

Московский государственный университет  
имени М.В. Ломоносова  
Институт стран Азии и Африки

# Культурно- языковые процессы в Африке

Сборник статей  
по материалам международной  
научной конференции  
«Охотинские чтения»  
*4–5 марта 2025 года*

Издательство «Ключ-С»  
Москва 2025

УДК [008+811](6)(082)  
ББК 71(6)я43+81.2(6)я43  
К90

Печатается по решению Ученого Совета Института стран Азии и Африки МГУ имени М.В. Ломоносова

*Ответственные редакторы:* **Н.В. Громова, М.Р. Урб**

*Рецензенты:*

**И.Г. Татаровская**

д.филос.н., старший научный сотрудник Института Африки РАН

**С.А. Быкова**

к.ф.н., доцент кафедры японской филологии ИСАА МГУ

**М.В. Фролова**

к.ф.н., доцент кафедры филологии ЮВА, Кореи и Монголии ИСАА МГУ

**Культурно-языковые процессы в Африке** : сборник статей  
К90 статей по материалам международной научной конференции  
«Охотинские чтения» (4–5 марта 2025 года) / Моск. гос. ун-т  
им. М. В. Ломоносова, Ин-т стран Азии и Африки ; отв. ред.  
Н. В. Громова – Москва : Ключ-С, 2025. – 232 с.

ISBN 978-5-6054207-5-0. – Doi: 10.56700/p5612-2800-1023-q

В сборник «Культурно-языковые процессы в Африке» вошли статьи по материалам международной научной конференции «Охотинские чтения». Конференция была посвящена создателю кафедры африканистики ИВЯ/ИСАА – Наталье Вениаминовне Охотиной, труды которой внесли значительный вклад в бантуистику и африканское языкознание в целом, которая воспитала целую плеяду филологов-африканистов. Рассматриваются актуальные проблемы современной африканистики в области изучения, исследования и преподавания африканских языков, вопросы грамматики, лексикологии, социолингвистики, литературоведения, культурно-исторического развития и религии в странах Африки.

УДК [008+811](6)(082)  
ББК 71(6)я43+81.2(6)я43

ISBN 978-5-6054207-5-0  
doi: 10.56700/p5612-2800-1023-q

© Институт стран Азии и Африки, 2025  
© Оформление. Издательство «Ключ-С», 2025



**Наталья Вениаминовна Охотина**  
**(1927–1999)**

## СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие .....	7
-------------------	---

*Львова Элеонора Сергеевна*

Годы становления кафедры африканистики.....	11
---	----

## АФРИКАНСКОЕ ИСКУССТВО В РОССИЙСКИХ МУЗЕЯХ

*Поленова Н.Ф.*

История коллекции Эдди Новарро и музей-заповедник В.Д. Поленова .....	18
--	----

*Львова Э.С.*

Научно-исследовательский проект: Поленово. Африканская коллекция Эдди Новарро .....	22
--	----

*Авдалян М.Р., Ёлчева К.С., Приступа А.О., Сафонова М.В.*

К вопросу об атрибуции африканской коллекции Эдди Новарро: опыт работы и предварительные итоги .....	26
---	----

## ГРАММАТИКА, ЛЕКСИКОЛОГИЯ, СОЦИОЛИНГВИСТИКА АФРИКАНСКИХ ЯЗЫКОВ

*Громова Н.В.*

Вклад индийских языков в лексикографию суахили .....	33
--	----

*Рябова И.С.*

Предикативные демонстративы в языке дабида.....	41
---	----

*Игнатенко А.К.*

Средства выражения временного значения перфекта и плюсквамперфекта в языке африкаанс.....	50
--	----

*Макеева Н.В.*

Долгие гласные и дифтонги в языке конабере (манде) .....	59
--	----

***Прохоров К.Н.***

Юго-западные языки догон. Некоторые данные  
для внутренней классификации .....69

***Суетина Ю.Г.***

Фразеологические единицы с компонентом «вода»  
в языке хауса.....81

***Кравченко С.Л.***

Структурные типы фразеологических оборотов  
в амхарском языке .....88

***Фаттахова А.Р.***

Следы времени: арабские архаизмы в суахили  
и их значение .....94

***Урб М.Р.***

Словообразовательные модели в современном  
языке африкаанс .....102

***Юзмухаметов Р.Т.***

Лингвистическое сравнение переводов текста Корана  
на языки Восточной и Южной Африки .....108

***Адетунбовале Бабалола, Самуэль Абалака***

Культурные аспекты Хофстеде в лингвокультурах  
йоруба и игала .....118

**ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ В АФРИКАНСКИХ  
ЛИТЕРАТУРАХ**

***Громов М.Д.***

Развитие традиций «литературы путешествия»  
в романе Джона Хабве «Поездка на Ламу» .....130

***Гавристова Т.М.***

Лагос: проза жизни и поэзия истории  
(по материалам нигерийской литературы и публицистики) .....138

***Горелик Б.М.***

Лев Толстой и южноафриканские литераторы XX века .....146

***Грибова А.В.***

Актуальные темы в новейшей нигерийской литературе .....157

**Ёлчева К.С.**

Изображение действительности в произведениях  
южноафриканского писателя Андре Бринка .....165

## **ВОПРОСЫ КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ**

**Смирнов С.Р.**

Заметки о поездке в Республику Сомали  
(15 марта –15 апреля 1963 г.).....170

**Воеводский А.В.**

Трудный путь к свободе: лагерь Конгва (Танзания)  
в воспоминаниях ветеранов Умконто ве Сизве (1960-е гг.) .....178

**Зданевич А.С.**

К проблеме поиска и определения культурной  
идентичности белой общины в ЮАР .....189

**Завьялова О.Ю.**

‘Касты’ ньямакала в Мали .....200

**Касимовская Е.Н.**

Всемирный обзор ценностей как источник  
для африканских исследований .....211

**Ёлчева К.С., Приступа А.О., Сафонова М.В.**

Опыт африканских стран на Олимпийских играх:  
представительство и спортивная дипломатия.....223

**Авторы** ..... 229

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Перед нами новый, **шестой** по счету, сборник, посвященный анализу актуальных проблем современной африканистики в области изучения, исследования и преподавания африканских языков, вопросам грамматики, лексикологии, социолингвистики, литературоведения, культурно-исторического развития в странах Африки. Это уже ставшее традиционным направление исследований в рамках кафедрального проекта «Культурно-языковые процессы в Африке». Настоящий сборник состоит из материалов всероссийской научной конференции с международным участием (4–5 марта 2025 г.), проведенной кафедрой африканистики ИСАА МГУ в честь организатора кафедры профессора Натальи Вениаминовны Охотиной.

Сборник открывается вступительной статьей Э.С. Львовой, которая посвящена роли Н.В. Охотиной в становлении кафедры африканистики и в ИВЯ/ИСАА МГУ.

В первом разделе сборника «Африканское искусство в российских музеях» представлены статьи, освещающие вопросы описания и атрибуции уникальной коллекции, находящейся в одном из российских музеев – музее-заповеднике В.Д. Поленова. Он открывается статьей директора этого музея Н.Ф. Поленовой об истории коллекции Эдди Новарро и ее появления в музее-заповеднике. В статье Э.С. Львовой рассматриваются вопросы первичного накопления предметов африканского искусства, наличия африканских артефактов в музеях. Основное внимание уделено описанию научно-исследовательского проекта «Поленово. Африканская коллекция Эдди Новарро», который начал свою работу в рамках двустороннего соглашения между ИСАА МГУ и музеем-заповедником В.Д. Поленова. Первым опытом работы с африканской коллекцией и предварительными результатами делятся сотрудник кафедры африканистики М.Р. Авдалян и члены рабочей группы, магистранты кафедры К.С. Ёлчева, А.О. Приступа и М.В. Сафонова. Решения вопросов

атрибуции артефактов коллекции, предлагаемые участниками проекта, способствуют не только сохранению африканской коллекции декоративно-прикладного искусства, но и углублению понимания культурных процессов на африканском континенте.

Второй раздел «Грамматика, лексикология, социолингвистика африканских языков», самый объемный, посвящен языкам Африки. Теоретические исследования представлены в сборнике работами Н.В. Громовой «Вклад индийских языков в лексикографию суахили», И.С. Рябовой «Предикативные демонстративы в языке дабида», А.К. Игнатенко «Средства выражения временного значения перфекта и плюсквамперфекта в языке африкаанс», Н.В. Макеевой «Долгие гласные и дифтонги в языке конабере (манде)», К.Н. Прохорова «Юго-западные языки догон. Новые данные для внутренней классификации», Ю.Г. Суетиной «Фразеологические единицы с компонентом «вода» в языке хауса», С.Л. Кравченко «Некоторые модели фразеологических оборотов в амхарском языке», А.Р. Фатаховой «Следы времени: арабские архаизмы в суахили и их значение», М.Р. Урб «Словообразовательные модели в современном языке африкаанс», Р.Т. Юзмухаметова «Лингвистическое сравнение переводов текста Корана на языки Восточной и Южной Африки». Одно это перечисление тем докладов говорит как о значительном инвентаре рассматриваемых языков, так и о разнообразии языковых уровней, на которых анализируемый языковой материал рассматривается. Особо следует отметить исследование молодых африканских коллег Адетунбовале Бабалолы и Самуэля Абалака «Культурные аспекты Хофстеде в лингвокультурах йоруба и игала». В каждой из представленных статей обсуждаются те лингвистические проблемы, которые не были предметом детального анализа ни в зарубежной, ни в отечественной науке. Рассматриваемые вопросы иллюстрируются обширным и адекватным языковым материалом, что позволяет использовать этот материал в дальнейших исследованиях структуры того или иного языка, а также использовать его в преподавании.

