негритос Южной Азии, а также сходство койсанских народов с палеоазиатами или архаическими племенами Южной Америки². В результате складывается теория, что «тва» было самоназванием народа, населяющего рай³. Этот народ позднее создал развитую цивилизацию, исследовал землю, основал науку и технологию, но затем разочаровался во всем этом и вернулся к своим истокам, чтобы жить в условиях гармонии с окружающим миром⁴.

Если вынести за скобки эволюционизм, то гештальт «пляшущего пигмея» может быть соотнесен с символическим комплексом африканского Диониса. Но как мы многократно убеждались, гештальт Диониса предполагает двойную герменевтику: его часто можно спутать с «черным двойником», то есть истолковать в титаническом ключе в контексте Логоса Кибелы. Однако то, что мы видим в современных пигмеех, подводит нас к убеждению, что в их случае речь все же идет о культурном круге, относящемся именно к Логосу Диониса — причем в изначальной диалектической пропорции, не отклоняющейся ни в сторону Аполлона, ни в сторону Кибелы. Если диони-

¹ Hallet J.-P. Congo Kitabu. N.Y.: Random House, 1973.

² Imhotep D. First Americans Were Africans. Bloomington: Author House, 2011.

³ Jackson John G. Christianity Before Christ. Texas: American Atheist Press, 1985.

⁴ Hallet J.-P. Congo Kitabu.

сийские черты в фигуре Адроа нилотского народа лугбара могут быть истолкованы как проекция аполлонического начала нилотов на хтоническую матриархальную культуру банту, а дионисийские элементы (танцы, песни, опьяняющие напитки, музыка и т. д.) у самих банту и, шире, у большинства нигеро-конголезских народов вполне могут скрывать под собой титанический и матриархальный гештальт («тотального колдуна» или священного царя-трутня), то именно у пигмеев — и особенно в традиции племен тва, удивительно резонирующей с египетским символическим комплексом «танцующего карлика» — мы видим наиболее чистую структуру африканского Диониса в его равновесной дистанции от двух других полюсов Ноомахии.

Глава 19. Бушмены (сан): геометрические сны пещерной охоты

Койсаны и их щелкающий язык

Косайнов в целом, куда относятся бушмены (сан) и готтентоты (кхой), причисляют к особой расе — капоидной¹. Бушмены имеют сходство как с неграми, так и с монголоидами, представляя собой уникальный и своеобразный тип. От негров у них курчавые волосы, от монголов эпикантус на веке, желтоватый цвет кожи, широкие скулы, плоское лицо, более тонкие, чем у негров, губы. Средний рост бушменов очень невысокий — мужчины около 140 — 150 сантиметров. В этом они сходны с пигмеями.

Готтентоты в целом схожи с бушменами, но у них наличествует несколько больше негритянских черт и средний рост чуть выше (150 — 160 сантиметров). К особенностям койсанской группы относится женская стеатопигия, т. е. склонность к исключительному скоплению жира в ягодичной области. К этому типу близки некоторые архаические народы Океании. Иногда бушменский антропологический тип объединяют с пигмейским на основании наличия в фенотипе так называемых «инфантильных» признаков. Некоторые общие фенотипические черты есть и с негритосами Южной Азии.

Мифы готтентотов утверждают, что их предки некогда жили на севере в районе Великих Африканских озер. Вероятно, постепенно на юг их оттеснили племена банту. Поэтому скорее всего историческое движение койсанских народов по территории Центральной Африки проходило в направлении с северо-востока (область Великих Африканских озер) к юго-западу, где они сейчас и составляют большинство, окруженное со всех сторон племенами банту — от Анголы и севера Намибии до востока Ботсваны и ЮАР.

Койсанские народы относятся к тому же этносоциологическому типу охотников и собирателей², что и пигмеи, но они говорят на осо-

¹ *Barnard A. Hunters and Herders of Southern Africa: A Comparative Ethnography of the Khoisan Peoples.* N.Y.; Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

² О существенном отклонении от этой парадигмы в случае скотоводческих кочевых племен готтентотов мы уже упоминали.

бом языке — койсанском¹, который лингвисты эволюционистской школы считают наиболее древним из всех известных. Кроме койсанского языка, щелкающие звуки встречаются в языках хадза (возможно, родственного пигмеям) и сандаве племен Танзании, представляющих собой изоляты², у кушитского народа дахало (или санье) и в индигитическом языке австралийских аборигенов племени дамин.

Аргументом для такого вывода служит то обстоятельство, что в койсанских языках имеются щелкающие звуки, считающиеся внесением звукоподражательных элементов в человеческую речь и продолжением сигнальной системы, которая встречается у гоминидов (или гомининов — *Homininae*) — горилл и шимпанзе. Этот аргумент основан на эволюционистской теории, которая, с точки зрения своей ноологической структуры, отражает титанические аспекты Логоса Кибелы³. Если придерживаться традиционалистской версии, можно истолковать сходство с обществами гоминидов, напротив, как результат предельного упрощения культуры, а если встать на структуралистскую точку зрения, следует просто констатировать непрерывность символических систем у самых разных типов обществ, оперирующих с различным набором выразительных средств и не поддающихся иерархии. Если учесть многообразие интерпретационных систем и вынести за скобки евроцентрическую эпистему эпохи Модерна, можно допустить наличие языковых систем у самых разнообразных существ — от ангелов и духов (считающихся европейцами Нового времени «несуществующими») до зверей, растений и камней (считающихся ими же «неразумными»). Поэтому во многих традициях наличие языка у животных, птиц и камней не просто допускается, но считается очевидной вещью, и если существует язык металлов, орлов и муравьев⁴, почему не может существовать языка горилл и шимпанзе. То, что нам кажется звукоподражательными «щелчками», самими койсанами интерпретируется как полноценная фонема, то есть нагруженный смыслом звук. С таким же успехом можно считать звукоподражанием звук «с» или «ш», похожий на издаваемое змеей шипение или звук воды, выливаемой на угли костра.

Это отсылает нас к более общей теме происхождения языка, где возможны три принципиальных подхода:

¹ Старостин Г. С. Языки Африки. Опыт построения лексикостатистической классификации. Т. 1. Методология. Койсанские языки. М.: Языки славянской культуры, 2013.

² В некоторых классификациях язык сандаве относят к кушитским.

³ Дугин А. Г. Ноомахия. Англия или Британия? Морская миссия и позитивный субъект.

⁴ Guénon R. Les symboles fondamentaux de la Science sacrée. P.: Gallimard, 1962.

- 1) имитационный (язык как искусственное отражение в человеческой речи *природных явлений* — материалистическая теория);
- 2) ноэтический (язык как искусственное и всегда относительное средство выражения *мышления*, имеющего самодостаточный и доязыковый характер — идеалистическая теория);
- 3) феноменологический и структуралистский (язык как замкнутая семиотико-семантическая система, обладающая своей собственной *автономной онтологией* и не сводимая ни к подражанию, ни к простому выражению мысли).

Легко заметить, что, в свою очередь, эти подходы отражают три Логоса — Кибелы, Аполлона и Диониса. Поэтому рассматривать особенность языка койсанов также можно в этих трех системах координат. И в этом случае наличие щелчковых звуков имеет значение лишь в контексте первой материалистической и эволюционистской теории. С ноэтической точки зрения, средством выражения мысли может выступать любой звук, становящийся фонемой тогда, когда он служит передачей ноэтической структуры (мысли). А структуралистско-феноменологический подход принимает любую фонетику и построенные на ее основании фонемы как неотъемлемые элементы цельной структуры, не вынося никаких суждений относительно первичности ни мысли, ни «материальных» средств ее выражения. Фонема здесь первичнее и звука, и смысла.

Поэтому щелкающие звуки в языке койсанов выступают как аргумент лишь в случае первого подхода к языку, а во втором и третьем не имеют никакого принципиального значения и не свидетельствуют ни о древности койсанов, ни о степени их близости к языкам зверей. Вместе с тем структура самих языков с морфологической и лексической точек зрения не является «примитивной» или «упрощенной» по сравнению с другими языками. Напротив, в некоторых аспектах она является более сложной и трудной для систематизации, нежели языки других семей, и даже более богатой. Поэтому на основании языка никаких выводов об изначальности культуры койсанов и капоидной расы как таковой сделать нельзя.

Койсанские языки принято делить на три семьи — центральную, северную и южную¹.

Центральная семья включает в себя:

- ветвь кхойкхой или готтентотскую, к которой относятся языки нама (самые распространенные в настоящее время) — на них говорят готтентоты в Намибии и ЮАР — и почти вымершие капские языки;

¹ Старостин Г. С. Языки Африки. Опыт построения лексикостатистической классификации. Т. 1. Методология. Койсанские языки.

- ветвь чу-кхве, на которой говорят бушмены Ботсваны и Намибии и которая включает в себя группу кхое (языки кхое и лъани-буга), группу наро-лъгана (языки наро, лъгана-цъгви) и восточно-кхойскую группу (языки шуа и чва).

Северная семья койсанских языков включает в себя:

- ветвь жу, на языках которой говорят бушмены юго-востока Анголы, севера Намибии и запада Ботсваны (языки къхунг, кунг-экока, малиго, секела-бушменский, чъкхао-лъае; мертвые языки группы хайльом и кеди-чвага);
- группа чъоан (на юге Ботсваны).

Южная семья койсанских языков включает в себя:

- ветвь та, на языках которой говорят бушмены востока Намибии и запада Ботсваны (языки къхонг);
- группа къви, на языках которой говорят бушмены в ЮАР и Намибии (язык нцъу и мертвые языки цъауни-хатия, чъункве, лъхау, цъхам, лъулье, сероа, къган-къне, лъхегви).

Северная и южная семьи объединены в надсемью жу-къви, иногда называемую также периферийно-бушменской.

К изолятам (причем не обязательно койсанских языков) относят языки хадза, сандаве и мертвый язык квади, на котором говорили бушмены юго-запада Анголы.

В настоящее время койсанские языки распространены в странах Южной Африки: Ботсване (бушмены кунг, кхомани, квади и готтентоты кора, нарон, кве, демиса, чумаке), Намибии (бушмены кунг, готтентоты нама), ЮАР и Лесото¹ (бушмены и готтентоты корана), Ангола (бушмены), Замбия.

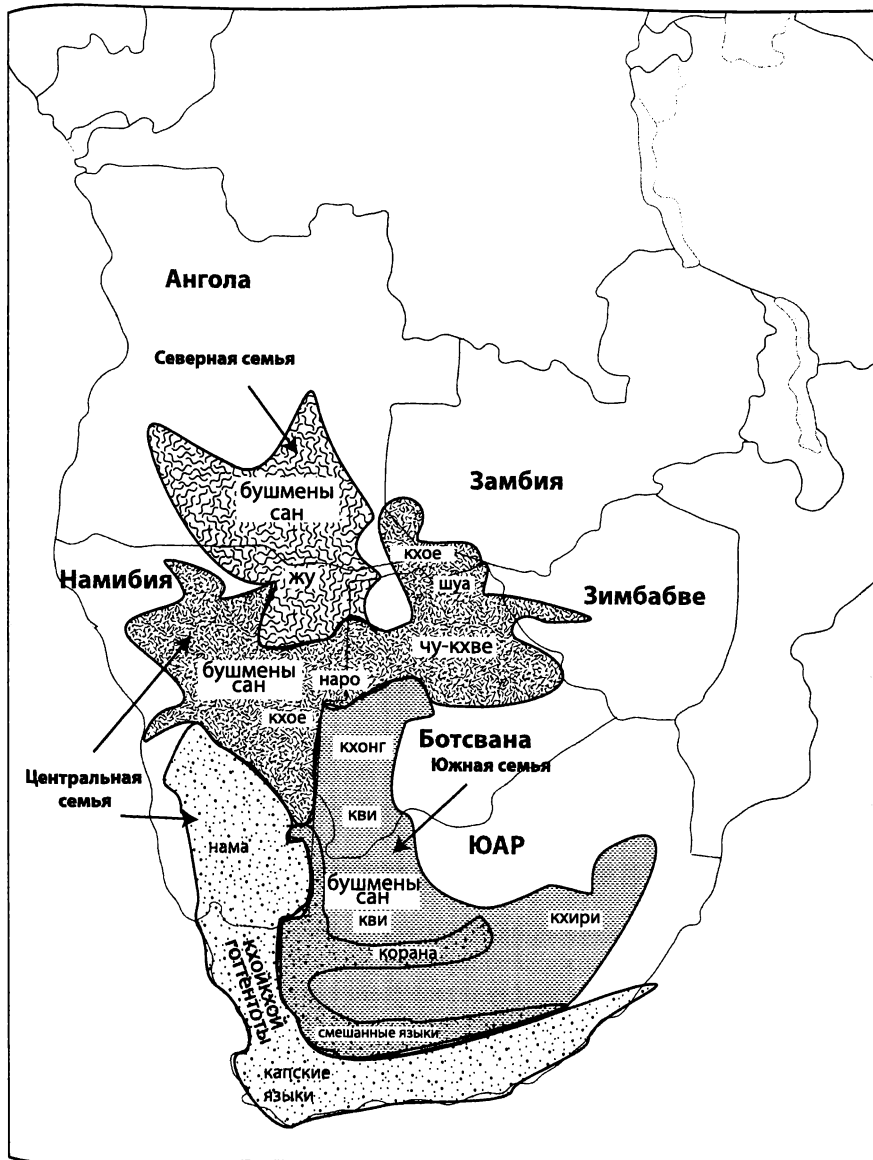
Культы бушменов: народ святых антилоп

Племена бушменов (сан), живущих на территории Намибии, Ботсваны, Анголы и ЮАР, в целом воспроизводят тот же самый этносоциологический образец народов охотников и собирателей, что и пигмеи. Главным отличием бушменов от пигмеев является то, что они живут на территории пустыни Калахари, куда, скорее всего, они были оттеснены наступавшими со всех сторон племенами банту². Ранее они обитали в более разнообразных ландшафтах, хотя их социальный уклад оставался, видимо, одинаковым, несмотря на среду обитания.

В ходе экспансии банту, а позднее европейской колонизации народ бушменов, который населял территории Центральной Африки

¹ *Walsham How M. The Mountain Bushmen of Basutoland. Pretoria: J.L. Van Schaik Ltd., 1962.*

² *Van Der Post L. The Lost World of the Kalahari. N.Y.: Penguin Books, 1962.*



Зоны распространения койсанских языков

в течение многих тысячелетий, подвергся целенаправленному уничтожению, которое продолжалось с XVII по XX век¹.

У бушменов Калахари мы видим все признаки классического общества охотников и собирателей: моногамные семьи, отсутствие социальной стратификации и какой бы то ни было вертикали, равные права мужчин и женщин, кочевой образ жизни и т. д. В охоте — преимущественно на антилоп и африканских буйволов — бушмены используют отравленные стрелы. Убив животное, они приносят жертвы его духу и благодарят его.

В основе хозяйственных отношений лежат принципы «экономики дара»² (М. Мосс). Бушмены не знают денег и даже обмена. Они дарят друг другу ценные в их представлении вещи («тотальные поставки») и в ответ осуществляют отдаривание, то есть снова дарят дарителю нечто ценное.

В каждом племени есть знахарь, который отвечает за проведение сакральных обрядов и занимается целительством. Знахарь обладает способностью входить в состояние, называемое бушменами «малой смертью», где обретает возможность общаться с духами.

Женщины полностью равноправны и могут подчас принимать участие в охоте. Им приоритетно приписывается распоряжение водными источниками и землями, на которых они собирают пропитание. Значительную часть рациона бушменов занимают насекомые. Воду бушмены добывают из болот, вставляя в почву стебель, через который капли наполняют страусиное яйцо.

Странной особенностью бушменов является способность в холодный период года впадать в анабиоз, т. е. подолгу находиться без пищи в неподвижном состоянии, напоминающем летаргический сон.

Верховный Трикстер, леопард и его дубль

Верховным божеством религии бушменов является Трикстер Кагн (Цагн или Каанг), о котором говорится, что он раньше жил на земле, но, поссорившись с людьми, удалился на небо³. Кагн может менять формы и часто предстает в образе богомола, антилопы канна, гусеницы, змеи или вши. Он создал Луну, играющую большую роль в вычислении бушменами даты проведения обрядов вызова дождей.

Несмотря на то что мифы повествуют о ссоре великого кузнечика Кагна с людьми, бушмены обращаются к нему в своих молитвах:

¹ *Williams Ch. The Destruction of Black Civilisation.*

² *Мосс М. Социальные функции священного: Избранные произведения.*

³ *Günther M. Tricksters & Trancers: Bushman Religion and Society. Indiana: Indiana University Press, 1999.*

«О Кагн, о Кагн, разве мы не твои дети? Разве ты не видишь, что мы голодаем. Так дай нам еду»¹. Люди, по свидетельству бушменов, не знают, где находится Кагн, но это знают антилопы, поскольку всегда бросаются на его призыв, когда слышат его голос².

Супругой Кагна бушмены считают богиню Коти. Она предстает в образе сурка (более точно — капского дамана, разновидности южно-африканского короткоухого кролика, живущего в саваннах). Коти называется также «матерью пчел», что является классическим атрибутом Великой Матери. От брака Кагна и Коти рождаются два брата Когаз и Геви и антилопа³. Братья съели антилопу, чем очень расстроили Кагна, который заставил их совершить с останками антилопы сложные манипуляции, сварив ее кровь и ее сердце в котле, в результате чего вначале появились змеи, а затем стадо антилоп. Тот факт, что антилопы являются дикими, бушмены объясняют тем, что сыновья Кагна съели ее до того, как она была полностью готовой к тому, чтобы стать пищей. По другой версии, первую антилопу, которую Кагн кормил медом, убили сурикаты при подкаске мангуста (Ихневмона).

Еще один миф повествует, что Кагн и Коти удочерили девочку-дикобраза, которая была дочерью чудовища Кхвай Хемма, дословно «всепожирающего». Кхвай Хемм проглотил и самого Кагна, который позднее выбрался из его утробы.

Антилопа, считающаяся воплощением духовного могущества, играет в обрядах инициации бушменов главную роль. Ее жир считается священным. Иногда ее аналогом выступают жираф или куду. Антилопа может превращаться в человека. Бушмены рассказывают, что во время одной из битв с англичанами в Квазулу голубая антилопа превратилась в воина и атаковала англичан⁴.

Согласно бушменам, львы владеют даром речи и говорят, засунув хвосты себе в пасть. Практически все созданные кузнечиком Кагном существа могут говорить (это снова отсылает нас к тезису о языке зверей и щелкающих звуках у койсанов).

Людей также создал Кагн, но изначально люди были змеями. Кагн дал им свой зуб, который был источником мудрости. Обезьяны бабуины также некогда были людьми, но разозлили Кагна тем, что пели

¹ Lang A. *Myth, Ritual & Religion*. V. II. L.: Longmans, Green, and Co., 1887. P. 12.

² Ibid.

³ Lewis-Williams J. D. (ed.). *Stories that Float from Afar: Ancestral Folklore of the San of Southern Africa*. Texas: Texas A & M University Press, 2000.

⁴ Moore E., Lewis-Williams J. D., Pearce D. G. *San Spirituality: Roots, Expression, and Social Consequences*. Lanham, Maryland: Rowman Altamira, 2004.

про него неуважительные песни такого содержания: «Кагн только себя считает мудрецом!» За это Кагн изгнал их в заброшенные места.

В одной версии рассказывается о людях-колючках, которые убили Кагна, а муравьи съели его. Но его кости были найдены и сложены вместе, после чего он ожил.

В альтернативной версии происхождение мира связывается с людьми «древнего народа», жившего на земле до бушменов. В этом случае происхождение солнца объяснялось тем, что среди людей «древнего народа» был человек со светящейся головой. Так как он требовал себе на охоте самых лучших частей, то люди «древнего народа» отрезали ему голову и забросили на небо. С тех пор солнце ходит по небу в поисках своего тела. Этот сюжет сопоставим с рядом древнегреческих мифов об «эфиопах», от которых, собственно, и произошло название «Эфиопия». Изначально «эфиопами» назывались существа с углями или огненными языками пламени вместо лиц.

Луна же представляет собой промокшую, поставленную сушиться и полусгоревшую сандалию людей «древнего народа», заброшенную в небо. Звезды произошли из второй сандали или из львов, попавшихся на глаза девушке во время месячных.

В одном из преданий с Луной связывается смерть и бессмертие. Герой этого предания заяц-человек¹. У него умерла мать и он стал плакать и сокрушаться по этому поводу. Луна, увидев это, попросила его не плакать, поскольку его мать не умерла, а лишь уснула и скоро вернется к жизни, как и сама Луна, которая в полнолуние скрывается, а затем начинает расти снова. Но человек-заяц стал спорить с Луной, утверждая, что его мать не уснула, а необратимо умерла. Это разозлило Луну, которая нанесла человеку-зайцу удар в челюсть и разбила ему губу (откуда раздвоенность заячьей губы). Сделав это, она обрекла человека-зайца на то, чтобы он стал *только* зайцем (в память о том, что он когда-то был человеком, определенные части тушки зайца бушмены не едят), а все люди стали отныне *только* умирать, а не умирать и возрождаться снова, как сама Луна. Так Луна, являясь выражением замкнутого цикла рождений и исчезновений, стала источником линейной необратимости.

Здесь мы видим структуры времени, качественно отличающиеся от времени пигмеев: Луна, являясь воплощением полного цикла бессмертия, лишает причастности к своей природе человечество, что проявляется и в необратимости смерти, и в разделении людей и животных на две строго различные группы, что ранее — в эпоху Луны — было не столь фатально, и люди могли быть одновременно зайцами,

¹ Bleek W.H.I., Lloyd L.C. Specimens of Bushman Folklore. L.: George Allen & Co., 1911.

змеями, муравьями и людьми. Лишь особые существа и особый тип людей, которые *сохранили связь с Луной*, «существа Луны», причастны к бессмертному времени, остальные же оказались в силу проклятия зайца отброшенными в структуру времени, движущегося к энтропическому финалу. Подобных катастрофических сюжетов мифы пигмеев не знают.

Другим персонажем мифов и ритуалов бушменов является герой Хейтси-Эйбиб, покровитель охоты¹. Он участвует в различных мифах как тот, кто рождается (необычным способом — от женщины или коровы, съевшей магическую траву), умирает и снова воскресает. Поэтому в пустыне Калахари есть много мест, которые бушмены считают могилами Хейтси-Эйбиба. С Хейтси-Эйбибом связывается леопард, который в некоторых случаях выступает как его замещение².

В циклах рассказов о Хейтси-Эйбибе часто встречается чудовище Га-Гориб, живущее на краю колодца и всякий раз стремящееся сбросить туда человека, пришедшего за водой (иногда он также представляется леопардом³). Га-Гориб предлагает человеку бросить в него камень, но камень всякий раз отлетает обратно от жесткой шкуры Га-Гориба и попадает в самого человека, после чего тот падает в колодец. Мифы описывают поединок стража колодца Га-Гориба и Хейтси-Эйбиба, в ходе которого Хейтси-Эйбиб в конце концов сбрасывает в колодец самого Га-Гориба. Имя чудовища Га-Гориб содержит в себе слово «гариб», название леопарда, который, в свою очередь, есть эквивалент Хейтси-Эйбиба. Поэтому можно предположить, что битва у колодца является в мифологии бушменов сюжетом о противостоянии леопарда и его «черного двойника», что становится особенно символичным, если учесть связь с леопардом Диониса.

Существуют у бушменов бог Грома и Неба (Тцуи'гоаб), живущий на восточном краю неба, и бог Смерти (Гаунаб), живущий в черном небе⁴. Между Тцуи'гоабом и Гаунабом идет непрерывная битва, которую можно рассматривать как титаномахию бушменов. Светлый бог Грома несет в себе свет и жизнь, которому противостоит божество Ночи. Эти же образы мы встречаем в религии готтентотов, где мотив титаномахии подчеркнут еще более остро.

У бушменов есть предание о расе людоедов айгамукса, хай-ури и би-блукса, скачущих на одной ноге и имеющих одну руку. Этот

¹ *Bleek W.H.I., Lloyd L.C. Specimens of Bushman Folklore.*

² Эта деталь позволяет соотнести Хейтси-Эйбиба с циклом африканского Диониса и культурным кругом людей-леопардов.

³ Эта двойственность гештальта леопарда может быть сопоставлена с двойственностью Диониса и возможностью трактовки его образа в ключе Логоса Кибелы.

⁴ *Bleek W.H.I., Lloyd L.C. Specimens of Bushman Folklore.*

образ половинчатого существа как могущественного представителя мира духов мы встречаем у многих африканских народов. С одной стороны, его можно соотнести с аномалиями, присущими существам из мира смерти — духам, предкам и т. д., а с другой стороны — с гештальтами пограничной зоны — такими как Адроа мифологии лутбара.

Наскальная живопись и метафизика галлюцинации

Культура народов сан включает в себя наскальную живопись, которая и в наше время сохраняет традиции, уходящие в глубь тысячелетий — современные бушмены оставляют на скалах рисунки по своей технике, сюжетам и символизму, точно воспроизводящие древнейшие наскальные рисунки¹. С точки зрения художественного мастерства, они поражают своей утонченностью, выразительностью и глубиной. Наскальные рисунки народов сан заинтересовали первых этнологов Южной Африки и позднее были системно исследованы различными археологическими и антропологическими экспедициями.

Наиболее характерные сюжеты наскальных сцен представляют собой графические и геометрические символы, напоминающие руны или буквы древнейших алфавитов, схематические изображения охотников и довольно реалистические животных (прежде всего антилоп, гиппопотамов, жирафов, львов, гиен и т. д.), териоантропные гештальты (полулюдей-полуживотных), орудия охоты и быта бушменов и сложные композиционные схемы, объединяющие все эти элементы в цельные структуры.

Интерпретации наскального искусства сан соответствуют научным парадигмам, которыми руководствуются их исследователи. Для материалистов речь идет об отражении жизни и быта бушменов, а териоантропы изображают целителей и вызывателей дождя в масках и костюмах животных. Но гораздо глубже теории культурных антропологов, старающихся прочесть эти рисунки, исходя из общего мировоззрения самих бушменов с позиции бушменского *Dasein*'а, не разделяя изображенные фигуры на отражения реальности и чисто воображаемые (или изображаемые в ходе ритуалов) существа и ситуации.

Наскальные рисунки сан можно считать экраном их *mundus imaginis*, где предстают в обобщенной форме те архетипические структуры, на которых основана фундаментальная система интерпретации бушменами всех уровней бытия — от бытовых ежедневных занятий

¹ Vinnicombe P. People of the Eland: rock paintings of the Drakensberg Bushmen as a reflection of their life and thought. Pietermaritzburg: University of Natal Press, 1976.

до представлений о мире смерти и духов, причем различия между этими уровнями нет как в рисунках, так и в жизни самих бушменов. Миф и религия для них столь же обыденны, как и хозяйственные практики или поиск пропитания (foraging).

Структуралистскую интерпретацию наскального искусства бушменов предлагает современный южно-африканский антрополог Дэвид Льюис-Уильямс, который с опорой на методы нейропсихологии на основе анализа наскальных рисунков разработал «энтлоптическую» теорию сознания¹, с помощью которой он и интерпретирует рисунки пещер и скал Южной Африки. Ключом к этой интерпретации является анализ галлюцинативных видений и состояний, возникающих в процессе транса, который подчиняется определенной структурной последовательности, отражающей переход от видений геометрических абстракций к фигурам животного мира и окружающих бушменов предметов².

Дэвид Льюис-Уильямс исходит из следующих принципов. Основной массив наскальных изображений передает объективированное эксплицитное содержание *опыта ритуала*, в ходе которого знахарь-целитель бушменов впадает в транс в ходе ритуального танца, где участвуют только мужчины племени, тогда как женщины выполняют роль музыкантов и хора. Транс у бушменов в отличие от пигмеев не провоцируется приемом особых психоделических растений или опьяняющих напитков, но в целом результат достигается сходный: знахарь, «человек дождя», переходит в пограничное состояние, аналогичное смерти (сами бушмены говорят, что «он умирает»), и увлекается в секвенцию ситуаций, соответствующую внутренней структуре *самого сознания*. Галлюцинации достигаются через гипервентиляцию легких, физическое переутомление в ходе многочасовых танцев, отсутствие сна и т. д.

Льюис-Уильямс выделяет три фазы визуальных (энтлоптических) галлюцинаций.

Первая соответствует возникновению в сознании простейших *геометрических фигур* — точек, кругов, квадратов и их объединений в некоторые комбинации. Мы видим эти геометрические фигуры в наскальных изображениях от самых древних пещер палеолита до рисунков современных бушменов. В нейропсихологии эти фигуры

¹ Zusne L., Jones W.H. Anomalistic Psychology: A Study of Magical Thinking. Hillsdale, N.J.: Lawrence Erlbaum Associates, 1989; Lewis-Williams J.D., Dowson T.A. The signs of all times: entoptic phenomena in Upper Palaeolithic art // Current Anthropology. 1988. № 29(2). P. 201 – 245.

² Lewis-Williams J.D. Mind in the Cave. Consciousness and the Origins of Art. L.: Thames & Hudson, 2002.

выступают как глубинный язык самого сознания, его начальный код, представляющий знаковую систему, поднимающуюся из слоев подсознательного. Этот глубинный код, представленный в древнейших образцах надписей и знаков, сохранившихся с эпохи палеолита, пытался реконструировать другой антрополог Андре Леруа-Гуран¹ (1911 – 1986). В частности, продолговатые фигуры означали, с его точки зрения, *нечто мужское*, точнее, все что связано с мужчинами и мужскими особями и предметами окружающего мира, а круги и квадраты — *нечто женское*.

В любом случае первичная фаза свободной галлюцинации представляет собой секвенцию геометрических фигур. Это само по себе чрезвычайно важное замечание, поскольку может быть интерпретировано как проявление глубинных архетипов, составляющих *содержание сознания* в его изначальном состоянии. Эти архетипы характерны тем, что не являются отражениями внешнего мира, но, напротив, служат интерпретационной решеткой самого первого уровня для расшифровки фигур и образов внешнего мира. Поэтому начальную фазу энтоптической галлюцинации (субъективного зрения) можно соотнести с проявлением самого чисто *нозтического измерения*. Исследование геометрических и почти математических видений в пограничных состояниях могло бы привести к разрешению многих проблем в области возникновения знаков и букв древнейших алфавитов², а с другой стороны, это полностью укладывается в пифагорейскую или платоническую теорию первичности чисел и геометрических фигур как изначальных идей, из которых складываются пропорции и гармонии мира.

Поэтому именно *геометрические фигуры* наскальных рисунков бушменов являются самыми главными и метафизически насыщенными во всей системе их мировоззрения. Если допустить, что традиция бушменов, в некоторых своих аспектах свидетельствующая об утонченной метафизической разработке при утрате или упрощении других ее сторон, представляет собой редукцию более комплексной философско-религиозной структуры, то именно эти первичные геометрические галлюцинации знахаря, впадающего в транс, и являются *ключом к Логосу бушменов*. Но чтобы получить этот ключ, геометрические формы наскальной живописи должны быть сами по себе и контекстуально тщательно изучены.

¹ *Leroi-Gourhan A. Préhistoire de l'art occidental. P.: Mazenod, 1965; Idem. Le geste et la parole. 2 vols. P.: Albin Michel, 1964 – 1965; Idem. Les religions de la Préhistoire. P.: PUF, 1964.*

² *Wirth H. Der Aufstieg der Menschheit. Forschungen zur Geschichte der Religion, Symbolik und Schrift der atlantisch-nordischen Rasse. Jena: Diederichs, 1928.*

Второй фазой транса является соединение чисто геометрических видений в более *завершенные образы*. Так овалы, прямоугольники или знаки рунического типа с разветвленными концами становятся людьми (мужчинами-охотниками), а другие фигуры привычными для бушменов животными или предметами. При этом онтологический статус всех этих фигур еще остается *геометрическим*, то есть нозтическим. Это не люди как люди, но люди как духи, как предки, как силы. Это существа, населяющие *оптический мир измененного состояния*. Но от этого они не менее реальны, даже более реальны, действительны и могущественны, нежели люди и животные, относящиеся к области дня. Они сохраняют свою связь с визуальными геометрическими образами первого порядка, и *поэтому* они наделены всем объемом духовной мощи¹.

Узнавание в нозтическом (ноофреническом, нейропсихологическом) знаке знакомого существа не должно разрывать связи с *озарением геометрией*. Поэтому конструирующее сознание знахаря старается следовать за логикой знака, а не за логикой дневной памяти. Отсюда возникают гештальты териоантропов, полулюдей-полуживотных: они складываются не как искусственное соединение чужеродных элементов, но как максимально *точное* движение вслед за оптической логикой, диктуемой самим сознанием. И если визуальная фигура разветвляется, то это подсказывает, что речь идет о голове антилопы, даже если прежде мысль склонялась к опознанию овала как человека. Все это точно отражено в мифах бушменов. Европейцев часто ставили в тупик такие выражения: это был заяц (муравей, гром, змей и т. д.), который был Человеком, и т. д. Иногда «человеком» может быть черная (невидимая) молния или сопли, слюна и т. д.² Переход от первой фазы ко второй объясняет этот важнейший аспект мифа. На уровне нозтических гештальтов первоязыка сознания еще нет человека и нечеловека, сурка и звезды, страусинового яйца и чудовища, сидящего на краю колодца³, как *строго отдельных* друг от друга предметов. Их фиксация зависит прежде всего от контекста, который подсказывает, в какую оболочку субъекту галлюцинации следует облечь тот или иной знак. Это и есть источник всевозможных превращений:

¹ Lewis-Williams D.J., Pearce D.G. Inside the Neolithic Mind: Consciousness, Cosmos, and the Realm of the Gods. L.: Thames & Hudson, 2005.