Раздел «Традиции и современность в африканских литературах» представлен статьями М.Д. Громова «Развитие традиций «литературы путешествия» в романе Джона Хабве «Поездка на Ламу», Т.М. Гавристовой «Лагос: проза жизни и поэзия истории (по материалам нигерийской литературы и публицистики)» и Б.М. Горелика «Лев Толстой и южноафриканские литераторы XX века». Наши



молодые коллеги, аспирант А.В. Грибова, выступившая с докладом «Актуальные темы в новейшей нигерийской литературе», и магистрант К.С. Ёлчева, представившая доклад «Изображение действительности в произведениях южноафриканского писателя Андре Бринка», рассмотрели наиболее интересные сюжеты африканской литературы Западной и Южной Африки.

Раздел «Вопросы культурно-исторического развития» включает ценные материалы С.Р. Смирнова о его поездке в Сомали в 1963 г., статью А.В. Воеводского «Трудный путь к свободе: лагерь Конгва (Танзания) в воспоминаниях ветеранов Умконто ве Сизве (1960-е гг.)», основанную на опубликованных и архивных документах из фондов ГА РФ, работу А.С. Зданевича «К проблеме поиска и определения культурной идентичности белой общины в ЮАР» и статью О.Ю. Завьяловой «Касты ньямакала в Мали». В этом же разделе читатель познакомится со статьей Е.Н. Касимовской «Всемирный обзор ценностей как источник для африканских исследований», в которой анализируется информационно-аналитический потенциал Всемирного обзора ценностей в контексте исследований стран Тропической Африки в современных условиях. В совместной статье трех авторов (К.С. Ёлчева, А.О. Приступа, М.В. Сафонова) «Опыт африканских стран на Олимпийских играх: представительство и спортивная дипломатия» рассматриваются основные вехи представительства африканских стран на Олимпийских Играх в XX веке, а также их вовлечённость в систему спортивной дипломатии и участие в Олимпийском политическом протесте.

Отметим, что в сборнике есть две работы, опубликованные посмертно. Это заметки (а, по существу, полноценная статья) Сергея Руфовича Смирнова, студента самой первой группы африканистов ЛГУ выпуска 1939 года, участника ВОВ, доктора исторических наук, заведующего Отделом истории Института Африки АН СССР. Вторая статья принадлежит перу Андрея Константиновича Игнатенко, старшего преподавателя кафедры африканистики ИСАА МГУ, автора первого в стране Учебника языка африкаанс. Их нет с нами, но мы отдаем долг памяти их заслугам в развитии африканистики.

В заключение следует отметить, что в составлении сборника приняли участие московские африканисты, работающие в МГУ, наши коллеги из СПбГУ (Санкт-Петербург), НИУ ВШЭ, ИЯз РАН, ИВИ РАН, ИАфр РАН, РАНХиГС, а также наши коллеги из ЯрГУ (Ярос-

лавль), КФУ (Казань) и Американского международного Университета (Кения).

Благодарим авторов за своевременную присылку материалов и сообщаем, что статьи публикуются в авторской редакции с соблюдением авторской орфографии и пунктуации.

Н.В. Громова

## **Годы становления кафедры африканистики**

Преподавание африканских языков ведется на кафедре африканистики ИСАА МГУ более 60 лет. Его начала Н.В. Охотина, роль которой в формировании кафедры трудно переоценить. Формально считаясь заместителем кафедры, фактически она принимала основное участие в определении кадрового состава и учебного процесса, включавшего не только обучение языкам, но и целому спектру знаний по истории, современному положению, экономике и культуре народов Африки. Заложенные в то время формы обучения студентов сохраняются поныне.

Наталья Вениаминовна Охотина (1927–1999), известный лингвист, знаток и исследователь языков банту, до 1960 г. работала в Ленинградском (ныне Санкт-Петербургском Университете) и преподавала язык суахили. Занималась она и общими проблемами бантуистики, была одной из первых отечественных ученых, изучавших фольклор и литературу народов Африки южнее Сахары [Подробнее см.: 5]. В конце 50-х годов она была приглашена для работы в Институте Восточных языков МГУ (ныне ИСАА МГУ), где до этого времени не было преподавания никаких африканских языков. Это было сделано переводом согласно приказу Министерства высшего и среднего образования РСФСР. Первое время язык суахили преподавался совместно с арабским на кафедре арабской филологии. Хотя официально кафедра африканской филологии была создана в 1962 г. [Приказ 1183, 28 июля 1962 г., 2, л.411], преподавание суахили велось уже с 1960 г. Н.В. Охотина стала заместителем заведующего кафедрой историка Калинина Н.Г., обеспечивая филологическую составляющую исследований и преподавания. В этой должности она проработала до 1970 г. в связи с уходом в Институт языкознания, где

она возглавила Сектор африканских языков, но еще оставалась до 1975 г. как полставочник [Приказ 1426, 31 лек. 1970, 2, с. 30 и Приказ 46к от 1 июля 1975 г., 2, с. 33].

С самого начала существования эта кафедра отличалась своей необычной структурой. Если изучение других афро-азиатских регионов осуществлялось двумя отдельными кафедрами – языковой и исторической (так, параллельно существовали и существуют сейчас кафедры Японской филологии и Истории Японии, Китайской филологии и Истории Китая и т.п.), то новое подразделение Института, хотя и носило название «африканская филология», с самого начала имело комплексный характер. Студенты получали знания не только по лингвистике и литературе, но и истории, экономике, политологии (которая в те времена рассматривалась не как отдельная дисциплина, а часть истории). Рассказывалось и о внешней политике и международных отношениях, месте Африки (уже как субъекта, а не объекта) мировой практики. Этому большое внимание уделяли и ее первый руководитель Н.Г. Калинин (1922–1993) [Подробнее см.: 11], и его заместитель и «правая рука» Н.В. Охотина. На время же длительной его командировки в Египет в течение нескольких лет именно она обеспечивала работу кафедры по всем направлениям африканистики. Не быстро и не просто складывался коллектив работников кафедры. Надо было найти специалистов – и лингвистов, и представителей других направлений гуманитарного цикла африканистики (которых или не было вовсе или они сами только входили в профессию). Но этого мало – ведь не каждый ученый становится хорошим преподавателем. Еще одна важная черта для будущих коллег – энтузиазм, готовность работать в условиях нехватки, а то и отсутствия учебных материалов при минимальной зарплате. И надо отдать должное Н.В. Охотиной – она таких людей находила и сумела создать особый дружественный климат на кафедре, который сохраняется уже не одно десятилетие.

Основой кафедры было преподавание африканских языков. Надо сказать, что в те годы еще не было никаких учебных пособий. И Наталья Вениаминовна не только преподавала на высоком уровне языки суахили и зулу, но и готовила учебные материалы, словарики, делала переводы фольклорных и литературных произведений, редактировала их издания и т.п. Одновременно Н.В. Охотина показала себя и этнографом, написавшим первые материалы по этнографии Африки [Подробнее см.: 5, 12]. Помогала ей в преподавании суахили

тогда еще аспирантка Нелли Владимировна Громова, ныне бессменный заведующий кафедрой.

Безусловной заслугой Натальи Вениаминовны является расширение списка изучаемых африканских языков. К суахили добавились амхарский язык (к.и.н. Ганкин Э.Б. и Иванова В.А.), хауса (к.ф.н. Щеглов Ю.Н. и аспирантка, затем преподаватель Коршунова Г.П.); бамана (аспирант, затем преподаватель Бронецкий А.Р.). Позднее добавились языки малагасийский (к.ф.н. Карташова Л.А.), лингала (д.и.н. Топорова И.Н.), фула (к.ф.н.Зубко Г.В.), сомали (к.ф.н. Капчиц Г.В.), зулу (к.ф.н. Луцков А.Д.) Эти преподаватели помимо обучения собственно языку, включали в свои лекции и семинары и литературу, проводили спецкурсы. Сама Наталья Вениаминовна читала «Введение в африканистику», «Историю языка суахили» и ряд других [подробнее см.: 5, 7]. К сожалению, не удалось сохранить такое языковое разнообразие на кафедре.

Вторым (после суахили) языком преподавания, стал (и именно по инициативе Н.В. Охотиной) амхарский язык. С самого начала в 1961 г. и до выхода на пенсию весь цикл преподавания и исследования этого языка вел Э.Б. Ганкин (1922–2014). Ему помогали носители языка – сначала Кэббэде Деста, а затем Касса Гебре Хейвот. Э.Б. Ганкин не только преподавал теорию и практику амхарского языка, но создавал учебные материалы, собирал данные для составления словарей (к слову, за эту работу он был награжден золотой памятной медалью последним императором Эфиопии Хайле Селассие), делал переводы и издавал амхарские сказки и пословицы. О сложностях этой работы он интересно рассказал сам [4]. На вопрос, сколько времени он потратил на изучение амаринья, он ответил: «Всю жизнь». Думается, этот ответ – хороший завет как для ученых, какой бы то ни было областью они не занимались, так и для нынешних и будущих студентов.

Еще один язык, который преподается с того времени и до сих пор – хауса. Юрий Константинович Щеглов (1937–2009), незаурядный филолог с широкой научно-теоретической подготовкой, пришел к преподаванию африканских языков и литературы через аспирантуру на кафедре. За аспирантские годы он выучил хауса (практически в совершенстве) и стал преподавать его.

Н.В. Охотина пригласила на кафедру к.и.н. Г.И. Потехину (1926–1979), которая впервые в Москве поставила профессиональный курс лекций по африканской литературе [Подробнее см.: 4]. Начинала его

она с общих проблем истории мировой литературы и литературоведения, лишь после этого переходя к конкретике африканской литературы (начиная с фольклора). Главным для нее была франкоязычная литература, в основном западноафриканская. Она подготовила и провела курс лекций «Африканская литература как исторический источник» – очень актуальный для того времени, когда африканских литераторов обвиняли в «этнографичности», приверженности к традициям и считали «недоразвитой» ее «жанровость». А ведь именно эти черты, не утраченные по сию пору, несмотря на склонность современных африканских писателей к постмодернизму и другим модным литературным направлениям, интересны для историков. Очень жаль, что, покинув кафедру в 1970-е годы, она не только не издала, но и не сохранила эти лекции. Она читала и спецкурсы ««Литература Восточной Африки» (1965–1966); «Фольклорные традиции в литературе Тропической Африки» (1967–1970); «Становление формы романа в Западной Африке». Надо заметить, что в то время еще не было учебников по всем этим курсам, и преподаватели кафедры и сама Н.В. Охотина подбирали учебные материалы к занятиям и к будущим словарям, писали учебники и книги-исследования. Ее лекции, как и лекции Г.И. Потехиной и Ю.К. Щеглова по истории африканской литературы и по истории литературы на африканских языках стали основой их книг, которые доньше остаются непревзойденными [13,14]. Позднее спецкурсы «Амхарская литература» (1965–1966) и «Литература хауса» (1966–1967) читали соответственно В.И. Шараев и В.В. Лаптухин.

Значительную часть работы на кафедре занимало создание словарей, учебных пособий, переводы. И сама Наталья Вениаминовна, и другие лингвисты – преподаватели кафедры активно участвовали в создании целого ряда сборников африканских сказок. Публиковались и персональные издания. Так, Э.Б. Ганкин был, в частности, создателем русско-амхарского и амхарско-русского словарей, собирал и переводил сказки и пословицы (сборники вышли «Золотая земля» в 1960 г. и «Амхарские сказки» 1979 г.). Н.Г. Федорова стала автором первого учебника по языку суахили, Н.В. Громова – автором других учебников по языку суахили и суахили-русского и русско-суахили словарей.

Этим далеко не ограничивался перечень направлений преподавания и исследования африканистики в самом широком смысле слова. Специалистов еще не хватало, а то и вообще не было. Попытка со-

здать в 1962–1967 гг. отдельную кафедру истории Африки не удалось, хотя для этого готовились через аспирантуру 5 выпускников истфака МГУ. На кафедре было лишь два историка – А.Б. Давидсон и Н.Г. Калинин. Поэтому долгое время для преподавания истории и смежных дисциплин приглашались сотрудники других кафедр и институтов Академии наук. В поисках таких специалистов и привлечении их к преподаванию Н.В. Охотина принимала самое деятельное участие.

С самого начала создания кафедры и по сию пору (многие годы состоя в штате, а в последнее время как «полставочник») работал д.и.н., ныне академик РАН А.Б. Давидсон. Его областью в рамках кафедры были курсы по общей истории Африки, историографии и источниковедению, связям России и Африки, истории колониализма, апарtheid в ЮАР и борьбы против последнего. Впоследствии совместно с коллегами кафедры и созданного им Центра африканских исследований в Институте всеобщей истории РАН были написаны учебники и подготовлено несколько выпусков документов; проведено более десятка конференций, по материалам которых были изданы сборники статей. В их написании принимали участие многие выпускники кафедры, работавшие и работающие в разных научных и учебных заведениях, на практической работе и в журналистике.

Сам зав. кафедрой Н.Г. Калинин читал курсы по доколониальной истории Африки на кафедре, общие курсы в ИВЯ и на истфаке. Он был первым после А. Шика (участвовавшего в изданном в 1940 г. учебнике «Новая история колониальных и зависимых стран»), написавшим разделы по Африке южнее Сахары в учебниках по истории стран Азии и Африки в средние века и пионером публикации источников по этой теме. Так, на кафедре было положено начало нового направления – публикации источников. Впоследствии оно продолжилось в нескольких томах документов, инициированных Центром африканских исследований ИВИ РАН, в разделах во «Всемирной истории» и кафедральном альманахе «Под небом Африки моей».

Экономист Л.А. Фридман (1930–2019), изучавший проблемы Ближнего Востока, руководил курсовыми работами первых студентов-африканистов, сочетая вопросы экономики и истории африканских стран. Он подготовил впоследствии нескольких кандидатов экономических наук, занимавшихся и занимающихся донныне различными проблемами экономики Африки южнее Сахары. В 1976 г. его сменил В.Н. Портнов, подготовивший учебное пособие «Экономическая география Африки».

Был введен совершенно новый курс, который не читался ни на одном факультете Университета (только на кафедре этнографии истфака С. А. Токарев (1899–1985) включал часть данных в общий курс «Религии в истории народов мира») – «Традиционные религии народов Африки». Его читала Б.И. Шаревская (1904–1985), основательница отечественного африканского религиоведения. Помимо общего курса она подготовила и несколько спецкурсов. В частности, именно она разработала такие курсы как «Очерки верований и культов Африки южнее Сахары (1963–1964)», «Религии народов Тропической Африки (1974–1976)».

И штатные преподаватели, и приглашенные лекторы (а позднее к ним присоединились и выпускники кафедры) помимо обязательных в соответствии с учебным планом курсами читали и немало спецкурсов, сведения о которых, как и программы некоторых курсов, сохранились в Архиве кафедры и в памяти многих выпускников. Вот лишь некоторые примеры: А.Б. Давидсон – «Социальные и политические проблемы современной Африки» (1965–1966); Л.А. Фридман – «Рабочий класс в странах Африки», «Внешняя торговля» и «Социальные структуры независимых государств» (1965, 1967, 1968–1969); Л.Н. Прибытковский (1920–1977) – «Рабочий класс в странах Африки», «Национально-освободительное движение в Нигерии», «Социальные и политические проблемы современной Африки» (1964 г. и далее); Б.П. Ерасов – «Идеологические проблемы современной Африки»; И.Е. Сеницына – «Обычное право народов Африки»; В.Е. Овчинников – «Источники на суахили по истории Восточной Африки»; Н.А. Шпажников – «Проблемы религии в Тропической и Южной Африке»; Н.Т. Катагощина и И.В. Следзевский – «Социальные структуры и общественная мысль Нигерии»; Г.В. Цыпкин «Эфиопская революция 1974 г. Общие закономерности и специфические особенности»; С.Я. Берзина – «Археология Африки», «Основные проблемы истории Африки доколониального периода», «Письменные источники по истории Африки (доколониальный период)» и ряд других [1].

Как видим, Н.В. Охотина и первые преподаватели кафедры создали уникальный пример многостороннего подхода к изучению разных аспектов африканистики. Заложенный еще в 1960-е годы, он существует и поныне, о чем свидетельствует и число докладчиков, и разнообразие тем их сообщений на второй конференции «Охотинские чтения».



## ЛИТЕРАТУРА

1. Архив кафедры африканистики: список и программы спецкурсов и тематических занятий
2. Архив МГУ. ф. 1, оп. 35л, ед. хр. 6186; Архив МГУ. ф.1, оп.35л, ед.хр. 6350
3. Базезин А.С. Гера Ивановна Потехина // Под небом Африки моей, М., Ключ-С, 2010. С. 37–40.
4. Ганкин Э.Б. Как это начиналось // Под небом Африки моей, М., Ключ-С, 2024. С. 45–50.
5. Громова Н.В. Жизнь и научная деятельность Н.В. Охотиной // Культурно-языковые процессы в Африке, М., Ключ-С, 2024, С. 12–21.
6. Громова Н.В. Юрий Константинович Щеглов // Под небом Африки моей, М., Ключ-С, 2010. С. 40–44.
7. Громова Н. В. Наталья Вениаминовна Охотина // Под небом Африки моей, Ключ-С, 2010. С. 24–37.
8. Давидсон А.Б., Путь к созданию нашей кафедры // Под небом Африки моей, М., Ключ-С, 2010. С. 50–55.
9. Зубко Г.В. Фула-французско-русский словарь.
10. Карташова Л.А. Почему Мадагаскар? // Под небом Африки моей, М., Ключ-С. С. 69–75.
12. Львова Э.С. Н.В. Охотина как литературовед и этнограф // Культурно-языковые процессы в Африке, М., Ключ-С, 2024. С. 107–113.
11. Львова Э.С. Николай Георгиевич Калинин // Под небом Африки моей М., Ключ-С, 2010. С. 18–24.
12. Новая история колониальных и зависимых стран, т.1, М., 1940 (главы об Африке написаны Э. Шиком).
13. Потехина Г.И. Очерки современных литератур Западной Африки, М.,1976.
14. Щеглов Ю.К. Очерк грамматики языка хауса, М., 1970.
15. Щеглов Ю.К. Современная литература на языках Тропической Африки, М., 1976.
16. Филатова И.И. Как же мне повезло... // Под небом Африки моей, М., Ключ-С, 2010. С. 23–28.