² Bleek W.H.I., Lloyd L.C. Specimens of Bushman Folklore.

³ Это, в частности, объясняет и семантическую двойственность гештальта леопарда, который в когнитивном истоке есть несколько черных точек на светлом фоне или просто грань темного и светлого — «темный Логос». Дугин А.Г. В поисках темного Логоса. М.: Академический проект, 2014.

знаков меньше, чем предметов, и это открывает сознанию свободу сотворить (угадать) в каждом случае подходящую вещь.

Переход от знака к рисунку в наскальной живописи бушменов можно проследить детально. Аномалии в изображаемых и в остальном совершенно реалистических фигурах указывают на следы первой — ноэтически-геометрической — стадии.

Третья фаза, по Льюис-Уильямсу, представляет собой включение субъекта видений в ситуации, сложившиеся в ходе превращений знаков в существ. Теперь человек погружается в водоворот (пещеру, нору, колодец, узкий проход, воронку и т. д.), где конституированные сущности обретают автономное существование. Это режим охоты на духов¹. Знахарь должен поймать или убить духа точно так же, как на охоте ловят и убивают дичь. Но в данном случае это — дичь-дух, то есть внутреннее содержание дичи, ее эйдос. Ритуал транса может быть проведен как для обеспечения удачи на будущей (дневной) охоте, и тогда параллель с охотой знахаря на духа антилопы или гиппопотама — прямая. Но точно такой же алгоритм для народа охотников и собирателей действует и в иных случаях. Если речь идет о ритуале исцеления, то знахарь преследует и старается убить духов болезни или найти «пищу» для укрепления сил больного. Но это снова — охота, погоня, иногда битва. А если речь идет о вызывании дождя, то кровь пойманного и убитого духа дождя и становится той влагой, которая должна хлынуть с небес. Любая ситуация может быть сведена к двум архетипам — сам обряд танца, необходимый для впадения в транс, и операция охоты как воплощение — на уровне духа — поставленной цели.

Если принять эту модель дешифровки наскальной живописи бушменов, то мы имеем в ней полноценную и развитую систему философии *mundus imaginalis*, которая отражает не просто структуры ума бушменов, но структуры ума как такового в его изящной и изысканной адаптации к особенностям мировоззрения и образа жизни бушменов. Это и есть структуры бушменского Логоса, который с учетом центральной роли танцев, охоты, транса и живописи более всего — как, впрочем, и Логос пигмеев — соответствует гештальту Диониса.

¹ Lewis-Williams D. J., Challis S. Deciphering ancient minds: the mystery of San Bushman rock art. L.: Thames & Hudson, 2011.

Глава 20. Готтентоты (кхой): на стороне красного неба

Воинственный народ кхой

Готтентоты (кхойкхой или кхой-кхоины), еще одно архаическое ответвление народов капоидной расы, живут в Намибии и ЮАР. Большинство сохранившихся сегодня готтентотов говорит на языке нама, который отчасти передался и народам гереро (этническим банту) и дамара (этническим бушменам). В фенотипе готтентотов очевидны ярко выраженные негроидные черты, слабо представленные или вообще отсутствующие у бушменов (кроме дамара). На этом основании некоторые этнологи принимают готтентотов за продукт смешения древних бушменов с негритянскими племенами, но другие полагают, что, напротив, от древних готтентотов в двух направлениях шло формирование некоторых ветвей негритянских народов, с одной стороны, и бушменов — с другой¹.

Готтентоты были кочевниками и в отличие от охотников и собирателей бушменов и пигмеев представляли собой более сложную и иерархизированную социальную организацию. Характерным типом поселения готтентотов был «крааль» — круг, обнесенный изгородью из колючих кустарников, по периметру которого строились из прутьев хижины, покрытые шкурами. Вождь, обладавший значительной единоличной властью, располагался в западной части. При вожде готтентотов существовал совет старейшин племени. У готтентотов преобладало многоженство и ярко выраженный патриархат. Отдельные семьи имели огромные стада крупного рогатого скота — вплоть до нескольких тысяч голов. Готтентоты имели рабов, которыми, как правило, становились попавшие в плен воины других племен. Главной их задачей был выпас скота и уход за ним. Когда в XVII веке Южную Африку начали осваивать первые европейцы, они обнаружили, что готтентоты владеют огромными стадами коров².

¹ Fauvelle-Aymar F.-X. L'invention du Hottentot: histoire du regard occidental sur les Khoisan, XVe – XIXe siècle. P.: Publications de la Sorbonne, 2002.

² Elphick R. Kraal and castle: Khoikhoi and the founding of white South Africa. New Haven: Yale University Press, 1977.

В отличие от бушменов и пигмеев готтентоты чрезвычайно воинственны (что характерно для большинства кочевых этносов), и их племена постоянно враждовали как друг с другом, так и с племенами гереро (банту).

Некогда готтентоты населяли огромные территории, от Намибии до Южной Африки, пока не были потеснены племенами банту, заставившими их переместиться с изобильных пастбищ в более аридные районы. В начале I тысячелетия по Р.Х. готтентоты, судя по археологическим раскопкам, населяли северные территории современной Ботсваны¹, и с этого времени стали постепенно расселяться и в Южной Африке — на западе (народы нама), юге (корана) и востоке (кхойкхой). На территории современной ЮАР до прихода готтентотов жили бушмены, которых они вытеснили на север и северо-запад — в Намибию и Ботсвану. С IV века по Р.Х. банту стали теснить с северо-востока Южной Африки готтентотов и здесь.

В XVI веке с готтентотами столкнулись первые европейцы — португальцы, а затем датчане, почувствовавшие на себе их воинственность: готтентоты не собирались отдавать без боя свои земли и активно сопротивлялись европейской экспансии. С XVII века готтентоты были подвергнуты целенаправленному геноциду от рук европейских колонизаторов, поскольку они упорнее, чем другие племена, сопротивлялись обращению в рабство и колониальным правилам, установленным белыми². Кроме того, белые поселенцы захватили все основные территории, пригодные для выпаса скота, подорвав саму основу для обеспечения готтентотов продуктами питания, так как их существование полностью зависело от пастбищ.

В некоторых случаях потомки от смешанных браков между европейскими поселенцами (бурами) и готтентотами приводили к созданию целых народов, одним из которых был народ гриква, сложившийся на основании колонии полукровок Рехобот в Намибии. Гриква снялись с тех земель, на которых произошло их формирование, и мигрировали на запад.

На территории германской колонии Юго-Западная Африка между 1904 и 1907 годами немецкими колонистами были истреблены десятки тысяч готтентотов³. Их огромные стада были отобраны, а сами они были изгнаны с плодородных пастбищ в пустыню. Вместе с готтентотами этой же участи подверглись кочевые племена банту — ге-

¹ Denbow J., *Thebe Ph. Culture and Customs of Botswana*. Westport, CT: Greenwood Press, 2006.

² Elphick R. *Kraal and castle: Khoikhoi and the founding of white South Africa*.

³ Williams Ch. *The Destruction of Black Civilisation*.

реро. Остатки готтентотов были насильно обращены в рабов для строительства железной дороги и работы на алмазных приисках.

В ходе колонизации, войн и эпидемий численность готтентотов постепенно существенно сократилась до нескольких десятков тысяч человек, тогда как в доколониальный период их число, вероятно, превышало 200 тысяч человек.

Намакаленд: Йонкер Африканер и пророк готтентотов Генрик Уитбоой

Двумя основными ветвями готтентотов являются народы нама (по имени которых названа Намибия) и дамара. Если нама представляют собой классический народ кочевников-скотоводов, которыми и были кхойкхой с древнейших времен, когда они вместе с бушменами населяли территории Центральной Африки, начиная с северо-востока — района Великих Африканских озер, то народ дамара имел другое происхождение. Дамара отличаются от чистых капоидов нама негроидными чертами¹. С этносоциологической точки зрения, дамара занимались охотой и собирательством, хотя в некоторых случаях отдельные племена практиковали разведение скота и даже (в ограниченных пропорциях) сельское хозяйство. Нама были сосредоточены на территории Южно-Африканской Республики, постепенно смещаясь с востока на запад под влиянием экспансии банту. Дамара же населяли центральную часть Намибии, которую с начала XIX века стали захватывать кочевники гереро с севера и кочевники нама с юга. Дамара были в значительной степени покорены гереро и нама и стали зависимой кастой в их обществах. Тогда же они и переняли язык нама, чьим диалектом и является тот язык, на котором они говорят сегодня. Образ жизни дамара в целом более близок к бушменам, чем к готтентотам. У них практически отсутствует социальная стратификация, преобладает экономика дара и эгалитарное общество, разделенное на небольшие группы.

Нама, со своей стороны, в отличие от дамара представляли собой аутентичных готтентотов и с точки зрения военной организации общества, и с точки зрения фенотипа, отличающегося всеми признаками капоидной расы. Однако в сравнении с бушменами нама выше ростом, хотя и существенно ниже негров. Нама к XIX веку обитали в Намакаленде, территории, охватывающей западные области современного ЮАР и юго-западные области Намибии.

¹ На языке нама «даман» означает негр, «черный».

В 1823 году вождь готтентотов-нама Йонкер Африканер (ок. 1785 – 1861) сплотил под своей властью другие племена нама и захватил значительные территории Центральной Намибии, фактически положив начало готтентотскому государству со столицей в основанном им городе Виндхоек (современная столица Намибии). Под властью Йонкера Африканера оказались как племена нама (Намакаленд), так и дамара (Дамараленд), что сделало его правителем значительной по своим масштабам державы, хотя в силу кочевой организации общества готтентотов и традиционной независимости отдельных племен централизация этой державы была довольно относительной и держалась во многом на авторитете и личных заслугах Йонкера Африканера.

После смерти Йонкера власть перешла к его сыну, а от него ко внуку, но держава уже не была сильной и единой. Отдельные племена начали борьбу за власть друг с другом, оспаривая право того или иного вождя стать правителем всего Намакаленда. Со второй половины XIX века начинает усиливаться племянник Йонкера Африканера — Генрик Уитбоой (ок. 1830 – 1905). К 1888 году он побеждает всех своих соперников и провозглашает себя «великим царем Намакаленда».

В 1893 году на державу Уитбооя совершают нападения германские колониальные войска. Хотя готтентоты терпят поражение, самому Уитбоою удается спастись и сохранить армию, которая продолжает сопротивление колонизаторам еще в течение некоторого времени. В 1894 году он соглашается на то, чтобы признать победу немцев и стать на их сторону в противостоянии с племенами гереро, африканерами и даже некоторыми враждебными лично ему племенами нама.

В 1904 году Уитбоой получил духовное откровение о том, что он является избранным посланцем Бога, призванным вести борьбу за свободу и независимость своего народа и своей страны — Намакаленда. Так он становится воинственным пророком готтентотов. Он снова начинает войну с немцами, которую ведет вопреки полному превосходству германских отрядов до 1905 года. Мужество и убежденность в ценности свободы своего народа сделали Генрика Уитбооя национальным героем Намибии.

В 1905 году он гибнет в бою. Остатки его войска немцы оттесняют в пустыню Калахари, а затем они поселяются на территории Ботсваны, бывшей в то время колонией Англии Бечуаналенд.

Во главе готтентотов в то время становится вождь Якоб Моренга (1875 – 1907), известный под прозвищем «черный Наполеон». Отцом Моренга был готтентот (нама), а мать — женщина из племени гереро. Это сделало его естественным предводителем в борьбе обеих

этнических групп Намибии, подвергшихся истреблению со стороны германских колонизаторов. Моренга участвовал более чем в 50 битвах с немцами, следуя тактике партизанской войны, которая нанесла армии противника существенный урон. После того как он был арестован англичанами, которые отпустили его при условии, что он больше не вернется в Юго-Западную Африку, Моренга снова создает армию из нама и гереро и продолжает войну. Только объединив усилия, германские и британские вооруженные силы смогли справиться с «черным Наполеоном», и в 1907 году Моренга был убит.

Еще одним лидером готтентотской войны против колонизаторов был другой лидер готтентотов Симон Коопер (ок. 1860 — 1913), бывший вождем племени франсман. Он вел борьбу против немцев вместе с Моренга, а после его смерти выдвинулся на передний план. Однако и он после 1908 года был вынужден прекратить сопротивление.

Разумный лунарный Трикстер

Мифология и религиозные представления готтентотов почти полностью повторяют бушменские, что позволяет говорить о единстве койсанского культурного круга, что представляется удивительным, если учитывать принципиальное структурное отличие охотников и собирателей бушменов (сан) и скотоводов-кочевников готтентотов (кхой).

Одним из божеств и культурных героев готтентотов является известный и бушменам Хейтси-Эйбиб, имеющий некоторые признаки Трикстера¹. Но в отличие от Трикстера у североамериканских индейцев или палеоазиатов, где он выступает как имманентная персонификация абсолютной бессмысленности наличия как такового (гештальт В²)², все жесты Трикстера готтентотов имеют строгую семантическую структуру, воспринимающуюся как нечто гротескное только потому, что она является непривычной для обыденного сознания и несет в себе инициатическое измерение. Так, в одной истории про Хейтси-Эйбиба рассказывается о его воскресении из мертвых. Хейтси-Эйбиб пришел вместе с семьей — женой и сыном! Урисибом — в долину, где рос *виноград*³. Он почувствовал себя плохо и объ-

¹ Werner Jopp (Hg.). Unter Hottentotten 1705 — 1713. Tübingen: Abenteuerliche alte Reiseberichte, 1979.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Цивилизации Нового Света. Прагматика грез и разложение горизонтов; Он же. Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.

³ Hahn Th. Tsuni-||Goam. The Supreme Being of the khoi-khoi. L.: Trubner & Co., 1881. P. 56 — 58.

явил, что скоро умрет, и дал указания семье, как его следует хоронить — под «мягкими камнями», запретив под страхом смерти есть плоды винограда. Когда он умер, его сын и жена похоронили его, заложив могилу «мягкими камнями» и ушли с места, где рос виноград. Остановившись на ночлег, они услышали с той стороны, откуда только что пришли, что кто-то ест виноград и поет песни

Я — отец! Урисиба,
 Отец этого нечистого существа,
 Я, который съел эти виноградины и умер,
 Я, умерев, живу!

Тогда жена и сын вернулись на место, где был похоронен Хейтси-Эйбиб, и увидели его следы, ведущие от могилы. Они организовали засаду, и когда Хейтси-Эйбиб спрыгнул с виноградного дерева и бросился к могиле, поймали его. Хейтси-Эйбиб попросил оставить его в покое и им самим не заражаться прикосновением к смерти, но жена бросила ему тряпки, держась за которые он вернулся домой и стал снова сильным и здоровым.

Очевидно, что этот эпизод, имеющий вид абсурдной истории с отсутствующим смыслом, что характерно для цикла о Трикстере, только выглядит таковым. Здесь мы видим связь винограда (чьи плоды опьяняют) с ритуалом смерти и воскресения. Хейтси-Эйбиб здесь представляет архетип знахаря, жреца, который проходит посвящение в смерть после принятия специального опьяняющего вещества (яда), умирает и воскресает, вынося из этого опыта новую мудрость. При этом пожелание своей семьи держаться подальше от долины винограда, где происходит посвящение, оказывается лишь стремлением сохранить священную мудрость для самого себя.

Иногда Хейтси-Эйбиба почитают в образе Луны. С Луной было связано представление о происхождении смерти. Один из мифов готтентотов прямо повторяет миф банту о том, что Бог послал на землю посланника скорпиона, чтобы сообщить людям об их бессмертии, но его опередила ящерица, извратившая мысль и сообщившая, напротив, о том, что люди смертны. В мифе готтентотов в виде посланца доброй вести о том, что люди будут умирать и снова возрождаться, выступает посланная Луной вошь (она же одна из эпифаний бога Кагна у бушменов), а опередивший ее заяц, прибежавший к людям первый и сообщивший им, что они обречены умирать, заменяет ящерицу банту. Узнав о его проделке, рассерженная Луна ударила зайца куском дерева по губам, от чего у зайца рассечена губа. Сходный сюжет, как мы видели, также есть у бушменов.