# **АФРИКАНСКОЕ ИСКУССТВО В РОССИЙСКИХ МУЗЕЯХ**

10.56700/n1413-8841-7872-k

**Н.Ф. ПОЛЕНОВА**

*Государственный мемориальный  
историко-художественный и природный  
музей-заповедник В.Д. Поленова*

## **История коллекции Эдди Новарро и музей-заповедник В.Д. Поленова**

Статья посвящена истории появления коллекции Эдди Новарро в мемориальном историко-художественном и природном музее-заповеднике В.Д. Поленова и биографии самого Эдди Новарро. Его коллекция, самая большая коллекция африканского искусства в России, требует своей атрибуции.

*Ключевые слова:* Эдди Новарро, африканское искусство, коллекция, музей-заповедник Поленово

Основной фонд хранения музея-заповедника В.Д. Поленова насчитывает десятки тысяч всевозможных экспонатов (живопись, графика, ДПИ, антики, Древний Египет и тд), но – как ни удивительно – конкретно предметов африканского искусства там не было до недавних пор. Сам художник никогда не бывал в центральной Африке, да и его потомкам не приходилось путешествовать в этом экзотическом направлении. Так как же появилась уникальная африканская коллекция Эдди Новарро в таком – казалось бы – неожиданном месте как Тульская область? Как попала она к нам в музей?

Нам сложно было бы судить о художественной и музейной составляющей этих предметов. К сожалению, африканское искусство – не наш профиль, да и в нашей стране мало специалистов, которые могли бы профессионально оценить эти редчайшие артефакты – как с точки зрения рынка, так и художественной экспертизы. Однако, понятно одно: для музееведа, культуролога, историка коллекция – уникальна, подобного собрания в России просто нет. Оттого перед нами, музейщиками, остро встает вопрос детального научного подхода

в изучении и всесторонней оценке данного собрания. Нам важно понимать, что означают эти предметы, где их родина, зафиксировать их предназначение, историю, принадлежность.

В первую очередь важно рассказать, кем же был барон Василий де Крайова, который жил и творил под псевдонимом Эдди Новарро. Василий родился в Бухаресте, в семье потомственных румынских аристократов. Точная дата его рождения неизвестна, где-то около 1925 года: сам он всю жизнь скрывал свой возраст. Эдди Новарро – воистину страстно увлекающийся человек. Его нельзя было бы назвать ни философом, ни историком, ни археологом, ни антропологом, но он был человеком, страстно увлеченным фотографией, путешествиями, да и просто самой жизнью. Его бросало с одного континента на другой, в процессе своих странствий он собирал уникальную коллекцию всего, что видел, и что его задевало: украшения, предметы быта, антиквариат, этнику.

После второй мировой войны Эдди Новарро эмигрирует в Южную Америку, примерно в 1946 году обосновывается в Рио-де-Жанейро. В 50-х годах он начинает карьеру фотожурналиста и вскоре сосредотачивается на съемке портретов знаменитостей – художников, актеров и политических деятелей. В 1958 году, по приглашению бразильского архитектора Сержиу Бернардиса, Новарро едет на Всемирную выставку в Брюсселе. Эдди был очень общительным человеком, круг его общения был достаточно широк. В Брюсселе он активно работает на площадке бразильского павильона, знакомится с ключевыми фигурами художественного мира, включая бельгийского художника-сюрреалиста Рене Магритта, французского архитектора швейцарского происхождения Ле Корбюзье. Именно они помогают Новарро войти в авангардные круги Парижа тех лет.

В 60-м году в Мадриде открывается первая персональная выставка Эдди Новарро «Калейдоскоп модерна – Шагал, Мирро, Пикассо и авангард». На экспозиции представлены фотопортреты разных знаменитых современников, преимущественно художников. Там же были показаны и их оригинальные произведения, подаренные фотографу в знак благодарности. Так, благодаря широким дружеским связям, Новарро удалось поработать с множеством культовых фигур XX века – ключевых деятелей мира искусства. Он поддерживает дружеские отношения с Пабло Пикассо, Марселем Дюшаном, Хансом Арпом, Йозефом Бойсом, Робертом Раушенбергом, все они с радостью позируют его камере (негативы и фото сегодня хранят-

ся в нашем музее-заповеднике). В 70-х годах Новарро переезжает в Германию, так как считает Европу центром мирового искусства. В 1978 году в Нью-Йорке он знакомится с арт-дилером Лео Кастелли, что способствует его внедрению в круги модного в ту эпоху поп-арта. Эдди сближается с Энди Уорхоллом, Ройем Лихтенштейном и другими звёздами. Помимо художников он снимает и других знаменитостей: актрис Аву Гарднер и Элизабет Тейлор, короля Испании, первую леди Аргентины Еву Перон, Далай ламу... Впервые приехав в СССР, он страстно мечтает познакомиться с Булатом Окуджавой, о котором много слышал как о выдающемся представителе поколения шестидесятников.

Жизнь Эдди Новарро тесно связана с его профессиональной деятельностью. Его первой женой была Нана Новарро, немецкая художница, которая сопровождала его в путешествиях и фотосессиях, помогала ему в организации встреч с художниками, иногда выступала в качестве переводчика во время многочисленных интервью. В знак благодарности за съемку художники часто дарили Эдди свои работы, подписывая их личными посвящениями, например, *«Для Наны и Эдди»*. Со временем это привело к формированию уникальной коллекции рисунков, эскизов, картин великих мастеров. После смерти Наны в 1986 году Эдди женится второй раз: на русской переводчице Татьяне Григорьевой, которая сопровождала фотографа во время поездки в СССР. Именно Татьяна Григорьева-Новарро помогала мастеру в работе, в управлении коллекцией в последующие годы вплоть до его кончины.

Фотографии Эдди Новарро представляют собой уникальный архив современного искусства XX века. Мастеру удалось запечатлеть около 80 крупнейших художников, среди которых Сальвадор Дали, Марк Ротко, Джорджо де Кирико, Генри Мур, Виллем де Куннинг. Его портреты ценятся за личный взгляд мастера на свою модель, но также и за способность передать индивидуальность каждого художника. Помимо фоторабот особой частью его наследия стала коллекция произведений искусства, подаренных ему самими художниками, собранная в двухтомный альбом, известный как *Carnet d'or* («Золотая тетрадь»): в него вошли рисунки, картины и автографы. Именно это издание стало своеобразным символом взаимодействия Новарро с миром искусства.

В 2003 году, после смерти Эдди Новарро, его коллекция живописи была приобретена немецким предпринимателем Герхардом Кром-

ме, а затем передана в государственный музей Шверина. В 2011 году музеем Пикассо была организована выставка «Who is who: Эдди Новарро и авангард 50–70 гг.». В 2015 году в Шверине прошла масштабная рестроспектива «Калейдоскоп модерна», на которой были представлены как фотографии, так и посвященные мастеру произведения искусства.

Эдди Новарро оставил значительный след в истории искусства XX века, задокументировав поколение гениев и продемонстрировав тонкую связь между фотографией и живописью.

Все это время принадлежавшая ему коллекция африканского искусства оставалась в Германии во временном хранилище – специально снятой для неё квартире, так как в Латинской Америке коллекция подвергалась разрушению из-за влажного и нестабильного климата. Для вдовы фотографа, проживающей в Рио, это была существенная финансовая обуза. После смерти мужа она решает передать унаследованную от мужа коллекцию деревянных африканских скульптур музею-заповеднику В.Д. Поленова, который знала с ранней юности. Таким образом, коллекция переехала из Германии в Тульскую область...

Сегодня коллекцией занимается рабочая группа кафедры африканистики ИСАА. Долгое время мы не знали, как к ней подступиться, это был такой своеобразный вызов. Собрание находится у нас уже порядка 20 лет, ему обеспечены хорошие условия сохранности. По сути это – самая большая коллекция африканского искусства в России, в ней более 200 артефактов разного рода. Разумеется, мы мечтали бы о постоянном экспонировании предметов. В свое время, когда я жила и училась во Франции, я специально ходила к антикварам, специалистам и экспертам, которые занимаются примитивным искусством (например, в музей на набережной Бранли), показывала им фотографии наших предметов, спрашивала экспертного совета. По их мнению, особой высокой ценности эти предметы не представляют, потому что они все созданы после 50–70-х гг. Возможно, они и не представляют какой-то высокой рыночной ценности, но их количество, совокупность всей коллекции – представляют собой высокую музейную значимость. Это не просто предметы. В них есть характер и душа, как были они и у их собирателя, неутомимого Эдди Новарро.

## **Научно-исследовательский проект: Поленово. Африканская коллекция Эдди Новарро**

В статье рассматривается история знакомства и история изучения африканского традиционного искусства. Особое внимание уделяется первым поступлениям африканских артефактов в российские музеи, в том числе в музей-заповедник В.Д. Поленова.

*Ключевые слова:* Африка, искусство, коллекция, музей-заповедник В.Д. Поленова, коллекция Эдди Новарро

Трудно сказать, когда именно европейцы впервые познакомились с ремеслами и искусством африканских народов. Безусловно, с начала XV века, когда начались их регулярные плавания вдоль африканского побережья Атлантики, какие-то неизвестные торговцы и мореплаватели приобретали вещи, сделанные местными жителями, привозили в свои страны. Что-то из новинок передавалось ко двору, что-то продавалось, что-то оставалось в семьях. Однако слой людей, обладавших ими, был очень узок и стремления хранить, а тем более собирать эти вещи, долго не было. Можно вспомнить интересную выставку в Кремлевских музеях «Властелины четырех океанов», посвященную первой колониальной державе – Португалии, где были такие экспонаты представлены. Положение изменилось с изменением политики Европы в Африке, периодом «открытия Африки» и с началом колониального раздела. Многочисленные торговцы, путешественники, миссионеры, солдаты и офицеры, а затем и колониальные чиновники вывозили различные артефакты, ремесленные изделия, украшения, ритуальные предметы и т.д., выкупая их, крадя, а чаще просто захватывая как военную добычу.

В конце XIX в. в Европе впервые прошли выставки африканского искусства. Африканское искусство поразило европейцев, прежде

всего художников и литераторов. Оно оказало громадное влияние на художественные стили Европы. Общеизвестно, что кубизм был прямой попыткой соединить африканский стиль с европейским. Этого никогда не отрицали крупнейшие его представители, прежде всего кубизма (Пикассо в живописи и Аполлинер в поэзии). С этого времени и появились люди, собиравшие коллекции. Прежде всего это были музейщики, вывозившие, выкупавшие, принимавшие вещи от дарителей. Сейчас практически все крупные музеи мира имеют в своих фондах африканские артефакты, устраивают выставки, обмениваются экспонатами (например, через международную организацию «Урлауф»). В нашей стране это, конечно, Кунсткамера, Эрмитаж и Музей религии в Санкт-Петербурге и московские Музей искусства Востока, Музей Антропологии МГУ, и Музей Института этнографии и антропологии РАН. Однако параллельно существует и мир коллекционеров, главной задачей которых остается стремление лишь иметь, но отнюдь не пропагандировать интересные артефакты, выставляя их для широкой публики. Как известно, например, бронзовые скульптуры и барельефы из разграбленного дворца правителя Бенина в современной Нигерии в большинстве своем до сих пор находятся в частных руках.

Частное коллекционирование продолжается и ныне. Это стало модным, и им занимаются самые разные люди. Нередко это люди, далекие по профессии и по роду своих занятий от знаний о культуре Африки, гонящиеся за количеством, собирающие по незнанию подделки, новоделы или реплики. Они часто не знают ни народа-создателя той или иной доставшейся им вещи, ни даже региона, где она была создана. Таких коллекционеров достаточно много. Некоторые даже устраивают выставки, на которых нет атрибуции и невозможно практически ничего узнать об экспонатах – ни о назначении предмета, ни о народе и мастере, ни о времени создания и т.д. Примером может служить выставка, несколько лет тому назад состоявшаяся в Этномире. Другие собиратели выставок не устраивают, но публикуют свои собрания, привлекая знающих африканистов. Так, в 2019 г. А. и Л. Шакаровы выпустили книгу о своей коллекции «Духи Черной Африки», где опубликована (посмертно) статья об этих артефактах крупнейшего знатока африканского искусства В.Б. Мириманова.

Продолжается собирательство и работниками наших музеев через специально организованные экспедиции (московским Музеем искус-

ства народов Востока и Санкт-Петербургской Кунсткамерой, прежде всего). С другой стороны, некоторые африканисты передают в дар свои собрания в музей. Так сделал, например, наш коллега В.Р. Арсеньев (к сожалению, его обширная коллекция артефактов оказалась разрозненной между Кунсткамерой, Эрмитажем и Санкт-Петербургским Музеем истории религии).

Коллекция, принадлежащая музею-заповеднику В.Д. Поленова, (изначально частная, любительская, переданная в дар вдовой известного фотографа и собирателя Эдди Новарро) выбивается из этого ряда. Прежде всего, она значительно крупнее, названных выше. Важно отметить, что мы видим здесь сохранение традиций изготовления и использования артефактов. Естественно, что составляющие собрание предметы – продукты XX века, так как в климатических условиях Африки более древние предметы из дерева и иных материалов быстро уничтожаются, но последующие изготавливаются в той же манере и с той же целью. Что еще важнее – разнообразие экспонатов этой коллекции. Как правило, коллекционеры стремятся собирать маски. В этой коллекции есть и разные типы масок (как личины, так и наголовники), так и скульптурные изображения фетишей – духов и предков, бытовые вещи (например, художественно исполненные замки) и т.п. Разнообразие касается и материалов, из которых изготовлены экспонаты. Основной материал – дерево, но есть и тростник, металлические части, раковины, бисер. Разнообразие материалов дополняется и разнообразием стилей (общий подход к стилистике определил еще В.Б. Мириманов, но над конкретными направлениями и определениями их еще надо работать). Интересно и то, что в составе экспонатов есть не только предметы сакрального круга и жизненного цикла (маски, использовавшиеся при ритуалах, инициациях, свадьбах, похоронах, в тайных обществах), но и хозяйственного применения (пастушеские палки, замки и детали ткацких станков). Собрание демонстрирует формирование общей надэтнической африканской культуры, где главенствуют уже не столько этнические правила, сколько природные средства (меняющиеся в процессе миграций и ассимиляций), с одной стороны и, с другой – видно явное взаимное заимствование отдельных элементов и расширение области применения артефактов.

Важно отметить, что работники музея-заповедника В.Д. Поленова много делают для пропаганды этой богатейшей коллекции. Так, были организованы крупные выставки, которые сопровождалась их



подробными каталогами («Мы гуляем по Африке» и «Африканская коллекция Новарро»), часть вещей была представлена на крупной выставке «Перевернутое сафари», подготовленной для саммита «Россия–Африка 2023» в Санкт-Петербурге и затем отправившейся во многие города нашей страны. В последние годы состоялись выставки в г. Серпухове и в городах Дальнего Востока. Одновременно проходит каталогизация и атрибуция вещей, которой занимается рабочая группа кафедры африканистики ИСАА МГУ, запустив научно-просветительский проект «Поленово. Африканская коллекция Эдди Новарро» в рамках двустороннего соглашения между Государственным мемориальным историко-художественным и природным музей-заповедником В.Д. Поленова и Институтом стран Азии и Африки МГУ имени М.В. Ломоносова.

## **К вопросу об атрибуции африканской коллекции Эдди Новарро: опыт работы и предварительные итоги**

Статья посвящена анализу промежуточных результатов научно-исследовательского проекта, направленного на изучение и атрибуцию африканской коллекции Эдди Новарро, хранящейся в музее-заповеднике В.Д. Поленова. Представлены цели и этапы работы, описан методологический подход, а также рассмотрены конкретные проблемы, возникающие в процессе идентификации объектов. Особое внимание уделено теоретическим аспектам значения атрибуции и трудностям, связанным с пересечением визуальных и культурных признаков в африканском искусстве.

*Ключевые слова:* декоративно-прикладное искусство, атрибуция, африканское искусство, научно-исследовательский проект.

Эдди Новарро (Eddy Novarro; 1925–2003) – всемирно известный мастер фотопортрета, который занимает особое место в мире современной фотографии. Новарро запечатлел множество знаменитостей, включая Пикассо, с которым был дружен, а также художников, писателей, поэтов, политиков, актеров и матадоров. Помимо работы фотографом, Эдди Новарро был страстным путешественником и коллекционером. В 1950-х годах он совершил несколько экспедиций в страны Тропической Африки, где собрал уникальную коллекцию объектов декоративно-прикладного искусства, которая насчитывает, по предварительным оценкам, от 250 до 300 предметов. После смерти Новарро коллекция была передана в музей-заповедник В.Д. Поленова, где в настоящее время осуществляется её научное изучение рабочей группой Института стран Азии и Африки МГУ им. М.В. Ломоносова в рамках научно-исследовательского проекта. Научным руководителем рабочей группы является доцент кафедры африкани-

стики Урб Моника Райвовна, а консультантом – профессор кафедры Львова Элеонора Сергеевна. Основной целью работы группы является комплексная фото- и видеофиксация коллекции с последующей атрибуцией и идентификацией каждого экспоната.

Коллекция включает в себя маски, статуэтки и другие предметы, отражающие культурное и ритуальное наследие различных этнических групп Африки южнее Сахары. В условиях отсутствия полной сопроводительной документации исследование требует тщательной атрибуции каждого объекта, что является одной из центральных задач проекта.

Атрибуция предметов декоративно-прикладного искусства из неформализованных частных коллекций имеет не только научную, но и культурно-этическую значимость. Как отмечают исследователи, корректная атрибуция способствует восстановлению контекста, без которого объект теряет часть своей культурной идентичности [1, 3].