В обоих случаях логика одна и та же. Человек бессмертен. Но это знание становится после какого-то момента закрытым и недоступным. Теоретически Луна и Хейтси-Эйбиб указывают на это бессмертие, но одновременно они же и закрывают путь к нему для тех, кто пытается подойти к миру духов с грубыми критериями, кто слишком глубоко ангажирован в обычную жизнь и слишком спешит.

Титаномахия готтентотов

Бог Грома, так же как у бушменов, носит имя Тцуи'гоаб (или Тцуни-||Гоам¹) и выступает создателем мира и первопродком готтентотов (кхойкхой), ранее носившим имя У-тиксо. У-тиксо непрестанно бился с воплощением зла Гаунабом, но постоянно проигрывал, становясь, однако, с каждым разом все сильнее и сильнее. Однажды он нанес Гаунабу решающее поражение, ударив его в ухо. Умирающий Гаунаб, в свою очередь, ударил У-тиксо по ноге, повредив ему колено. С тех пор У-тиксо стал известен под именем Тцуи'гоаб (дословно — «перебитое колено»).

Тцуи'гоаб считается богом Грома и призывается в особых ритуалах, связанных с прощением о дожде. Если прощение сбывается, и идет дождь, к нему возносят ритуальные песни с просьбой пощадить готтентотов от ударов молнии. В целом гештальт Тцуи'гоаба представляет собой классическое патриархальное небесное светлое божество.

Тцуи'гоаб умирает и воскресает вновь, оживляя людей и обновляя мир. Место его обитания — Светлое или Красное Небо. Его противник Гаунаб правит темной страной (Черное Небо), откуда приходят болезни и смерть. Но всякий раз Тцуи'гоаб снова и снова его побеждает, принося свет, пробуждение и воскресение (новое рождение в роде). Утро готтентота начинается с молитвы, обращенной лицом к восходящему солнцу — Тцуи'гоабу.

Дуализм Тцуи'гоаб — Гаунаб составляет важную черту религии готтентотов, отражающую присущую ей версию титаномахии. Силы света, порядка, чистоты, небесной иерархии противостоят темным гипохтоническим могуществам Гаунаба.

Иногда функции Тцуи'гоаба выполняет Хейтси-Эйбиб, сражающийся с чудовищем Га-Горибом у колодца. Все водные источники готтентоты считали населенными змеями, поэтому и чудовище Га-Гориб вполне мог символизировать змея.

¹ *Hahn Th.* Tsuni-||Goam. The Supreme Being of the khoi-khoi.

Койсаны и пигмеи: на стороне Солнца

Когда мы подошли к последнему культурному кругу Африки, связанному с теми народами, которые считаются наиболее архаичными из всех и представляющими собой древнейших автохтонов этого континента, мы вправе были бы ожидать чисто хтонических и матриархальных форм организации мифологии, культов и социальных практик. Но вопреки этому мы видим чрезвычайно тонкую и легкую религию охотников и собирателей пигмеев и бушменов, со сбалансированным андрогинатом, четко намеченным патриархатом, дионисийской ориентацией превращений и всеобщего равновесия, построенного на устойчивой и гибкой структуре *mundus imaginalis*. И в этом смысле влияние пигмеев на аниото, людей-леопардов, вполне может оказаться достоверной гипотезой, так как в мифологии пигмеев ясно различимы именно дионисийские черты. Даже обряд «пробуждения леса» имеет в себе нечто от дионисийских культов — включая набор музыкальных инструментов. А тот факт, что в нем участвуют лишь мужчины тайного союза, только подчеркивает его солярную ориентацию.

Безусловно, в мифах пигмеев и бушменов есть ряд хтонических тем и персонажей, но общая структура их обществ и преданий не дает никаких оснований даже для подозрения в доминации матриархального Логоса. Логос пигмеев и бушменов явно более сложен, и именно дионисийский момент в нем превалирует.

Что касается общества и религии готтентотов, то здесь воинственно-патриархальный, даже аполлонический, настрой выступает еще ярче. Скотоводческое воинственное общество готтентотов рассматривает себя как потомков небесного бога Грома и Молнии и продолжает его битву с представителями мрака и подземного мира. Здесь мы имеем дело с ярко выраженной титаномахией, в структуре которой сами готтентоты однозначно стоят на стороне Солнца и Неба.

Заключение. Люди с пламенеющим лицом и их Логос

Ноология Африки

Если подвести итог нашему анализу геософии африканского пространства, следует признать, что общая картина доминации того или иного Логоса в контексте всей Африки является в высшей степени дифференцированной, и при ее построении ни цвет кожи, ни принадлежность к той или иной лингвистической семье, ни уровень сложности и стратификации общества (или наоборот, уровень архаичности) не имеет решающего значения.

Логос Кибелы преобладает как у некоторых чрезвычайно архаических народов (например, нигеро-конголезцы иджо, убангийцы или отдельные племена банту), так и у высоко развитых цивилизаций Северной Африки (ранний Египет, Куш, эфиосемиты Эфиопии, берберы). Вместе с тем мы видели, что Логос Кибелы основывается на еще более трудно вычленимой метафизике глубокого ноктюрна, с которой мы столкнулись при анализе культуры народов банту и которую Темпельс очень точно назвал онтологией силы. В определенном смысле и за вычетом нило-сахарских народов и капойдов, где влияние онтологии силы далеко не очевидно, этот «глубокий ноктюرن» с фундаментально присущим ему гештальтом «тотального колдуна» характерен в той или иной мере *для всей Африки* — как негритянской, так и хамитской (шире — всему афразийскому горизонту), что, впрочем, совершенно не означает, что Логос Кибелы является здесь единственным или даже преобладающим.

Логос Аполлона мы встречаем в патриархальных структурах вертикально организованных и централизованных Империй (династический Египет, Эфиопская Империя, Империи Западной Африки — Гана, Мали, политии манде в целом, в Империи Сонгай, Канем, Борно, а также в царствах йоруба, игбо, Боргу, отчасти Ашанти и Мампруси, в Сенегале и т. д., и в Центральной Африке — в Великом Зимбабве, в Империи Конго, в государствах Луба/Луанда) и у архаичных племен, не имеющих даже одежды (нилоты, ххойкхой и т. д.). Логос Диониса дает о себе знать в проекциях кочевых народов на общества земледельцев (Уганда, Мангбету, в политиях смешанного — патриархально-

матриархального — типа Западной Африки и ойкумены банту), у охотников и собирателей лесов, саванн и пустынь (пигмеи и бушмены), в мифх из цикла Осириса или традиции пляшущих карликов в Египте, в исламе и шиизме берберов и арабов Магриба. Более того — там, где есть танец, музыка, опьяняющий напиток, маска и люди-леопарды, — а это мы встречаем на всем пространстве африканского континента, там есть Логос африканского Диониса (или его хтонического — титанического — двойника).

Кочевые народы несут с собой как патриархат (нилоты, тутси, имбангала), так и матриархат (берберы, отчасти фульбе). Оседлые земледельческие племена организуются как по горизонтальному принципу сельских федераций (банту, адамава-убангийские народы), так и объединяются под началом имперской власти (политии Западной Африки, централизованные Империи банту). При этом все эти культурные горизонты подчас накладываются друг на друга, делая общую картину еще более комплексной и нюансированной.

Карта Ноомахии Африки, которая и составляет структуру геософии, чрезвычайно многомерна и разнопланова.

Взятые с самого начала за основу культурные круги могут теперь быть описаны в терминах ноологии следующим образом.

Африка́йский культурный круг. Ему посвящен первый том африканского раздела «Ноомахии»¹. В этот круг мы включаем египетскую цивилизацию, кушитскую и эфиопскую цивилизации, берберов и народы чадской группы языков (прежде всего хауса). Эти горизонты при всем их отличии друг от друга в своей основе строятся на Логосе Кибелы, который доминирует в глубине их экзистенциальных структур. При этом с древнейших времени — с IV тысячелетия до Р.Х. в случае Египта — на эту матриархальную основу накладываются приходящие извне (всякий раз из различных источников, часто не поддающихся однозначной идентификации и локализации) патриархальные структуры. В Египте это традиция фараонов и религия Гора и Сета. Для кушитов это — переход к патриархальным династиям, хронологию которого достоверно установить невозможно, но что отражено в кушитском историале, связанном с преданиями о царице Савской. У берберов и хауса патриархат устанавливается намного позднее и подчас уже в период исламских завоеваний или накануне (хотя структура патриархата у самих семитов носит во многом титанический характер²). Логос Аполлона и Логос Диониса в Северной Африке начинают активно распространяться с эпохи персидских завоеваний, становятся особенно интенсивными в период эллинизма

¹ Дутин А.Г. Ноомахия. Хамитский Логос. Цивилизации африканского Норда.

² Дутин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

и достигают своей кульминации вместе с христианством (Египет, Эфиопия, Нумидия) и позднее с суфизмом и шиизмом (Магриб). С этого периода христианство для Эфиопии и суфизм (вместе с шиизмом) для остальных обществ афразийского горизонта выступают главной формой патриархальной вертикали и метафизики, которая вбирает в себя и трансформированное в солярном ключе древнее — собственно африканское — наследие. В слое Диониса — в контексте дионисийской диалектики — это наследие имеет возможность для полноценного развертывания и проявления, что, однако, не всегда актуализуется.

Нило-сахарский культурный круг. Он явился для нас удивительным открытием, поскольку негритянские народы, к нему относящиеся (особенно нилотские племена), подчас представляют собой глубоко архаичные общества, не имеющие ни государств, ни социальной стратификации, но при этом демонстрирующие ярчайший пример коренной солярной уранической андрократии и вертикального патриархата. Нило-сахарские народы оказались приоритетными носителями Логоса Аполлона в большей степени и с большей концентрацией, нежели какие-то иные народы Африки. Верхний Нил (Белый Нил) вплоть до его истоков в горах Луны населен племенами, которые в контексте африканского континента выполняют ноологическую функцию, подобную индоевропейским кочевникам Турана — скифам, сарматам и их потомкам — пуштунам, осетинам и т. д.¹ Они — носители бескомпромиссно героического солярного мужского начала, неистощимый источник Логоса Аполлона. А там, где они сталкиваются с другими народами — прежде всего нигеро-конголезской семьи (как правило, банту, но не только) — они либо становятся правящей кастой, либо способствуют появлению дионисийского измерения в обрядах и культуре. Именно по этой логике и сложились индоевропейские цивилизации вдоль всей береговой зоны Евразии — от Западной Европы через Средиземноморье до Ирана и Индии.

Нигеро-конголезский культурный круг. Народы, относящиеся к нему, лингвистически представляют собой сложную культурную мозаику, и между отдельными их ветвями, семьями и группами существуют качественные цивилизационные и ноологические различия. Мы разделили нигеро-конголезский горизонт на две половины — на культуры Западной Африки и ойкумену банту (Центральная и Южная Африка), но и это не дало однозначного ноологического результата. Тем не менее с учетом всех особенностей и культурных отличий между народами манде, носителями атлантических (фульбе, волоф,

¹ Дугин А. Г. Ноомахия. Логос Турана. Индоевропейская идеология вертикали.

серер и т. д.), верхне- и нижневольтских языков, относящихся к кросс-реверской семье (эфик, ибибио т. д.) и бантоидам, между народами, говорящими на языках западной ветви бенуэ-конголезской семьи (йоруба, игбо, нуппе, игала, эдо и т. д.), а также догонами, иджо и т. д., в целом глубинный горизонт Западной Африки предопределен ноологически Логосом Кибелы, который выступает общим знаменателем для этих культур, где-то в большей, где-то в меньшей степени. При этом сами эти культуры оформляют хтоническое измерение по-разному и глубоко самобытно. На слой Кибелы во многих случаях накладываются патриархальные структуры династических священных Империй — Гана, Мали, Сонгай (основанной народом нило-сахарской семьи), Ашанти, Мампруси, Такрур, Боргу и т. д., что усложняет всю картину, поскольку исток этого патриархата чаще всего неизвестен, а его интерпретация может теоретически строиться и на чисто матриархальной герменевтике (гештальт «царя дождей» или царя-трутня, где царь представляет собой не андрократического правителя, но откормленную священную жертву). Это дает чрезвычайно широкую возможность интерпретации каждой отдельной политики, религиозной философии и мифологии.

В довершение к этой ноологической мозаичности мы сталкиваемся на юге Нигерии с удивительным явлением религии йоруба, представляющей собой глубокий и корневой солярный патриархат, связанный с городами-крепостями и метафизической вертикалью, на которой основаны религия, обряд и мифология. К этому же типу относится культура соседнего, но резко отличного в то же время народа игбо. Другие окружающие йоруба с севера, запада и востока народы постепенно начинают отступать от этой чистой парадигмы йоруба, полюсом которого является сакральный центр Иле-Ифе.

В целом же в Западной Африке на горизонт Кибелы накладываются влияния Логоса Аполлона, полюса которых можно локализовать в двух — видимо, совершенно автономных и параллельных друг другу — центрах — в области Мали (горизонт манде) и в Южной Нигерии (полюс йоруба). Из этих двух точек в разные стороны исходят лучи западно-африканского патриархата. При этом с религиозно-культурной точки зрения, этот патриархат фундаментальнее и глубже у йоруба, чем у манде. Однако однозначно утверждать, что все остальные политики Западной Африки, свидетельствующие о вертикальной организации, сводимы к этим двум полюсам, мы также не можем, равно как и выбрать один из этих полюсов за первичный. Исток патриархата в Западной Африке остается такой же загадкой, как и в Восточной, где он появился на несколько тысячелетий раньше.

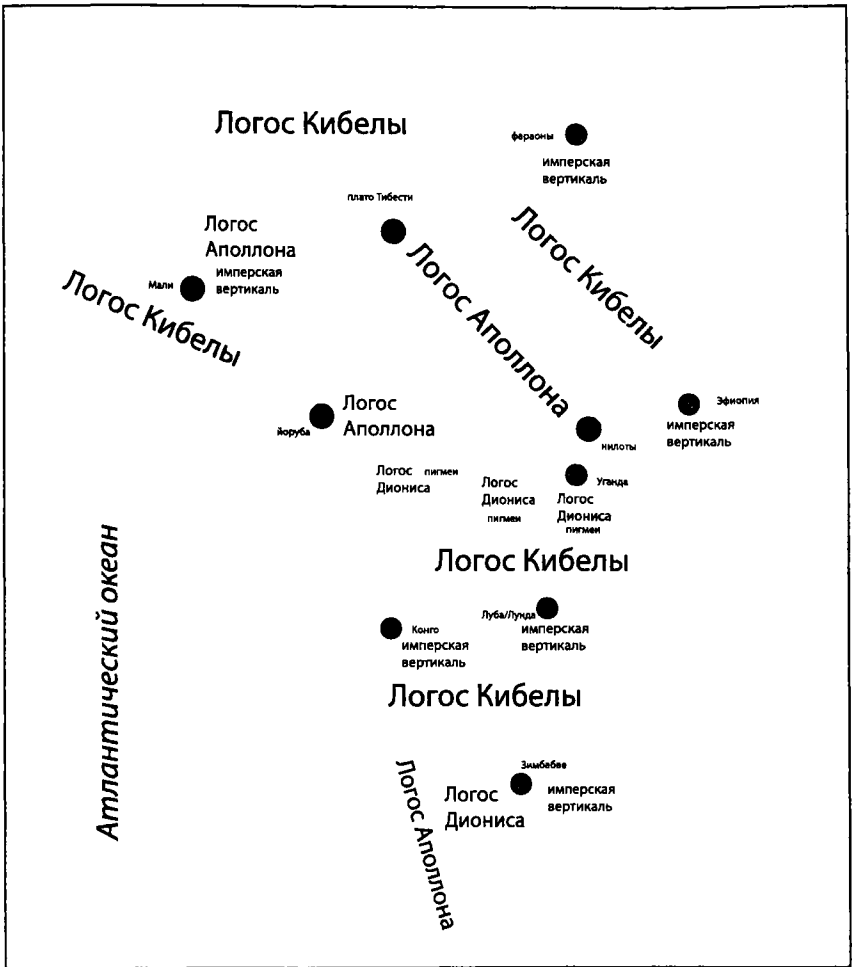
Огромное пространство Центральной и Южной Африки, населенное народами банту, в сравнении с мозаикой Западной Африки можно считать в целом довольно однородным. Это — аграрное общество, основанное на философии силы, которая представляет собой самый глубинный и корневой слой Логоса Кибелы. Здесь доминирует не столько фигура Великой Матери, сколько хтонический материализм имманентной силы, метафизика В, по Шеллингу, «глубокий ноктюрн». Но этот же пласт мы встречаем и у большинства западноафриканских культур, только в более причудливых и комплексных комбинациях и выражениях. Поэтому анализ горизонта банту привел нас к заключению, что ноологической основой нигеро-конголезских народов в целом является Логос Кибелы, а солярный негритюд йоруба и игбо, равно как и имперскую вертикаль манде, следует рассматривать как пока необъяснимые исключения, аналоги которых мы видим в некоторых бантуязычных племенах кочевников, также выходящих носителями интенсивного патриархата и контрастной андрократии — тутси Руанды и Бурунди, имбангала и яка Анголы и т. д.