В случае с африканскими коллекциями, вывезенными из их исходного социокультурного пространства, атрибуция позволяет:

- восстановить историко-культурную принадлежность объектов;
- обеспечить корректную экспозицию и популяризацию;
- содействовать сохранению нематериального наследия;
- снизить риск распространения мифов и псевдонаучных трактовок [2, 4].

Кроме того, атрибуция помогает определить возможные этические аспекты хранения и демонстрации объектов, имеющих ритуальное или сакральное значение.

Рабочая группа ИСАА МГУ начала проект в 2024 году. На данный момент осуществлены два полевых выезда: в октябре 2024 и феврале 2025 года, в ходе которых произведена фото– и видеофиксация 139 объектов (106 статуэток и 33 маски).

Работа по атрибуции африканской коллекции Эдди Новарро осуществляется в несколько взаимосвязанных этапов, каждый из которых имеет важное значение для получения достоверных и научно обоснованных результатов.

Первый этап предполагает выезды на место хранения коллекции с целью первичной визуальной фиксации объектов. Для этого используется профессиональное оборудование – цифровая зеркальная камера Nikon D5100 в сочетании со вспышкой Nikon SB-700, что позволяет получать изображения высокого качества, пригодные для последующего аналитического изучения. Особое внимание уделяется

выбору ракурсов, освещённости и детализации, что делает возможным точную фиксацию форм, орнаментальных мотивов и признаков износа или повреждений.

На втором этапе проводится систематизация собранных визуальных и описательных данных. Каждому объекту присваивается уникальный идентификационный номер, составляется подробное описание, включающее сведения о предполагаемой функции предмета, материалах изготовления, размерах, степени сохранности, а также предварительные наблюдения, касающиеся его стилистических и региональных особенностей. Эти данные вносятся в электронную базу, обеспечивающую удобный доступ к материалам на всех последующих стадиях исследования.

Заключительный этап связан с атрибуцией объектов – определением их происхождения, этнокультурной принадлежности, периода изготовления и возможной функции. Этот процесс опирается на комплексный сравнительный анализ, включающий сопоставление с аналогами из музейных и частных коллекций, обращение к специализированной научной литературе, каталогам этнографических экспозиций и профильным интернет-ресурсам.

Уже на начальном этапе работы удалось подтвердить и уточнить атрибуцию около 30% зафиксированных экспонатов. К ним можно отнести маски народов йомбу<sup>1</sup>, бауле, бага и др., а также статуэтки народов бамум, луба, йоруба, баконго и пр.



*Рис. 1. Объект №1. Маска народа йомбу.  
Фото из электронного каталога проекта  
по изучению коллекции Эдди Новарро.*



*Рис. 2. Объект №4. Маска народа бауле. .*

<sup>1</sup> Все представленные фото из электронного каталога проекта по изучению коллекции Эдди Новарро.

Однако процесс атрибуции объектов африканской коллекции Эдди Новарро сопровождается рядом методологических и практических трудностей, обусловленных как визуальной неоднозначностью самих предметов, так и расхождениями между информацией, указанной на бирках, данными из открытых источников и академическими публикациями. В ряде случаев возникают сомнения в корректности изначальной атрибуции, что требует более глубокого сравнительного анализа.

Так, маска №3 согласно бирке, принадлежит народу экет и трактуется как «маска солнца». Однако визуальные особенности объекта, в частности, отсутствие характерной окантовки в виде солнечных лучей, ставят под сомнение её символическое значение и предполагаемую интерпретацию. В другом случае, маска №5 имеет определённую этническую принадлежность и тип, однако вызывает необходимость уточнения подтипа: речь может идти о масках Ngady Mwaash или Mooshamb-Wooy, обе из которых применяются в схожих ритуальных контекстах у народов куба, но отличаются по смысловому наполнению.

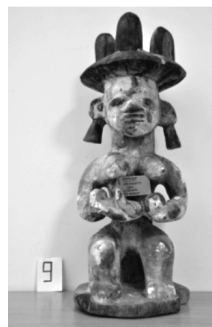
Особую сложность представляет случай со статуэткой №9: её атрибуция основана исключительно на информации, представленной на аукционных площадках, при отсутствии подтверждающих данных из научных публикаций или музейных каталогов, что снижает степень её достоверности.



*Рис. 3. Объект №3.  
Маска народа экет.*



*Рис. 4. Объект №5.  
Маска народа куба.*



*Рис. 5. Объект №9.  
Статуэтка народа йоруба.*

Другие примеры также демонстрируют сложность и многогранность процесса атрибуции африканских объектов. В ряде случаев наблюдается ярко выраженное стилистическое сходство между изде-

лиями, принадлежащими к этнически близким или контактирующим народам. Такие пересечения форм и мотивов существенно затрудняют проведение чёткой классификации и требуют углублённого анализа регионального контекста.

Некоторые объекты демонстрируют визуальные особенности, которые существенно расходятся с типовыми признаками, описанными в научной литературе. Эти отклонения от условной «нормы» требуют привлечения дополнительной библиографии, а в ряде случаев – консультаций с профильными специалистами. Особенно сложными для идентификации являются предметы без изначальных бирок, а также объекты с противоречивыми сведениями из различных источников. Такие случаи часто остаются на уровне гипотез и требуют длительной исследовательской работы.

В целом, на основе анализа коллекции можно выделить ряд общих методологических затруднений, характерных для процесса атрибуции: во-первых, отмечается множественная идентичность визуальных кодов. Сходство форм, декоративных мотивов и используемых материалов у разных этнических групп, особенно проживающих на смежных территориях Западной и Центральной Африки, существенно затрудняет однозначную этническую и культурную идентификацию объектов.

Во-вторых, сохраняется фрагментарность достоверных источников и научной литературы. Несмотря на наличие определенного корпуса академических работ, отдельные этнические группы, особенно малочисленные или маргинализированные, по-прежнему остаются слабо изученными. Некоторые типы ритуальных и утилитарных предметов описаны лишь кратко или упоминаются в виде вторичных источников. В то же время информация, заимствованная с аукционных сайтов или из непроверенных онлайн-баз данных, нередко оказывается неполной, устаревшей или ошибочной. В отсутствие строгой научной верификации такие сведения могут вводить в заблуждение и формировать ложные гипотезы.

В-третьих, наблюдается отсутствие или некорректность изначальных бирок на объектах. Даже при наличии маркировки на объекте указанные данные нередко представляют собой обобщённые формулировки, далекие от научной точности, либо отражают устаревшие классификации.

Особую трудность представляет феномен стилистического синкретизма. В условиях длительного культурного взаимодействия

между народами, миграционных процессов и влияния колониальной эпохи, могут возникать объекты, сочетающие элементы различных этнических традиций. Такие артефакты, созданные в мультикультурной среде, выходят за пределы типовых описаний и требуют особого подхода в процессе атрибуции.

Все эти факторы указывают на необходимость комплексного и междисциплинарного подхода к анализу коллекции, включающего визуальную экспертизу, сравнительное изучение форм и мотивов, обращение к проверенным академическим источникам.

Работа по атрибуции коллекции Эдди Новарро имеет важное значение как для научного сообщества, так и для музейной практики. Точная идентификация происхождения, назначения и культурной принадлежности объектов позволяет не только углубить знания об африканском искусстве, но и обеспечивает основу для корректного экспонирования и популяризации этих предметов.

Кроме того, атрибуция способствует сохранению культурного наследия, особенно в контексте коллекций, оказавшихся вне своего исторического и географического контекста. Научный подход к исследованию артефактов помогает избежать ошибок, связанных с распространением мифов, стереотипов и недостоверных сведений об африканских культурах.

В ходе работы с подобными коллекциями особенно остро встаёт вопрос об этическом отношении к предметам, принадлежащим традициям и религиозным практикам различных народов. Поэтому целью научной группы является не только документирование и описание объектов, но и уважительное отношение к их культурному значению.

Таким образом, работа над коллекцией Эдди Новарро представляет собой важный вклад в изучение африканского декоративно-прикладного искусства. Несмотря на ранний этап исследования, уже достигнуты существенные результаты в части фиксации и первичной атрибуции. Точная идентификация и уважительное отношение к культурному контексту предметов способствуют не только сохранению наследия, но и углублению понимания культурных процессов на африканском континенте.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Clifford, J. *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art* / J. Clifford. – Cambridge: Harvard University Press, 1988.

2. Erinfolami, T. Understanding The Value Of Provenance: How To Authenticate African Art / T. Erinfolami. – 2024.
3. Pearce, S. M. Museums, Objects, and Collections: A Cultural Study / S. M. Pearce. – Washington: Smithsonian Institution Press, 1994.
4. Virginia Museum of Fine Arts. I Am: Identity in African Art – Collections / Virginia Museum of Fine Arts. – Art Network Africa.
5. Мириманов В. Б. Искусство тропической Африки / В.Б. Мириманов. – Москва: Искусство, 1986. – 516 с.
6. Мириманов В. Б. Первобытное и традиционное искусство / В.Б. Мириманов. – Москва: Форум, 2009. – 272 с.



# **ГРАММАТИКА, ЛЕКСИКОЛОГИЯ, СОЦИОЛИНГВИСТИКА АФРИКАНСКИХ ЯЗЫКОВ**

10.56700/e9718-9058-5875-х

Н.В. ГРОМОВА

*ИСАА МГУ имени М.В. Ломоносова*

## **Вклад индийских языков в лексикографию суахили**

Статья посвящена анализу лексических заимствований из индийских языков и их места в современном языке суахили. Индийские заимствования рассматриваются в историческом и функциональном аспектах. При этом обнаруживается, что хотя в настоящее время процесс заимствования из индийских языков не отличается интенсивностью, индийские заимствования активно функционируют в современном суахили.

*Ключевые слова:* Восточная Африка, история индийско-африканских контактов, активизация заимствований в конце XIX века, заполнение лексических лакун суахили.

Более 10 лет назад я уже обращалась к этой теме [1], но появились новые исследования индийского влияния на культуру Восточной Африки и язык суахили, в том числе принадлежащие перу самих индийцев [2].

Арабо-персо-индийско-африканские контакты между населением в зоне Индийского океана, которым способствовали северо-восточные муссоны, имеют длительную историю: морская торговля между Ближним Востоком, Индией и Восточной Африкой началась в первые столетия 1-го тысячелетия н.э. [3].

Первые зафиксированные контакты между суахилиговорящим населением восточноафриканского побережья и индийскими мигрантами относятся к началу XII века. Арабский путешественник Аль Идриси упоминает об индийском поселении в устье реки Замбези примерно в 1150 г., а Ибн Батута, посетивший Восточную Африку в 1331 г., приводит названия таких индийских реалий как *tambu* и *рооро*, сохранившихся и в современном языке суахили: *tambu* ‘лист бетеля’, *рооро* ‘плод пальмы арека’ (используемый при приготовлении жевательной смеси бетеля).

Лоцманом Васко да Гамы во время его путешествия из Восточной Африки в Индию в 1498 г. был местный индус по имени Малам (на языке качи *malam* < *араб.* *mualim* ‘учитель’). При этом индийское присутствие обнаруживалось на протяжении всей береговой полосы Восточной Африки, менее заметное – во внутренних регионах.

Индийская иммиграция усилилась после установления Оманского султаната, когда Сейид Саид, султан Омана и Занзибара, стал поощрять индийскую иммиграцию, поддерживая тесные торговые и военные контакты с английскими властями в Бомбее.

Караванная торговля раздвигала индийское присутствие вширь и вглубь африканского континента. Так, индийский торговец Муса Мзури (в переводе с суахили ‘Муса красивый’) пришел со своим караваном в Табору в 1825 г. (раньше Спика и Бартона, которые добрались до этих мест только в 1860 г.). Индийские торговцы вели свой бизнес также в Найроби и Кампале [4].

В романе «Рай» Абдулразака Гурны, лауреата Нобелевской премии 2021 года по литературе, находим также упоминания об индусах Восточной Африки конца XIX века: ‘наняли грузовик у сикха-механика... настоящее его имя было Харбанс Сингх, но все звали его Каласинга<sup>2</sup>, ‘седьмая (*часть города*) – Чемчем, она принадлежала индийцу Джуме бин Дина’..., ‘Индийские купцы давали арабам кредит... Эти индийские мукки – деловые люди’ [5].

Численность индийцев в середине XIX века в абсолютных цифрах все же была невелика; всего 6000 человек [6].

В конце XIX – начале XX вв. новая крупная волна миграций привела в Восточную Африку значительные группы индийских коммерсантов, инженеров, рабочих (на строительстве железных дорог) и представителей других профессий. Так, только в Кении было 13000 индийцев, а на небольшом Занзибаре – более 9000 [7].

Во время Первой мировой войны в Африку прибыло несколько тысяч индийцев, целью которых была защита английской администрации в борьбе против немцев. Эти мигранты расселились по всей Восточной, Южной и Центральной Африке, а также на прилегающих к восточному побережью Коморских островах, Сейшелах, Мадагаскаре, Маврикии и др.

---

<sup>2</sup> В такой форме слово *kalasinga* ‘сикх’ вошло в язык суахили, однако не фиксируется последними по времени словарями, созданными лексикографами Танзании и Кении [14].

После получения независимости странами Восточной Африки и проведения политики национализации и африканизации численность индийцев несколько сократилась (особенно в Уганде), и в настоящее время на долю индийцев приходится примерно 1–2% населения стран Восточной Африки. Так, по данным А. Кассама, в Танзании в 70-х годах прошлого века проживало 85 тысяч выходцев из Индии [8].

Естественно, что такое длительное совместное проживание не могло не оказать влияния на различные аспекты социальной и культурной жизни местного африканского населения. Широко известно индийское влияние на архитектуру, изобразительное искусство, литературу и музыкальную культуру. Так, многие здания в Восточной Африке построены по индийским образцам, не говоря уже об индийских храмах. Встречающиеся особенно часто в прибрежных районах Восточной Африки (да и во внутренних областях также) так называемые арабские деревянные резные двери с медными накладками и занзибарские деревянные кровати с рисунком на спинках являются подражанием индийским образцам.

Для известной занзибарской певицы Сити бинти Саад индийский музыкант Устаад Миту написал на языке суахили песню *Baba Pakistan* ‘Отец Пакистан’. Суахилийская лирическая музыка *taarab* возникла под влиянием арабо-индийской традиции. Индийские фильмы и музыка очень популярны в Восточной Африке, и молодая кинематография в странах этого региона испытывает определенное влияние индийского кино.

Многие писатели и ученые индийского происхождения, но родом из Восточной Африки, внесли определенный вклад в литературу и филологию суахили. Достаточно назвать такие известные фамилии как Фарук Топан (писатель и филолог), Абдулазиз Лози (лингвист и культуролог), Маалим Джаафер Теджани (первый директор Института суахилийских исследований в Дар эс Саламе), Мухсин Алидина (филолог, проработавший в упомянутом Институте более 20 лет). Иногда трудно сказать, кто же они по происхождению. Так, например, у Фарука Топана смешалась качи-арабо-африканская кровь (как зачастую и в лексике языка суахили).

Приобретшая мировую известность современная живопись тингатинга, по словам ее создателя танзанийского художника Тингатинга, также испытала индийское влияние. Красочные индийские календа-

при пробудили у него интерес к живописи. В своих первых работах он всегда рисовал шетани (shetani 'шайтан, дьявол' на суахили) черным цветом, как это принято при изображении индийского демона Рава-на, в отличие от изображения белым цветом восточноафриканских демонов [9].

Наиболее очевидно индийское влияние в языке. Процесс заимствования лексики чужого языка является универсальным явлением, и пути проникновения заимствований в язык могут быть прямыми, непосредственными, или косвенными, через посредство другого языка. Индийские заимствования в африканских языках, возможно, не столь многочисленны как из семитских (арабского), но они явно обнаруживаются в тех африканских языках, где существовали (и продолжают существовать) длительные контакты между говорящими на индийских и африканских языках. В основном, это территории Восточной и Южной Африки.

При этом следует отметить, что индийское население неоднородно в языковом отношении, родными языками индийцев в Восточной Африке являются гуджарати, урду, хинди, панджаби, качи (один из четырех диалектов синдхи, распространен в западной части Гуджарата и в Пакистане), маратхи, конкани и др. В основном это языки северо-западной Индии и провинции Гоа, именно из этих регионов прибывали иммигранты. Отметим также, что в свою очередь африканские рабы и торговцы привезли с собой в Индию родной язык суахили, который, интегрировав местные языки, получил название «сиди» [10]. В настоящее время сиди находится под угрозой исчезновения.

По данным А. Кассама, в Дар эс Саламе 52 % индийцев используют качи в различных ситуациях общения, гуджарати – 14.5%, суахили – 7.3%, английский – 26%. В Кении такая ситуация: в Найроби и Момбасе, где проживает основное индийское население, 70% индийцев говорят на гуджарати и качи, 20% – панджаби, 10% используют конкани и английский. Такая же ситуация и в Уганде, где преобладает гуджарати [11].

Индийским поселенцам в Восточной Африке свойствен трилингвизм типа качи/синдхи/суахили, качи/гуджарати/суахили, конкани/урду/суахили и др. Основным языком образования для них, в частности в начальных школах, является гуджарати [12].

При этом следует отметить, что в последние годы ситуация лингвистической интеграции индийцев заметно улучшилась. Описывае-

мые ранее комические ситуации<sup>3</sup> использования суахили выходцами из Индии практически не имеют места. Более того, даже в разговор на гуджарати или другом индийском языке между индийцами, проживающими в Восточной Африке, вклиниваются слова из языка суахили, то есть суахили в свою очередь оказывает влияние на местные индийские языки.

Индийские заимствования пополняют в языке суахили различные пласты лексики. При этом не всегда можно с уверенностью назвать первоисточник заимствования, поскольку индийские языки в свою очередь испытали значительное персо-арабское влияние. Так, повсеместно распространенная в Восточной Африке женская одежда канга<sup>4</sup>, в современных словарях постулируемая как исконная, в некоторых индийских исследованиях считается индийским заимствованием: *kanga* < *khombi*, что в переводе с языка качи значит «тонкая шаль в красную, черную, белую и желтую крапинку, используемая как свадебный наряд». На Занзибаре до сих пор канга с примерно такой же цветовой гаммой (без желтого цвета) является неперменным атрибутом свадебной церемонии. Ряд лексем имеет два источника заимствования: *pesa* ‘деньги’ < *paisa* (инд.), *peso* (порт.), *jemadari* ‘командующий’ < *jemadara* (инд, исп., порт.).