Пигмейско-койсанский культурный круг. Пигмеи, бушмены и готтентоты стали еще одной неожиданностью в ходе работы над построением африканской геософии. Они считаются (и возможно, являются) наиболее архаичными из всех африканских культур. Пигмеи и бушмены ведут образ жизни охотников и собирателей, а готтентоты являются воинственными кочевниками-скотоводам, но говорят на языке, общем с бушменами, который, как мы видели, признается самым древним языком человечества (в частности, за счет щелкающих звуков). При этом культура пигмеев фундаментально отлична от хтонического Логоса Великой Матери и «от философии силы» банту. Логос пигмеев — это Логос Диониса, легкий, диалектический, сочетающий структуры смерти и жизни в тонкой игре *mundus imaginalis*. К этому же типу относится и культура бушменов, где Логос Диониса также доминирует.

У готтентотов (кхойкхой) сразу же в глаза бросается преобладание Логоса Аполлона. Это — патриархальное андрократическое общество, основанное на почитании Света. Подчеркнутый дуализм между богом Красного Неба и его антагонистом богом Черного Неба является весьма далеким от окружающих готтентотов африканских культур и напоминает аполлоническую эквивалентность иранского Логоса¹, образцового для традиций, находящихся под знаком Аполлона.

Таким образом, мы получили следующую схему.

¹ Дугин А. Г. Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания. М.: Академический проект, 2016.



Геософия Африки

Африканский Холокост, инициация и ее Субъект

На эту и так чрезвычайно сложную модель накладывается катастрофа колонизации. То, что с африканскими народами сделали европейцы, а до них — хотя в меньшей степени — арабы, должно быть названо *африканским Холокостом*: величайшие цивилизации и утонченные культуры вместе со многими миллионами их носителей были методично уничтожены, извращены и превращены в груды культурного мусора за несколько столетий колониальной истории. Африка была принесена на алтарь европейской агрессии, причем следует обратить внимание, что апогея этот процесс тотальной деструкции самобытных цивилизаций (приравненных к «дикости») и великих и утонченных народов (приравненных к «дикарям») достиг именно в Новое время, то есть в тот период, когда сама Европа полностью отказалась от своего изначального греко-романского Логоса, от наследия Аполлона и Диониса и встала на сторону Логоса Великой Матери и парадигмы Модерна. Африканский Холокост начинается после завершения на европейском континенте эпохи Средневековья — в Новое время, и достигает своего наиболее отвратительного периода, где мерзость работорговли сменяется мерзостью геноцида и апартеида, в расцвет эпохи Просвещения. *Именно европейский Модерн принес в Африку гибель, истребление и бесконечно длающийся кошмар, от которого народы Африки так и не могут очнуться, несмотря на все внешние успехи деколонизации.* Величие Африки, ее культур и Империй, ее традиций и ценностей, ее духа и ее духов, ее Бога и ее богов было перечеркнуто европейским агрессивным бескультурьем Нового времени, материализмом, эгоизмом и рационализмом бесчеловечного и безмозглого капитализма.

Поэтому Африка со всем ее грандиозным духовным богатством является сегодня *затопленным континентом*. Культуры всех народов и племен катастрофически дефигурированы, искажены и искалечены, как и само сознание африканцев. Колонизация, а до нее исламизация и арабизация, затронувшие прежде всего Северную Африку и отчасти юго-восточное побережье, заставили коренные народы и культуры Африки говорить о своем Логосе, о своей традиции и о своей идентичности не просто на чужом, но на глубоко чуждом им языке.

Логос Африки при всем его многообразии и внутренней диалектичности, включающей в себя и темные стороны экзистирования — войны, смерти, болезни, уничтожение, несправедливость, доминацию одних народов над другими и т. д., — находится сегодня во *внутреннем изгнании*. И такие примеры как Либерия показывают, что возвращение африканской души на родину не может быть осуществле-

но чисто механическими средствами. Африканский Логос находится в изгнании даже тогда, когда его потенциальные носители находятся в самой Африке, на ее священной древней земле.

То, что мы постарались реконструировать в двух томах, посвященных Логосу Северной, Центральной и Южной Африки, касается прежде всего глубинных горизонтов. Прямое прикосновение к ним в настоящее время в высшей степени проблематично. Это — фундаментальные основания африканского Dasein'a, причем множественного и дифференцированного в зависимости от того или иного народа и той или иной территории. Такого понятия, как африканский Dasein, нет, поскольку Африка — это пространство нескольких кардинально отличных друг от друга африканских Dasein'ов. Африка — это мир миров, сосредоточение колоссального и неисчислимого богатства — культуры, философии, религии, искусства и метафизики. Но, чтобы корректно расшифровать это, необходимы ключи, получить которые и является самым сложным делом. Два тома, посвященные геософии Африки, есть не более чем приглашение двигаться в этом направлении, которое было намечено предшествующими поколениями борцов за глубинную деколонизацию и истинное освобождение Африки, за африканскую идентичность, за африканский Логос или, точнее, за целый спектр африканских Логосов.

Намеченная нами геософская схема Африки — это попытка реконструкции структуры африканского начала, экзистенциальных ядер континента. На эту принципиальную схему наложилась в некоторых случаях сетка корректирующих органичных историалов (это касается прежде всего Северной и Западной Африки) и системная катастрофа европейской колонизации, исказившая всю картину до неузнаваемости. Но одновременно эта геософская схема есть *горожаная карта глубинной деколонизации*, намеченный маршрут по возвращению к истокам африканской идентичности. Геософия Африки — это цель. Если народам Африки удастся по-настоящему сбросить колониальное ярмо, которое сегодня из области прямого силового доминирования сместилось в сторону контроля над сознанием, культурой, экономикой, обществом, эпистемами африканских народов, то геософская модель может стать очертанием грядущей Великой Африки, утверждающей свою цивилизационную миссию с опорой на собственные корни, собственную философию, собственное *африканское Присутствие*.

Когда мы говорим об африканском Холокосте, то имеем в виду метафору жертвы. Но жертва всегда приносится во имя чего-то, ради чего-то. И если африканские народы и африканские культуры стали жертвой всеожжения в период колонизации, то у этой трагедии были

не только причины, но и цели, телеологические горизонты. Можно рассмотреть колонизацию как грандиозный по своим масштабам опыт инициации, *rite de passage* континентального размаха. Африка спустилась в ад, в гипохтонический слой принесенного европейцами inferно. Здесь она узнала, что такое страдание, унижение, гибель и смерть. Европейцы — это просто злобные духи болезни и гибели. Грязные могущества нижних областей бытия. Но и эти области имеют свое место в бытии, включающем в себя все. Поэтому африканцы за столетия колонизации существенно расширили свои представления о том, насколько болезненным и безжалостным бывает зло.

Но инициация европейским Модерном подходит к концу. Ночь колонизации неумолимо движется к рассвету. Однако, если африканские народы не проснутся к собственной идентичности, к своей *африканской миссии*, утро может и не наступить. По крайней мере, *африканское утро*. Африканские традиции знают: если не помогать восходу солнца обрядами и танцами, пением и масками, молитвами и заклинаниями, ритуалами и трансом — солнце может не взойти. Поэтому прежде всего на повестке дня современной Африки стоит формирование *африканского Субъекта* — того, кто прошел инициацию, *rite de passage*, и сделав из нее все выводы, возвращается из мира смерти и духов в мир дня. Этот солнечный африканский Субъект и есть ядро «солярного негритюда», какой бы Логос он не отстаивал. И даже если речь идет о возрождении культуры африканской Великой Матери — это *другая Мать*, нежели всеуничтожающий материалистический Черный Логос (Анти)Европы Нового времени. Европейская Великая Мать Нового времени истинным африканцам никакая не мать, но *монстр*.

Вопреки расистским (прямо и косвенно) мифам европейцев, полагавших «кушитскую цивилизацию» чем-то дикарским, варварским, материалистическим, примитивным и неразвитым, и даже вопреки некоторым защитникам африканской идентичности, поддавшимся гипнозу тех, кто представлял Африку в карикатурно матриархальном виде и повторяя их этноцентрические ошибки в форме «негритянского расизма», некритически скопированного с расизма и этноцентризма белых европейцев и американцев эпохи Модерна (а расизм — это идеология, органически связанная с эпохой Модерна), мы увидели совсем *другую Африку*, чрезвычайно богатую, утонченную, многомерную, метафизически разнообразную и парадоксальную, крайне дифференцированную ноологически и экзистенциально. При этом мы только подошли к проблеме африканского Dasein'a, африканской экзистенции и африканского Логоса, лишь самым общим образом наметили контуры геософии африканского континента. Но

уже сейчас совершенно очевидно, что продолжение исследования этой сферы представляет собой труднейшую задачу, требующую не просто колоссального внимания и напряжения духовных и интеллектуальных сил, но и жесткого отбрасывания всех тех предрассудков, которые накопились в самых разнообразных исторических средах относительно Африки и народов, населяющих ее. Африку надо изучать только глазами настоящих африканцев, укоренных в своей традиции, вере, в своих обычаях и культурах, но способных освоить ряд полезных методологических операций метафизического, философского, религиозноведческого и социологического толка, которые помогут осмыслить фундаментальное богатство и роскошное разнообразие африканского духа, будут способствовать его восстановлению, возрождению и построению новой *истинной Африки*. Иными словами, мы вплотную стоим перед постановкой, а затем и решением серьезнейшей задачи — задачи Нового Начала африканской философии, которая на самом деле есть, была и будет, но которую так трудно обнаружить, понять и защитить после всех драматических испытаний, выпавших на долю африканских народов, чьим ядром является уникальная среда «солярного негритюда» метафизических эфиопов — людей с пламенеющим лицом.

Кризис африканской идеи к концу XX столетия

В ходе нашего исследования мы сталкивались с различными версиями панафриканских идеологий — от эфиопионизма (включая растафари) и нубианизма до конголезского мессианства пророчицы Кимпа Вита или Симона Кимбангу, включая полунаучную эволюционистскую версию об адамическом народе тва, первым среди постобезьян, или движение «Назад в Африку!», нашедшее свое карикатурное воплощение в уродливой археомодернистской Либерии. К этому можно добавить движение черных мусульман «Нации ислама», основанное в США в начале 1930-х годов энигматическим персонажем Фард Мухаммадом (1877 — ?), который объявил себя одновременно Мессией христиан и Махди мусульман, обратился к чернокожим американцам с призывом создать свое политико-религиозное течение, основанное на черном расизме, утверждении превосходства негров над белыми и на тезисе о том, что основатель ислама Мохаммад и его ближайшие последователи были неграми¹. Движение «Нация ислама» стало довольно популярным в США и является еще одним выражением африканской эсхатологии.

¹ *Essien-Udom E. U. Black Nationalism: the Search for an Identity*. Chicago: University of Chicago Press, 1995.

Африканские эсхатологические течения были особенно популярными и широко распространенными на раннем периоде деколонизации, когда африканцы остро осознавали поворотный момент в своей истории и ощущали близость свободы и независимости после столетий унижения, рабства и издевательств со стороны белых. Тогда же стали складываться философия panaфриканизма и проекты Соединенных Штатов Африки, в которых целью было провозглашено объединение всех африканских народов в единую сверхнациональную политику — panaфриканскую федерацию, где цивилизационное единство сочеталось бы с геополитическим могуществом и политико-экономической интеграцией по ту сторону постколониальных государств, искусственных и совершенно не соответствующих ни историческим, ни этническим, ни культурным критериям с границами, отражающими лишь историю колониальной конкуренции между собой европейских держав.

В этот период и были созданы самые основательные и глубокие работы, посвященные африканской идентичности, философии негров, культурным истокам народов и цивилизаций Африки. Тогда же (в 1963 году) была основана Организация африканского единства, представляющая собой прообраз будущего panaфриканского конфедеративного правительства, как считали ее основатели. В 2002 году она была переименована в Африканский Союз.

Однако образование национальных государств по постколониальному сценарию, сохранение европейского влияния на бывшие колонии и особенно проникновение самого духа европейского Модерна в получившие независимость африканские государства создало на пути к глубинной деколонизации непреодолимые препятствия. Копирование национальных государств неминуемо вело к обострению межэтнических отношений, а следовательно, к вражде, переворотам и гражданским войнам, которые и стали основным содержанием истории многих африканских стран второй половины XX века. Полученная независимость была помещена в строгие правовые, политические, экономические, культурные и социальные рамки, жестко навязанные Африке странами Запада. Уходя, колонизаторы сохранили главное: *власть над африканским сознанием*, управление африканским мировоззрением, заложив жесткие механизмы политики, экономики и науки, повторяющие западные каноны и настроенные таким образом, чтобы бывшие колониальные державы могли сохранить критический объем влияния на свои колонии и после предоставления им независимости.

Независимость стала новым вызовом для постколониальной Африки, который оказался не менее сложным, чем сама колонизация.

В такой ситуации многие африканские страны замыкаются в себе, погрузившись в решение острых насущных задач, масштаб которых все больше мельчает. Этнические противоречия, битва за ресурсы, стремление жить по стандартам западных обществ, эмиграция и политические коллизии полностью захватили внимание африканцев, заставив забыть или переместить на периферию *поиски африканского Логоса*, столь основательно и масштабно начатые идеологами деколонизации. Дискурс африканских интеллектуалов становится все более фрагментарным и ангажированным, сама идея африканского единства и африканской цивилизации скрылась за горизонтом, представляясь отныне романтической абстракцией поколения идеалистов. Наступили суровые и бессмысленные будни африканского археомодерна. В той или иной степени «парадигма Либерии» стала преобладать практически во всех странах Африки.

К этому добавилась география «холодной войны». В период противостояния двух сверхдержав США и СССР территория Африки стала зоной противостояния капиталистической и социалистической идеологии с соответствующим набором стран, становящихся за спиной у той или иной политической силы. И хотя подчас для самих африканцев выбор между капитализмом и социализмом был не столько идеологическим, сколько прагматическим, как средство получения внешней помощи либо для укрепления независимости и суверенитета новых государств, либо для усиления позиции конкретного лидера или политической структуры, в целом территория Африки была поделена между прозападными (проамериканскими или проевропейскими) и просоветскими режимами, что еще больше разделяло народы Африки, для которых и капитализм, и социализм представляли собой совершенно чужеродные исторически явления.

Сам панафриканизм разделился на левых и правых, что привнесло в панафриканскую идею гетерогенные принципы социализма, в одном случае, и либерализма, в другом. Даже если какие-то африканские режимы пытались идти «третьим путем», это также приводило к копированию западных политических образцов, но только в контексте Третьей Политической Теории — национализма¹. После краха советской системы в 1991 году многие африканские режимы ослабили социалистическую составляющую (Вторая Политическая Теория), что привело лишь к усилению либеральной составляющей (Первая Политическая Теория), но в целом археомодерн только усугубился. Мелкий национализм, независимо от того, объявлялось ли о нем открыто или нет, оставался важнейшим фактором, межэтниче-

¹ Дугин А.Г. Четвертый Путь. Введение в Четвертую Политическую Теорию.

ские противоречия только обострялись, ни демократизация, ни диктатура не решали наиболее острых задач, стоящих перед африканцами. В некоторых странах межэтнические столкновения, а также неурожаи, засухи и природные катастрофы приводили к массовой гибели людей. Нищета, коррупция, несправедливость и отсутствие идеологии сделали Африку одним из самых проблематичных континентов. К этому добавлялись отток африканцев в другие страны (прежде всего в Европу), вестернизация африканской элиты (повторяющей либерийский сценарий отношения к своим соотечественникам как к людям второго сорта на основании собственной причастности элит к более «высокому» — европейскому — уровню цивилизации) и постоянно меняющиеся коалиции африканских стран при поддержке тех или иных антагонистических сил — как во время геноцида тутси в Руанде или гражданской войны в Демократической Республике Конго. Упразднение режима апартеида в ЮАР не решило многих проблем, как на это рассчитывали борцы за равноправие, и правящие африканские элиты создали лишь новые системы коррупции и несправедливости, обнаружившие другие формы зла, нежели расовая сегрегация.

К этому добавилось распространение радикального исламизма, которое в некоторых странах Западной Африки, не говоря уже о Северной Африке, создало критическую ситуацию, сея насилие, агрессию и акты террора, жертвами которого становятся прежде всего носители древних африканских традиций. Так, исламизм становится еще одним инструментом модернизации Африки, а точнее еще одной стратегией археомодерна, направленной на слом и окончательное уничтожение африканского Логоса.

Четвертая Политическая Теория для Африки

Несмотря на то что африканизм в настоящее время находится в некотором тупике, новый виток поиска и утверждения африканской идентичности неизбежен. Африканский Логос, даже подавленный, истерзанный и забытый, несмотря ни на что, остается основой бытия африканских народов, и это бытие, находящееся под спудом постколониального археомодерна, завершится только с полным исчезновением *Homo Africanus*, человека африканского, носителя африканского *Dasein*'a. Даже если этот *Dasein* в настоящее время экзистировал преимущественно в неаутентичном режиме, всегда возможно обращение к его внутреннему ядру, к африканскому *Selbst*.

Теоретически можно наметить для Африки маршрут глубинной деколонизации, которая продолжила бы предыдущий импульс афри-

канизма в его оптимистический период. Это можно назвать стратегией *реального освобождения*. Основываться она должна на возрождении *африканской эсхатологии*, то есть на возвращении к духовному центру культур африканских народов с параллельным анализом всех тупиков постколониальной эпохи, которые ответственны за то, что процесс освобождения был подменен, извращен и, в конечном счете, провален; за то, что он стал не реальным, а имитационным, поверхностным и лишь укрепил отчуждающие структуры колониальной эпохи, переведя их с уровня прямого силового принуждения на уровень *оккупации сознания*. Для этого необходимо подвергнуть постколониальный период *системной деконструкции*, то есть проследить насколько ущербными, противоречивыми и, в конечном счете, закабальными оказались все модели построения общественных систем на основе политических парадигм Модерна — всех трех доминирующих идеологий: либерализма, коммунизма и национализма. Строя африканские государства на их основании, включая оставшиеся от оккупантов государственные языки и, что важно, в границах, установленных историей противостояния колониальных держав, народы Африки с самого начала были обречены на то, чтобы создать механические системы, глубоко *отчужденные от глубинной африканской идентичности*. Ни у одной страны Африки не получилось использовать потенциал евроцентристского Модерна в свою пользу, и напротив, везде это привело лишь к своеобразным (национальным) формам археомодернистского уродства. Отцы-основатели африканского пробуждения прекрасно понимали, что для настоящего освобождения Африке нужно возродить свой дух, свою философию, а для этого необходима прежде всего *деколонизация сознания*. А затем освобожденное африканское сознание должно идти к выработке соответствующей ему политической формулы — будь то Африканский Союз или Африканская Империя. В любом случае механическое сложение бывших колоний, остающихся по-прежнему в эпистемологическом управлении бывших метрополий, не может привести к искомой цели. Центробежные силы, локальные противоречия и амбиции правителей *любого уровня при отсутствии правящей идеи, заново зажженного африканского огня*, безусловно, не позволят никакой полноценной интеграции состояться, а значит, геополитически Африка не сможет накопить достаточного потенциала, чтобы защищать свой континентальный суверенитет от других сил и цивилизаций.

Таким образом, первым условием «истинного освобождения» Африки является глубокая деконструкция африканского археомодерна на основе критического анализа всей постколониальной истории африканских стран. Пока африканская интеллектуальная элита

не убедится в том, насколько подражание западным моделям в политике, экономике, науке, образовании и культуре несовместимо с африканским будущим, любые пути к возрождению и полноценной независимости будут заблокированы. Однако, если этот вывод будет сделан, следует предложить последовательность других концептуальных шагов.

Во-первых, если три политические теории европейского Нового времени представляют собой ложные альтернативы, а это следует из критического анализа постколониальной истории Африки, то необходимо обратиться к Четвертой Политической Теории. Дальнейшее движение по трем путям (либерализм, коммунизм, национализм) ни к чему не приведет, следовательно, необходимо встать на новый Четвертый Путь¹. Это значит, надо ориентироваться на собственную африканскую систему ценностей, на африканский Dasein, отбросив любые нормативы, диктуемые западной цивилизацией, и в первую очередь догматы либеральной глобализации, представляющей собой сегодня самую главную угрозу для Африки. Процесс глобализации придает универсальной статус Первой Политической Теории, либерализму, который становится единственной приемлемой и легальной системой координат, таким образом, результат *западной* (уже — англосаксонской) истории выдается за универсальную истину для всех цивилизаций и культур, что в случае Африки, как, впрочем, и всех других континентов и цивилизаций, представляет собой *новую форму колонизации и культурного расизма*.

Четвертый Путь представляет собой радикальную критику и тотальное отвержение либерализма (а значит, и либеральной глобализации), но вместе с тем и двух ее исторически дискредитированных «альтернатив» — коммунизма и национализма, вырастающих из той же парадигмы западноевропейского Модерна. При этом Четвертый Путь не выдвигает никаких догматических положений, оставляя свободу Логосу каждой цивилизации выстраивать свою собственную модель будущего — безо всякой оглядки на Европу или Новое время в целом. Поэтому Четвертая Политическая Теория для Африки представляет собой не систему предписаний, но лишь вектор, указывающий в том направлении, в котором само африканское сознание должно предпринять качественный рывок. Свобода Африки — это дело самих африканцев. Поэтому и начало африканской философии как философии африканского Присутствия должно быть положено африканцами на основе аутентичного экзистирования африканского Dasein'a.

¹ Дугин А.Г. Четвертый Путь. Введение в Четвертую Политическую Теорию.

Другим ориентиром может служить Теория многополярного мира¹, которая исходит из императива создавать на основании цивилизаций новые сверхнациональные структуры как необходимый ответ на вызов XXI века. Цивилизации существуют, но политически они разъединены и тем самым ослаблены, что делает их не субъектами, но объектами мировой политики. Теория многополярного мира предполагает придание цивилизациям политического измерения через интеграцию государств и территорий, объединенных принадлежностью к одному и тому же цивилизационному типу.

В этом контексте Африка должна рассматриваться как пространство потенциального Африканского Союза, который, сложив потенциал отдельных африканских стран, способен превратиться в суверенную геополитическую силу, способную отстоять свои интересы и ценности перед лицом любого внешнего вызова.

Если мы снова вернемся теперь к двум томам «Ноомахии», посвященным геософии Африки и анализу Логоса африканских цивилизаций, то мы можем рассматривать их и как основу для построения африканской версии Четвертой Политической Теории, и как вклад в подготовку философии африканской интеграции, необходимой для превращения Африки в полюс многополярного мира. Многообразие культур и ориентаций африканской мысли в таком случае становится не только констатацией величия африканского духа, но конкретной концептуальной основой для многоуровневой африканской эсхатологии. Это не противоречит существующим формам африканизма, но корректирует некоторые их установки, а главное, готовит почву для *интегральной теории африканизма*, свободной от тех локальных ограничений и соответствующих им аббераций при обобщениях, которыми страдает большинство подобных теорий. Каждая из них ценна в том, что призывает африканцев обратиться к их глубинной идентичности, вернуться на духовную прародину и тем самым сделать жертвенный опыт последних веков путем к новому африканскому рассвету. Страдание, каким бы глубоким и ужасающим оно не было, становится истинной жертвой только тогда, когда обретает *смысл* и превращается тем самым в путь к величию и воскресению. Великое страдание Африки не подлежит сомнению, но битва за смысл этого страдания и в конце концов за воскресение Африки еще не окончена. Она впереди.

¹ Дугин А.Г. Теория многополярного мира. М.: Академический проект, 2015.

Библиография

- Батай Ж.* «Проклятая часть»: Сакральная социология. М.: Ладомир, 2006.
- Вакури Юха.* Цивилизации долины Нигера: легенды и золото. М.: Прогресс, 1988.
- Генон Р.* Кризис современного мира. М.: Арктогея, 1991.
- Дугин А.Г.* В поисках темного Логоса. М.: Академический проект, 2014.
- Дугин А.Г.* Воображение. Философия, социология, структуры. М.: Академический проект, 2016.
- Дугин А.Г.* Геополитика. М.: Академический проект, 2014.
- Дугин А.Г.* Знаки Великого Норда. М.: Вече, 2008.
- Дугин А.Г.* Постфилософия. М.: Евразийское движение, 2009.
- Дугин А.Г.* Радикальный Субъект и его дубль. М.: Евразийское движение, 2009.
- Дугин А.Г.* Этносоциология. М.: Академический проект, 2012.
- Дугин А.Г.* Ноомахия. Византийский Логос. Эллинизм и Империя. М.: Академический проект, 2016.
- Дугин А.Г.* Абсолютная Родина. М.: Арктогея-Центр, 2000.
- Дугин А.Г.* Археомодерн. М.: Евразийское движение, 2011.
- Дугин А.Г.* Мартин Хайдеггер. Последний Бог. М.: Академический проект, 2014.
- Дугин А.Г.* Мартин Хайдеггер. Философия Другого Начала. М.: Академический проект, 2010.
- Дугин А.Г.* Ноомахия. Англия или Британия? Морская миссия и позитивный субъект. М.: Академический проект, 2015.
- Дугин А.Г.* Ноомахия. Великая Индия. Цивилизация Абсолюта. М.: Академический проект, 2017.
- Дугин А.Г.* Ноомахия. Геософия. Горизонты и цивилизации. М.: Академический проект, 2017.
- Дугин А.Г.* Ноомахия. Германский Логос. Человек Апофатический. М.: Академический проект, 2015.
- Дугин А.Г.* Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери. М.: Академический проект, 2017.
- Дугин А.Г.* Ноомахия. Желтый Дракон. Цивилизации Дальнего Востока. Китай. Корея. Япония. Индокитай. М.: Академический проект, 2017.
- Дугин А.Г.* Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания. М.: Академический проект, 2016.
- Дугин А.Г.* Ноомахия. Латинский Логос. Солнце и Крест. М.: Академический проект, 2016.

- Дугин А.Г. Ноомахия. Логос Турана. Индоевропейская идеология вертикали. М.: Академический проект, 2017.
- Дугин А.Г. Ноомахия. Океания. Вызов Воды. М.: Академический проект, 2018.
- Дугин А.Г. Ноомахия. Три Логоса. М.: Академический проект, 2014.
- Дугин А.Г. Ноомахия. Французский Логос. Орфей и Мелюзина. М.: Академический проект, 2015.
- Дугин А.Г. Ноомахия. Хамиты. Цивилизации африканского Норда. М.: Академический проект, 2018.
- Дугин А.Г. Ноомахия. Цивилизации Нового Света. Прагматика грез и разложение горизонтов. М.: Академический проект, 2017.
- Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала. М.: Академический проект, 2017.
- Дугин А.Г. Ноомахия. Эллинский Логос. Долина Истины. М.: Академический проект, 2016.
- Дугин А.Г. Русский Логос — русский Хаос. Социология русского общества. М.: Академический проект, 2015.
- Дугин А.Г. Социология воображения. Введение в структурную социологию. М.: Академический проект, 2010.
- Дугин А.Г. Теория многополярного мира. М.: Академический проект, 2015.
- Дугин А.Г. Философия традиционализма. М.: Арктогея-центр, 2002.
- Дугин А.Г. Четвертый Путь. Введение в Четвертую Политическую Теорию. М.: Академический проект, 2014.
- Дюмон Л. Homo hierarchicus: опыт описания системы каст. СПб.: Издательская группа «Евразия», 2001.
- Завадовский Ю.Н., Кацнельсон И.С. Мероитский язык. М.: Наука, 1980.
- Конрад Д. Империи Африки. М.: ООО ТД «Издательство Мир книги», 2007.
- Леви-Стросс К. Путь масок. М.: Республика, 2000.
- Мосс М. Общества, обмен, личность. М.: Наука; Главная редакция восточной литературы, 1996.
- Мосс М. Социальные функции священного: Избранные произведения. СПб.: Евразия, 2000.
- Мосс М. Физическое воздействие на индивида коллективно внушенной мысли о смерти // Человек. 1992. № 6.
- Старостин Г.С. Языки Африки. Опыт построения лексикостатистической классификации. Т. 1. Методология. Койсанские языки. М.: Языки славянской культуры, 2013.
- Фрззер Дж.Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии: В 2 т. М.: ТЕРРА-Книжный клуб, 2001.
- Шеллинг Ф.В. Философия откровения. Т. 1 – 2. СПб.: Наука, 2000 – 2002.

- Шеллинг Ф.В.* Философия мифологии: В 2 т. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского государственного университета, 2013.
- Эванс-Причард Э.Э.* Нуэры. Описание способов жизнеобеспечения и политических институтов одного из нилотских народов. М.: Наука, 1985.
- Элиаге М.* Священное и мирское. М.: Издательство МГУ, 1994.
- Abega S.C.* Pygmées BaKa: Le droit à la différence. Yaounde: Inades-Formation/ Presses de l'Université catholique d'Afrique centrale, 1998.
- Abubakar Bello Z.* History and the Challenges to the Institution of Aku-Uka in the 21st Century. Jos: Plateau Publishing Company, 2007.
- Agbu Luka D.* Report on Conflict Between Jukun and Tiv in Wukari Local Government Area. Wukari: MAMSER Office, 1992.
- Agdodeka F.* A Handbook of Eweland: The Ewes of Southeastern Ghana. Accra: Woeli Publishing Services, 1997.
- Agidee Dickson O.* Sources for the study of the Ijo-speaking people of Nigeria. L.: University of London, 1982.
- Akintoye S.A.* History of the Yoruba People. Dakar: Amalion Publishing, 2010.
- Al-Maqrizi.* Histoire des sultans mamlouks, de l'Égypte. P.: Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1840.
- Alao A.* Mugabe and the Politics of Security in Zimbabwe. Montreal; Kingston: McGill-Queen's University Press, 2012.
- Apuuli D.K.* A thousand years of Bunyoro-Kitara Kingdom: the people and the rulers. Kampala: Fountain Publishers, 1994.
- Asante M.K., Mazama A. (eds.).* Encyclopedia of African Religion. 2 v. Thousand Oaks, CA: Sage, 2009.
- Aye Efiong U.* The Efik People. Calabar, Nigeria: Glad Tidings Press, 2000.
- Bâ Amadou Hampâté.* Aspects de la civilisation africaine. P.: Présence Africaine, 1972.
- Ba Hampaté A., Dieterlen G.* Koumen. Texte initiatique des Pasteurs peul. P.: Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 2010.
- Bahuchet S.* Histoire D'Une Civilisation Forestiere. V. II. La rencontre des agriculteurs. Les Pygmées parmi les peuples d'Afrique Centrale. P.: Peeters, 1993.
- Bahuchet S.* Histoire D'Une Civilisation Forestiere. V. I. Dans la forêt d'Afrique Centrale, les Pygmées Aka et Baka. P.: Peeters, 1992.
- Ballif N.* Les Pygmées de la grande forêt. P.: Harmattan, 1992.
- Barnard A.* Hunters and Herders of Southern Africa: A Comparative Ethnography of the Khoisan Peoples. N.Y.; Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- Barry B.* Senegambia and the Atlantic slave trade. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Bartle Ph.* The Universe Has Three Souls. Notes on Translating Akan Culture // Journal of Religion in Africa. Brill Academic Publishers. Volume XIV. Number 2. 1982.

- Bartle Ph.* The Universe Has Three Souls. Notes on Translating Akan Culture.
- Behrend H.* Alice und die Geister: Krieg in Norden Uganda. Munich: Trickster, 1993.
- Beier Ulli (ed.)*. The Origin of Life and Death: African Creation Myths. L.: Heinemann, 1966.
- Bender G.* Angola sob o domínio português: Mito e realidade. Lisboa: Sá da Costa, 1980.
- Bender M.L.* The Nilo-Saharan Languages: A Comparative Essay. München: LINCOM-Europa, 1996.
- Birmingham D.* The Portuguese Conquest of Angola. L.: Oxford University Press, 1965.
- Bleek W.H.I., Lloyd L.C.* Specimens of Bushman Folklore. L.: George Allen & Co, 1911.
- Blench R.* Should Kordofanian be split up? Leiden: Nuba Hills Conference, 2011.
- Bockhaven Vicky van.* Leopard-men of the Congo in literature and popular imagination // Tydskrif vir Letterkunde. Vol. 46. No. 1. Pretoria, 2009.
- Bolaji Idowu.* Olódùmarè: God in Yoruba Belief. Ikeja: Longman Nigeria, 1982.
- Bradbury R.E.* The Benin kingdom and the Edo-speaking peoples of south-western Nigeria. L.: International African Institute, 1957.
- Breunig P. (ed.)*. Nok. African Sculpture in Archaeological Context. Frankfurt am Main: Africa Magna Verlag, 2014.
- Breunig P.* Nok — Ein Ursprung afrikanischer Skulptur. Frankfurt am Main: Africa Magna Verlag, 2013.
- Brisson R.* Mythologie des Pygmées Baka (Sud Cameroun): Mythologie et contes. P.: Peeters, 1999.
- Cadet X.* Histoire des Fang, peuple gabonais. P.: L'Harmattan, 2009.
- Callaway H.* The Religious System of the Amazulu. Springvale, Natal: Springvale Mission Press, 1870.
- Cavalli-Sforza L.L.* African pygmies. Orlando, FL: Academic Press, 1986.
- Chenet G.* El Hadj Omar, La grande épopée des Toucouleurs. P.: L'Harmattan, 2009.
- Chrétien J.-P.* The great lakes of Africa: two thousand years of history. N.Y.: Zone Books, 2003.
- Christen J.R.P.* Mambela et Anyoto. Bruxelles: Procure de la Mission du Congo, 1937.
- Cole Herbert M.* Mbari: Art and Life among the Owerri Igbo. Bloomington: Indiana University Press, 1982.
- Conrad J.* Heart of Darkness. N.Y.: Harper and Brothers, 1902.
- Crummey D.* Banditry, Rebellion and Social Protest in Africa. L.: James Currey, 1986.