По вполне понятным причинам наиболее многочисленна **торговая** лексика:

*duka* ‘лавка, магазин’, *cheti* ‘расписка’, *ankra* ‘накладная’, *bima* ‘страхование’;

в том числе предметы торговли, такие как **названия тканей**:

*doria* ‘белый муслин’, *mahameli* ‘вельвет’, *barawaji* ‘ткань из золотых и шелковых нитей’;

<sup>3</sup> Известный лингвист В. Вайтли приводит в качестве примера исковерканного языка суахили разговор гоанца со своим слугой-африканцем: *Pilipili gapi wewe tia? – Nimetia kumi bwana! – Sababu kidogo hii namna? Nani mambia? – Kaniambia bibi. – Nani bibi bele yangu? Bibi kupa mshahara wewe? Tia ishirini zaidi, mara ya pili mimi kufuza wewe!* В переводе на русский это могло бы звучать примерно так: «Перец сколь ты класть? – Я положил десять штук, господин! – Причина мало способ этот? – Кто тепе говорить? – Мне сказала госпожа. – Кто госпожа перед меня? Госпожа давать зарплата ты? Положи двадцать больше, другой раз я фыгонять ты!» // Whiteley W. Swahili. The rise of a national language. London, 1969, p. 5.

<sup>4</sup> Канга представляет собой два куска хлопчатобумажной ткани с ярким растительным орнаментом. По нижней кромке канги помещается надпись на языке суахили, часто пословичного характера, выполняющая роль определенного послания или сообщения. Подробнее об этом см.: Громова Н.В., Строганова Е.А. Канга как лингво-коммуникативный феномен // Научная конференция «Ломоносовские чтения», Востоковедение. Тезисы докладов. М., апрель 2007, стр.189–194.

**названия украшений:**

jinjigoo ‘ножной браслет’, bali ‘серьга’, sanjari ‘металлическая цепь; цепью, по очереди’;

С торговой лексикой связаны также наименования **мер и весов:**

kibaba ‘0,5 литра’, bofu ‘баллон’, frasila ‘16 кг’.

Особую группу составляют **названия профессий:**

kuli ‘кули’, sonaga ‘ювелир’.

При этом индийские языки принесли в суахили как нейтральные названия профессий, так и названия профессий и людей, занимающих как высокие посты, так и стоящих на нижних ступенях общества:

balozi ‘посол’, waziri ‘министр’, jemadari ‘фельдмаршал’,

а с другой стороны:

chokora ‘бродяга; слуга на кухне’, dobi ‘прачка’, bekaŋi ‘безработный’.

Из индийских языков в суахили попали названия различных **инструментов:**

bisibisi ‘отвертка’, guni ‘рубанок’, buchari ‘широкий нож’;

и других разнообразных **предметов быта:**

kitara ‘сабля’, sataranji ‘шахматы’, gunia ‘мешок’,

в том числе, связанных с **мореходством:**

nanga ‘якорь’, hando ‘весло’; kari ‘блок, шкив’.

Индийская кухня популярна в Восточной Африке и названия многих продуктов питания, блюд и **еды** заимствованы языком суахили:

kachumbagi ‘салат из свежих овощей’, masala ‘карри’, biriani ‘плов’;

**названия овощей и фруктов:**

dengu ‘горох’, balungi ‘грейпфрут’, ndimu ‘лимон’,

**специй и приправ:**

dalasini ‘корица’, iliki ‘кардамон’, chatne ‘кисло-сладкий соус к мясу’.

Индийцы принесли с собой в Африку и такие **наркотические средства** как bangi ‘гашиш’ и kasumba ‘опиум’.

Названия некоторых **предметов мебели** и само слово ‘мебель’ также из индийских языков:

samani ‘мебель’, samadari ‘деревянная кровать с рамой для москитной сетки’, almari ‘комод, тумбочка’.

Индийские заимствования заполняют собой лакуны в лексике, имеющей отношение к строительству, флоре и фауне, природным явлениям и отвлеченным понятиям.

Всего в язык суахили вошло немногим более 300 индийских заимствований<sup>5</sup> [13], некоторые из них активно используются в повседневной жизни, и зачастую носители языка суахили не опознают их как заимствования, что и фиксируется современными словарями, созданными в XXI веке лексикографами Кении и Танзании [14]. Это такие широко используемые лексемы, как *embe* ‘манго’, *gari* ‘машина, автомобиль’, *dengu* ‘горох’, *godogo* ‘матрас’, *masala* ‘карри’, *duka* ‘магазин’, *chapati* ‘блин’, *bima* ‘страхование’ и ряд других. Таким образом, современные восточноафриканские толковые словари фиксируют менее 100 лексем, заимствованных языком суахили из разных индийских языков. Но мал золотник, да дорог!

Столь незначительное количество индийских заимствований по сравнению с арабизмами, составляющими около 25–30% лексики языка суахили, объясняется особенностями социального поведения индийских мигрантов (в том числе и нынешнего поколения граждан индийского происхождения): обособленность их проживания в особых городских районах *Uhindini* ‘в Индии’, отсутствие индийских общин в сельской местности, активное противостояние смешанным бракам, часто встречающееся негативное отношение к индийцам со стороны местного африканского населения.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Громова Н.В. Индийское влияние на культуру и язык суахили // Африка: континент и диаспора в поисках себя в XX веке. М., ИВИ РАН, 2008, с. 261–267.
2. Kinanga M.C., Ifedha S.A. The origins and settlement of Hindus in Nairobi, Kenya / *International Journal of Arts and Commerce*. Vol. 4, No. 8/13, pp. 115–121. <http://www.ijac.uk/images/fronimages/gallery/vol>, 2015 (дата обращения 22.12.2024).
3. Африка. Энциклопедический справочник. Том второй. М., 1987. С. 431.
4. Lodhi A.Y. Oriental influences in Swahili. A study in language and culture contacts. Göteborg, 2000. P. 65–67.
5. Гурна А.к. Рай. М.: Строки, 2022. – 288 с.
6. Were G.S. and Wilson D.A. East Africa through a thousand years. London, Nairobi, 1996.

---

<sup>5</sup> Исследование Ш. Завави проводилось на базе первого крупного суахили-английского словаря Ф. Джонсона, в котором отмечен источник заимствования: Johnson F. A standard Swahili-English dictionary. L., 1955.

7. Benneth N.R. A history of Arab state of Zanzibar / Studies in African history, n. 16, 1978. P. 172.
8. Kassam A.O. The linguistic system within the Asian community in Tanzania (with particular reference to Dar es Salaam. / Language in Tanzania (eds. E.C. Polome and C.P. Hill). London, n. 34, 1971. P. 135–136.
9. Lodhi, *ibid*; сноска на с. 76–77.
10. Lodhi A.Y. Linguistic evidence of Bantu origins of the Sidis of India. // TADIA 2008. P. 301–314.
11. Kassam, *ibid*.
12. Neale B. Language use among the Asian communities / Language in Kenya (ed. W.H. Whiteley). Nairobi, 1974. P. 263–317.
13. Zawawi Sh. M. Loan words and their effect on the classification of Swahili nominals. Leiden, 1979.
14. Kamusi ya Karne ya 21 (‘Словарь 21 века’). Longhorn, 2011, 622 pp.
15. Kamusi Kuu ya Kiswahili (‘Главный словарь языка суахили’). Longhorn, 2015. 1224 pp.



## Предикативные демонстративы в языке дабида

В статье дано описание используемых языком дабида<sup>6</sup> предикативных демонстративов (= предикативных указательных местоимений) – языковых единиц, отмеченных крайне низкой встречаемостью в языках мира и мало изученных. В дабида они выполняют функцию именного сказуемого местонахождения, совмещая дейктическую функцию с бытийным значением, относятся к реальному настоящему, используются исключительно в диалогическом режиме и их произнесение сопровождается указывающим жестом или кивком головы. Мотивирующей базой для их создания служат стандартные указательные местоимения дабида, или «собственно демонстративы» (*demonstratives proper*) с их первичной атрибутивной функцией.

*Ключевые слова:* банту, язык дабида, предикативные демонстративы, дейкис.

Статья строится на материале диалекта мбололо (*kimbololo*) – единственного из диалектов дабида, в котором обнаружены предикативные указательные местоимения. Материал собран и исследован автором с помощью обучавшихся в Москве кенийских студентов – носителей данного диалекта.

Принадлежность дабида к языкам банту Восточной Африки означает в первую очередь, что он располагает развитой системой классов имен существительных (= именных классов), отвечающей «двум

---

<sup>6</sup> Дабида (самоназвание *kidaʔida*) – один из внутриэтнических языков Восточной Африки. Этническая группа дабида разъединена границей между Кенией и Танзанией. В настоящее время на *kidaʔida*, как на родном, говорят чуть более 300 000 человек, проживающих на юго-востоке Кении [7, с. 475], и около 30 000 жителей северо-востока Танзании [8]. Язык представлен десятком диалектов, обеспечивающих взаимопонимание своих носителей. Какая-либо наддиалектная форма отсутствует. В 'A Classification of the