- Culianu I.* Feminine versus Masculine. The Sophia Myth and the Origins of Feminism: part II. The Sophia Myth as a Cultural Problem // Hans G. Kippenberg (ed.). *Struggles of Gods: Papers of the Groningen Work Group for the Study of History of Religions (Religion and Reason)*. Berlin: Mouton De Gruyter, 1984.
- Danquah J.B.* The Akan Doctrine of God: A Fragment of Gold Coast Ethics and Religion. L.: Cass, 1968.
- Dasen V.* Dwarfs in Ancient Egypt and Greece. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Davidson B.* In the Eye of the Storm: Angola's People. N.Y.: Doubleday, 1972.
- Delafose M.* Haut-Sénégal-Niger: Le Pays, les Peuples, les Langues, l'Histoire, les Civilizations. 3 Vols. P.: Émile Larose, 1912.
- Denbow J., Thebe Ph.* Culture and Customs of Botswana. Westport, CT: Greenwood Press, 2006.
- DeRoche A.* Kenneth Kaunda, the United States and Southern Africa. L.: Bloomsbury, 2016.
- Dieterlen G.* Essai sur la religion bambara. Bruxelles: l'Université de Bruxelles, 1996.
- Dieterlen G.* Les Dogon: Notion de personne et mythe de la création. P.: L'Harmattan, 1999.
- Dieterlen G., Sylla D.* L'Empire de Ghana. Le Wagadou et les traditions de Yérére. P.: Karthala-Arsan, 1992.
- Diop Cheikh A.* The Cultural Unity of Black Africa. The Domains of Patriarchy and of Matriarchy. L.: Karnak House, 1989.
- Diop Papa S.* The oral history and literature of the Wolof people of Waalo, northern Senegal: the master of the word (griot) in the Wolof tradition. Lewiston; N.Y.: E. Mellen Press, 1995.
- Dupire M.* Organisation sociale des Peul. Étude d'ethnographie comparée. P.: Plon, 1970.
- Edge W.A., Lekorwe M.H. (eds.)*. Botswana: Politics and Society. Pretoria: J.L. van Schaik, 1998.
- Eldredge E.A.* A South African Kingdom: The pursuit of security in nineteenth-century Lesotho. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Eliade M.* Le Sacré et le profane. P.: Gallimard, 1965.
- Elphick R.* Kraal and castle: Khoikhoi and the founding of white South Africa. New Haven: Yale University Press, 1977.
- Essien-Udom E.U.* Black Nationalism: the Search for an Identity. Chicago: University of Chicago Press, 1995.
- Etherington N.* The Great Treks: The Transformation of Southern Africa, 1815–1854. L.: Longman, 2001.
- Evans-Pritchard E.E.* Nuer Religion. Oxford: The Clarendon Press, 1956.

- Fauvelle-Aymar F.-X.* L'invention du Hottentot: histoire du regard occidental sur les Khoisan, XVe – XIXe siècle. P.: Publications de la Sorbonne, 2002.
- Fernandez James W.* Bwiti: An Ethnography of the Religious Imagination in Africa. Princeton: Princeton University Press, 1982.
- Fernandez James W.* La Chair des dieux, L'Usage rituel des plantes psychédéliques. P.: Éditions du Seuil, 1974.
- Fonge F.P.* Modernization without Development in Africa: Patterns of Change and Continuity in Post-Independence Cameroonian Public Service. Trenton, New Jersey: Africa World Press Inc., 1997.
- Fritz J.-C.* La Namibie indépendante. Les coûts d'une décolonisation retardée. P.: L'Harmattan, 1991.
- Frobenius L.* Geographische Kulturkunde. Leipzig: Friedrich Brandstetter, 1904.
- Frobenius L.* Schwarze Sonne Afrika. München: Heyne, 1996.
- Frobenius L.* Das Zeitalter des Sonnengottes. Berlin: Georg Reime, 1904.
- Frobenius L., Fox D.C.* African Genesis. N.Y.: Stackpole, 1937.
- Gardner W.J.* History of Jamaica, From Its Discovery To The Year 1872. N.Y.: Appleton & Company, 1909.
- Giorgi Y., Ido Babou J.-P.* Les masques vivants: patrimoine Nuna. Méolans-Revel: Désiris, 2001.
- Gonçalves A.C.* La symbolisation politique: Le prophétisme Kongo au XVIIIe siècle. Munich: Weltforum, 1980.
- Grant K.* A Civilised Savagery: Britain and the New Slavery in Africa, 1884 – 1926. L.: Routledge, 2005.
- Gravrand H.* La Civilisation Sereer. Cosaan: les origines. V. 1. Dakar: Les Nouvelles Editions Africaines, 1983.
- Gravrand H.* La Civilisation Sereer. Pangool: Le génie religieux Sereer. V. 2. Dakar: Les Nouvelles Editions Africaines, 1990.
- Griaule M.* Dieu d'Eau: entretiens avec Ogotemméli. P.: Librairie Arthème Fayard, 1975.
- Griaule M.* Jeux dogons. P.: Institut d'Ethnologie, 1938.
- Griaule M.* Masques dogons. P.: Institut d'Ethnologie, 1938.
- Griaule M., Dieterlen G.* The Dogon/Forde D. (ed.). African Worlds: Studies in the Cosmological Ideas and Social Values of African Peoples. December 31, 1954.
- Guénon R.* Les symboles fondamentaux de la Science sacrée. P.: Gallimard, 1962.
- Guimarães F.A.* The Origins of the Angolan Civil War. L.; N.Y.: Macmillan Press; St. Martin's Press, 1998.
- Günther M.* Tricksters & Trancers: Bushman Religion and Society. Indiana: Indiana University Press, 1999.
- Guthrie M.* The classification of the Bantu languages. L.: Oxford University Press for the International African Institute, 1948.

- Hahn Th.* Tsuni-||Goam. The Supreme Being of the khoi-khoi. L.: Trubner & Co., 1881.
- Hallet J.-P.* Congo Kitabu. N.Y.: Random House, 1973.
- Heine B., Schadeberg T.C., Wolff E. (ed.).* Die Sprachen Afrikas. Hamburg: Helmut Buske Verlag, 1998.
- Heintze B.* Studien zur Geschichte Angolas im 16. und 17. Jahrhundert. Köln: Rüdiger Köppe Verlag, 1996.
- Herskovits M.J., Hersovits F.S.* An Outline of Dahomean Religious Belief. Wisconsin: The American Anthropological Association, 1933.
- Herskovits M.J., Hersovits F.S.* Dahomey: An Ancient West African Kingdom. Evanston; IL: Northwestern University Press, 1967.
- Heywood Linda M.* Njinga of Angola: African's Warrior Queen. Cambridge: Harvard University Press, 2017.
- Hobson J.* The Eurocentric Conception of World Politics: Western International Theory, 1760 – 2010. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- Hoffmayr W.* Die Shilluk. Geschichte, Religion, und Leben einze Niloten-Stammes. Mölding: Verlag der Administration des Anthropos, 1925.
- Hopkins J.F.P., Levtzion N.* Corpus of Early Arabic Sources for West African History. Princeton; New Jersey: Markus Wiener Publishers, 2000.
- Illiasu A.A.* The origins of the Mossi Dagomba States // Institute of African Studies. Research Review 7.21. Legon: University of Ghana, 1971.
- Imhotep D.* First Americans Were Africans. Bloomington: Author House, 2011.
- Isichei E.* A History of the Igbo People. L.: Macmillan, 1976.
- Isichei E.A.* A History of African Societies to 1870. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Jackson John G.* Christianity Before Christ. Texas: American Atheist Press, 1985.
- Jadot J.* Crimes et Superstitions indigènes. Notes sur les Hommes Panthères dans la Province de l'Equateur // Revue Juridique du Congo belge. 6. 1928.
- Johnson D.H.* The Root Causes of Sudan's Civil Wars: Peace or Truce. Oxford: James Currey, 2003.
- Kabongo K., Bilolo M.* Conception Bantu de l'Autorité. Suivie de Baluba: Bumfumu ne Bulongolodi. Munich; Kinshasa: African University Studies, 1994.
- Klieman K.A.* The Pygmies Were Our Compass: Bantu and BaTwa in the History of West Central Africa, Early Times to c. 1900. Portsmouth, N.H.: Heinemann, 2003.
- Kohl-Larsen L.* Das Elefantenspiel. Mythen, Riesen und Stammesagen. Volks-erzählungen der Tindiga. Das Gesichte der Völker. Eisenach; Kassel: Erich Röth Verlag, 1956.
- Kyemba H.* A State of Blood: The Inside Story of Idi Amin's Reign of Terror. L.: Corgi Books, 1977. P. 109 – 110.
- Lang A.* Myth, Ritual & Religion. V. II. L.: Longmans, Green, and Co., 1887.
- Lange D.* Ancient Kingdoms of West Africa. Dettelbach: J.H. Röhl, 2004.

- Lebeuf J.-P., Detourbet A.M.* La civilization du Tchad. P.: Payot, 1950.
- Leenhardt M.* Do Kamo. La personne et le mythe dans le monde mélanésien. P.: Gallimard, 1947.
- Lemarchand R.* Burundi: Ethnic Conflict and Genocide. N.Y.: Woodrow Wilson Center and Cambridge University Press, 1996.
- Lepsius K.R.* Nubische Grammatik mit einer Einleitung über die Völker und Sprachen Afrika's. Berlin: Verlag von Wilhelm Hertz, 1880.
- Leroi-Gourhan A.* Le geste et la parole. 2 vols. P.: Albin Michel, 1964 – 1965.
- Leroi-Gourhan A.* Les religions de la Préhistoire. P.: PUF, 1964.
- Leroi-Gourhan A.* Préhistoire de l'art occidental. P.: Mazenod, 1965.
- Levtzion N.* Ancient Ghana and Mali. L.: Methuen, 1973.
- Lewis B.A.* The Murlle: Red Chiefs and Black Commoners. Oxford: University at the Clarendon Press, 1972.
- Lewis-Williams D.J. (ed.).* Stories that Float from Afar: Ancestral Folklore of the San of Southern Africa. Texas: Texas A & M University Press, 2000.
- Lewis-Williams D.J., Challis S.* Deciphering ancient minds: the mystery of San Bushman rock art. L.: Thames & Hudson, 2011.
- Lewis-Williams D.J.* Mind in the Cave. Consciousness and the Origins of Art. L.: Thames & Hudson, 2002.
- Lewis-Williams D.J., Pearce D.G.* Inside the Neolithic Mind: Consciousness, Cosmos, and the Realm of the Gods. L.: Thames & Hudson, 2005.
- Lewis-Williams D.J., Dowson T.A.* The signs of all times: entoptic phenomena in Upper Palaeolithic art // Current Anthropology. 1988. № 29(2).
- Lienhardt G.* Devinidad y experiencia. La religión de los Dinkas. Madrid: Akal, 1985.
- Liniger-Goumaz M.* Small is Not Always Beautiful: The Story of Equatorial Guinea. L.: C. Hurst and Company, 1988.
- Lucas J.O.* The Religion of the Yorubas. N.Y.: Athelia Henrietta Press, 1996.
- Luneau R., Thomas L.-V.* Les religions d'Afrique noire. P.: Stock, 1995.
- MacGaffey W.* Chiefs, Priests, and Praise-singers: History, Politics, and Land Ownership in Northern Ghana. Charlottesville; London: University of Virginia Press, 2013.
- Mama Zogbé.* Mami Wata: Africa's Ancient God/dess Unveiled. Vol. I. Martinez, GA: MWHS, 2007.
- Mamdani M.* When Victims Become Killers: Colonialism, Nativism, and the Genocide in Rwanda. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2001.
- McCall Daniel F.* Kisra, Chosroes, Christ, Etc.//African Historical Studies. 1 (2). 1968.
- Meek A.* Sudanese Kingdom: An Ethnographical Study of the Jukun-Speaking Peoples of Nigeria. L.: Kegan Paul, 1931.

- Meinhof C.* Grundzüge einer vergleichenden Grammatik der Bantusprachen. Berlin: Reimer, 1906.
- Meyer L.* Afrique noire: Masques, sculptures, bijoux. P.: P. Terrail, 1991.
- Middleton J.* Lugbara religion; ritual and authority among an East African people. L.: Oxford University Press, 1960.
- Middleton J.* The Lugbara of Uganda. Case studies in cultural anthropology. N.Y.: Holt, Rinehart and Winston, 1965.
- Momoh T.* Edo Culture Group in the Nigerian Polity in Search of Sanity. Lagos, Nigeria: Efua Media Associates, 1996.
- Moore E., Lewis-Williams J. D., Pearce D. G.* San Spirituality: Roots, Expression, and Social Consequences. Lanham, Maryland: Rowman Altamira, 2004.
- Moore William A.* History of Itsekiri. L.: Frank Cass, 1970.
- Morris D.R.* The Washing of the Spears: A History of the Rise of the Zulu Nation Under Shaka and Its Fall in the Zulu War of 1879. L.: Pimlico, 1994.
- Nadel S.F.* A Black Byzantium: The Kingdom of Nupe in Nigeria. Oxford: University Press, 1942.
- Nadel S.F.* Nupe Religion. Glencoe, Illinois: The Free Press, 1954.
- Ndukwe Pat I.* Fulani. N.Y.: The Rosen Publishing Group, Inc., 1996.
- Niane D.T.* Sundiata: an epic of old Mali. L.: Longmans, 1965.
- Nicolai R.* Parentés linguistiques (à propos du songhay). P.: CNRS, 1990.
- Nurse D., Philippson G. (eds.).* The Bantu Languages. L.: Curzon Press, 2003.
- Nyerere J.* Freedom and Unity (Uhuru na Umoja): A Selection from Writings & Speeches, 1952 – 1965. Oxford: Oxford University Press, 1967.
- Ofori Akyea E.* Ewe. N.Y.: Rosen Publishing Company, 1997.
- Okot p'Bitek.* Song of Lawino: a lament. Nairobi: East African Publishing House, 1966.
- Oliver R. (ed.).* The Cambridge History of Africa. V. 3. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Omer-Cooper J.D.* The Zulu Aftermath: A Nineteenth-Century Revolution in Bantu Africa. L.: Longmans, 1978.
- Opoku Kofi A.* West African Traditional Religion. Accra: FIP, 1978.
- Owomoyela O.* Culture and customs of Zimbabwe. Westport: Greenwood Publishing Group, 2002.
- Parrinder E.G.* The Story of Ketu: An ancient Yoruba kingdom. Ibadan, Nigeria: Ibadan University Press, 1956.
- Parrinder G.* West African Religion. London: Epworth Press, 1969.
- Prunier G.* The Rwanda Crisis, 1959 – 1994: History of a Genocide. L.: C. Hurst & Co. Publishers, 1995.
- Raftopoulos B., Mlambo F. (eds.).* Becoming Zimbabwe. A History from the Pre-colonial Period to 2008. Harare; Zimbabwe: Weaver Press, 2009.
- Ranger T.O., Kimambo Isaria.* Historical Study of African Religion Textbook Binding. Berkeley; California: University of California Press, 1972.

- Rilly C.* Le méroïtique et sa famille linguistique. P.: Peeters, 2009.
- Roese P.M., Bondarenko D.M.* A Popular History of Benin. The Rise and Fall of a Mighty Forest Kingdom. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2003.
- Sarpong P.* Ghana in Retrospect: Some Aspects of Ghanaian Culture. Accra: Ghana Publishing Co., 1974.
- Schadeberg Thilo C.* A survey of Kordofanian. Hamburg: Helmut Buske Verlag, 1981.
- Scott J.C.* Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance. L.: Yale University Press, 1985.
- Senghor L.* Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française. P.: PUF, 1948.
- Senghor L.S.* Poèmes. P.: Seuil, 1964.
- Skaanes Th.* Notes on Hadza Cosmology. Epeme, objects and rituals // Hunter Gatherer Research. 2015. № 1 – 2.
- Stewart J.* African States and Rulers. Jefferson: McFarland & Company Inc., 1989.
- Stewart M.* Borgu and its Kingdoms: a Reconstruction of a Western Sudanese Polity. Lewiston: The Edwin Mellen Press, 1993.
- Talbot D.A.* Woman's Mysteries of a Primitive People: The Ibibios of Southern Nigeria. L.: Cassell & Company, 1915.
- Tempels P.* La Philosophie bantoue. P.: Présence Africaine, 1965.
- Thornton J.* The Kongolese Saint Anthony: Dona Beatriz Kimpa Vita and the Antonian Movement, 1684 – 1706. Cambridge: Cambridge University Press; 1998.
- Titley B.* Dark Age: The Political Odyssey of Emperor Bokassa. Montreal: McGill-Queen's University Press, 1997.
- Turnbull Colin M.* Mbuti Pygmies. Change and Adaptation. Fort Worth, Texas: Harcourt Brace College Publishers, 1983.
- Van Der Post L.* The Lost World of the Kalahari. N.Y.: Penguin Books, 1962.
- Vilaldach A. de Veciana.* La Secta del Bwiti en la Guinea Española. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1958.
- Vinnicombe P.* People of the Eland: rock paintings of the Drakensberg Bushmen as a reflection of their life and thought. Pietermaritzburg: University of Natal Press, 1976.
- Walsham How M.* The Mountain Bushmen of Basutoland. Pretoria: J.L. Van Schaik Ltd., 1962.
- Werner A.* Myths and Legends of the Bantu. L.: G.G. Harrap & Company, 1933.
- Werner Jopp (Hg.).* Unter Hottentotten 1705 – 1713. Tübingen: Abenteuerliche alte Reiseberichte, 1979.
- Wilkins I., Strydom H.* The Super-Afrikaners. Inside the Afrikaner Broederbond. Braamfontein, Johannesburg: Jonathan Ball, 1980.

- Williams Ch.* The Destruction of Black Civilisation. Chicago: Third World Press, 1987.
- Wirth H.* Der Aufgang der Menschheit. Forschungen zur Geschichte der Religion, Symbolik und Schrift der atlantisch-nordischen Rasse. Jena: Diederichs, 1928.
- Wyndham J.* Myths of Ifè. L.: E. Macdonald, 1921.
- Young Michael W.* The Divine Kingship of the Jukun: A Re-Evaluation of some Theories // Africa: Journal of the International African Institute. Vol. 36. No. 2. April 1966.
- Zusne L., Jones W.H.* Anomalistic Psychology: A Study of Magical Thinking. Hillsdale; N.J.: Lawrence Erlbaum Associates, 1989.

Оглавление

Введение. Черная Африка	3
Афразийский гештальт Великой Матери	3
Горизонты и народы Черной Африки: гештальт «черного солнца»	5
Часть 1. Логос нилотов: апофеоз андрократии	
Глава 1. Нило-сахарский горизонт	11
Народы и языки Нила и Сахары	11
Поливалентность термина «нубийцы» и корректировка гипотезы нубианизма	16
Глава 2. Нилоты и андрократия	21
Нилоты и патриархат	21
Масаи: андрократическая цивилизация воинов	23
Нуэры: равенство солярных героев	24
Единый Дух и упавшие духи	27
Жрецы и пророки	32
Свободные боги динка	36
Шиллуки: счастливый царь должен быть удушен	39
Южный Судан: война нилотов и проблема общей политики	44
Структура нило-сахарского горизонта	46
Глава 3. Нило-сахарские государства. Гештальт Адроса	51
Нилоты и оседлость. Парадигма леопарда	51
От Бутанды к Уганде: миссия нилотов	54
От цивилизации Сао к Империи Канем: пришествие «черных кочевников»	59
Чад: номадический север против оседлого юга	63
Империя Сонгай	66
Джерма и касты	68
Ноология нило-сахарского горизонта: Аполлон и Дионис	70
Часть 2. Западная Африка. Черная Мать и имперские вертикали	
Глава 4. Нигеро-конголезские языки и народы	77
Западно-африканские языки	77
Языковая ойкумена банту	79
Этнические поля Африки	80
Глава 5. Первые африканские Империи. Горизонт манде	83
Древние политики Западной Африки	83
Горизонт манде	86

Империя Гана: деяния Динга Циссе	88
Империя Мали	94
Наследники Мали: политики бамбара.....	98
Мали в постколониальный период	100
Гамбия: малинке и диола.....	103
Парадигма Либерии: африканский археомодерн и чернокожие симулякры	104
Глава 6. Парадигма бамбара и парадигма догонов	109
Бамбара: метафизика вопля	109
Мусо Корони: восставшая против дерева	110
Структуры души и Дионис-Фаро	112
Догоны: близнечная метафизика и спирали ноктюрна.....	115
Юругу: Логос шакала.....	119
Ноктюرن и структуры негритянского гностицизма.....	122
Глава 7. Атлантическая семья Западной Африки. Материнское присутствие.....	126
Атлантические языки и народы	126
Фульбе: племена и политики.....	127
Политии волоф и серер.....	132
Независимый Сенегал: Синегамбия и проекты западно-африканской интеграции	134
Гвинея: манде против пеуль	135
Гвинея-Бисау: искусственная и естественная идентичность.....	137
Сьерра-Леоне: модернизация и свобода у истоков рабства	139
Глава 8. Духи болот и «бытие негром».....	142
Вначале было молоко.....	142
Серер: Роог и великое подземное болото	144
Леопольд Сенгор: «бытие негром»	148
Шейх Анга Диоп: антропология «тотального колдуна»	154
Глава 9. Солянный полюс йоруба	159
Южно-нигерийский культурный круг.....	159
Иле-Ифе: творение мира и белый ориша	160
Царство Ойо: государство Грома	163
Религия йоруба: соляная вертикаль духа	166
Учение йоруба о Радикальном Субъекте.....	168
Государство Нри: сеть «Посланцев Небес»	170
Религия игбо: барабаны Творца	171
Историал игбо и эсхатологическая катастрофа Биафры	173
Империя Бенин: Огун, его сумка без дна и львиная благодарность.....	176
Религия эдо: небесный царь и бог каннибалов.....	179
Игала: алтарь земли.....	181
Нупе: народ, который видел мир.....	183

Иджо: одержимость подводными душами	185
Итсекири: государство мангровых зарослей	186
Идома: под властью бога Дождя	187
Бантоидные и кросс-риверские языки	188
Кварарафа: соляная полития Джукун	190
Эфик: боги утрачивают интерес	192
Метафизика масок	195
Эсхатология масок	201
Солярный негритюд по обе стороны Атлантики	203
Глава 10. Западно-африканский фронтир. Ква и гур	206
Языки Нижней и Верхней Вольты	206
Дагомея: жизнь за царя	208
Боргу: мужчины приходят с востока	211
Государство Бенин: ква против гур	213
Водун: Творчиха Луна меняет пол	214
Того: снова ква против гур	217
Тро: лунная триада Отцематери	218
Империя Ашанти: нисхождение души «золотого трона»	219
Религия аком: триадическая метафизика голода	222
Дагомба и мампруси: На Гбева получает пристанище	225
Гана: наследие Нкрума и этномозаика президентства	228
Кот-д'Ивуар: постколониальная колония	230
Сенуфо: в Кенедугу все мужчины носят маски	233
Вагадугу: моси — потомки царицы амазонок	234
Буркина-Фасо: военные перевороты и династические константы в Стране Честных Людей	235
Религия моси: невидимые властители территорий	237
Глава 11. Адамава-убангийский горизонт. Душа колдовства	240
Уам: страна Черного Нила	240
Центрально-Африканская Республика: Бокасса создает Империю	244
Убангийские религии: тело колдовства	247
Ноология Вольты: матриархат	249
Часть 3. Ойкумена банту: метафизика силы и онтология колдовства	
Глава 12. Банту — языки и народы силы	257
Языки банту	257
Прародина банту	258
Экспансия и аполитейя	260
Философия банту: онтология силы	262
Онтология силы как общий знаменатель нигеро-конголезской культуры	267
Шеллинг: метафизика В и функции «черного колдуна»	270
Метафизика колдовства и ее место в ноологии	274

«Черный субъект»	278
«Белое колдовство» и истоки сакральной монархии	279
Глава 13. Великое Зимбабве и его наследие	283
Банту бегут: сетевая цивилизация паутины	283
Неожиданные Империи: Мапунгубве и Зимбабве в окружении каменных стен	285
Имперское продолжение: Мономотапа и Розви	287
От Родезии к Зимбабве: преодолевая тяжелое наследие Сесила Родса	290
Замбия: замбийский гуманизм Кеннета Каунда	292
Марави/Малави: восход чева и колониальный закат	293
Мозамбик: празейруш и затянувшаяся независимость	295
Глава 14. Тайна светлых Чезви	297
Бачезви: Империя Луны	297
Танзания: Танганьика и Занзибар — преодоление арабского фактора	300
Кения: бог Дождя и кенийский национализм	303
Руанда и Бурунди: тутси, хуту, тва составляют иерархию	306
Диалектика геноцида	308
Глава 15. Цивилизация Конго: народы и политики	313
Банту в бассейне Конго: сеть сельских общин	313
Королевство Конго: первые христиане Черной Африки	314
Мбаза-Конго — Новый Иерусалим: миссия Беатрис Кимпа Виты	315
Республика Конго: варианты постколониальных режимов	318
Империя Луба: женские медиумы царского духа	319
Луанда и Казембе: лукокеша и легитимация	321
Свободное Конго как квинтэссенция рабства	323
Независимость Конго-Заира: постколониальные неудачи	324
Ндонго: древние политики Анголы	326
Яка и имбангала: черные скифы Анголы	329
Великая царица Зинга	331
Ангола: бесконечность войны	332
Народ фанг и религия бвити: откроем врата смерти	336
Габон: бвити как государственная религия	339
Экваториальная Гвинея: колдуны-президенты	341
Маңдара: банту и бантоиды защищают независимость	344
Камерун: модернизация без развития	345
Политии Центральной Африки	346
Глава 16. Южная Африка	353
Начало колонизации Южной Африки	353
Квазулу: политики банту в Южной Африке	354
Африканеры и апартеид	357
Негритянский реванш	359

Лесото и Свазиленд; монархи банту и прагматические альянсы	361
Ботсвана: непрерывность династии	364
Намибия: долгий путь к государству	365
Глава 17. Структуры мифологии банту и люди-леопарды	370
Особенности мифов банту	370
Слои религии банту	372
Феномен аниото	376
Люди-леопарды и национально-освободительная борьба	378
Конфликт интерпретаций	379
Дионис африканский	380
Часть 4. Пигмеи и койсаны: величие малого	
Глава 18. Пигмеи — малые пляски Бога	385
За пределом ойкумены негров: пигмеи и койсаны.....	385
Время пигмеев	387
Племена пигмеев	391
Стража пигмеев	392
Метафизика пигмеев: «пробуждение леса»	393
Госпожа Черепаха.....	395
Мифология хадза: битва с гигантами	397
Тва и танцующий карлик	398
Тва — человечество рая	400
Глава 19. Бушмены (сан): геометрические сны пещерной охоты	403
Койсаны и их щелкающий язык.....	403
Культы бушменов: народ святых антилоп	406
Верховный Трикстер, леопард и его дубль.....	408
Наскальная живопись и метафизика галлюцинации	412
Глава 20. Готтентоты (кхой): на стороне красного неба	417
Воинственный народ кхой.....	417
Намакаленд; Йонкер Африканер и пророк готтентотов Генрик Уитбоой.....	419
Разумный лунарный Трикстер	421
Титаномания готтентотов	423
Койсаны и пигмеи: на стороне Солнца.....	424
Заключение. Люди с пламенеющим лицом и их Логос	425
Ноология Африки	425
Африканский Холокост, инициация и ее Субъект.....	431
Кризис африканской идеи к концу XX столетия.....	434
Четвертая Политическая Теория для Африки.....	437
Библиография	441

Научное издание

Дугин Александр Гельевич

НООМАХИЯ: войны ума Логос Африки. Люди черного солнца

Корректор: Башлай И.М.
Компьютерная верстка: Крылов К.А.
Группа допечатной подготовки изданий:
Зеленцов П.О.
Иванова М.В.
Исакова Т.В.
Коновалова Т.Ю.
Кудинова Е.В.

Подписано в печать 30.03.2018. Формат 60×90/16.
Бумага офсетная. Печать офсетная.
Усл. печ. л. 29,8. Тираж 700 экз. Заказ №

Издательство «Академический проект»
(общество с ограниченной ответственностью),
адрес: 111399, г. Москва, ул. Мартеповская, 3;
сертификат соответствия
№ РОСС RU. АЕ51. Н 16070 от 13.03.2012;
орган по сертификации РОСС RU.0001.11АЕ51
ООО «Профи-сертификат».

Отпечатано: Публичное акционерное общество
«Т8 Издательские Технологии»,
адрес: 109316, г. Москва, Волгоградский просп., 42, корп. 5,
телефон: +7 495 221 8980

**По вопросам приобретения книги
просим обращаться в издательство:**

телефоны: + 7 495 305 3702, + 7 495 305 6092,
факс: + 7 495 305 6088,
e-mail: info@aproject.ru, zakaz@aproject.ru,
интернет-магазин: www.academ-pro.ru.



ISBN: 978-5-8291-2192-1



9 785829 121921



Александр Дугин. Ноомахия: войны ума

- Три Логоса: Аполлон, Дионис, Кибела
- Геософия: горизонты и цивилизации
- Эллинский Логос: Долина истины
- Византийский Логос: Эллинизм и Империя
- Латинский Логос: Солнце и Крест
- Германский Логос: Человек апофатический
- Французский Логос: Орфей и Мелюзина
- Англия или Британия? Морская миссия и позитивный субъект
- Восточноевропейский Логос
- Семиты. Монотеизм Луны и Гештальт Ва'ала
- Цивилизации Нового Света
- Логос Турана: индоевропейская идеология вертикали
- Горизонты и цивилизации Евразии: индоевропейское наследие и следы Великой Матери
- Иранский Логос: Световая Война и Культура Ожидания
- Великая Индия: Цивилизация Абсолюта
- Желтый Дракон. Цивилизации Дальнего Востока. Китай. Корея. Япония. Индокитай
- Хамиты. Цивилизация африканского Норда
- Логос Африки. Люди черного солнца
- Океания. Вызов Воды
- Русский Логос

Ноомахия — война в сфере ума. Автор «Ноомахии» рассматривает человеческую историю и современность как непрекращающуюся войну многообразных цивилизационных проектов, основанных на трех ноологических парадигмах (трех Логосах — Аполлона, Диониса, Кибелы). Панорама человечества предстает в полноте и многообразии диалогов, комбинаций, юктапозиций, взаимных поглощений и аннигиляции указанных Логосов, рождающих множественные типы рациональности, мифологии, философии, религии, метафизики, плюральности цивилизационных конструкций...

Картина доминанции того или иного Логоса в Африке весьма дифференцирована. Логос Кибелы преобладает здесь как у архаических народов (нигеро-конголезцы иджо, убангийцы, банту), так и у развитых цивилизаций Северной Африки (ранний Египет, Куш, эфиосемиты Эфиопии, берберы). В целом Логос Кибелы, основывающийся на метафизике глубокого ноктурна и «онтологии силы» (Темпельс), характерен для всей Африки — как негритянской, так и хамитской, хотя не является единственным или преобладающим. Логос Аполлона присутствует в патриархальных структурах вертикально организованных и централизованных империй (династический Египет, Эфиопская империя, империи Западной Африки — Гана, Мали, политики манде, империи Сонгай, Канем, Борно, царства йоруба, игбо, боргу, ашанти и мампруси, Сенегал; Центральной Африки (Великое Зимбабве, империя Конго, государства Луба/Лунда), у ряда архаичных народов (нилоты, кхойкхой), часто не носящих даже одежды. Логос Диониса возникает при наложении культур кочевых народов на общества земледельцев (Уганда, Мангбету, политики Западной Африки и ойкумены банту), у охотников и собирателей лесов, саванн и пустынь (пигмеи и бушмены), в мифах из цикла Осириса или традиции пляшущих карликов в Египте, в исламе и шиизме берберов и арабов Магриба. Там, где есть танец, музыка, опьяняющий напиток, маски и люди-леопарды, то есть на всем пространстве африканского континента — везде есть Логос африканского Диониса или его титанического двойника...

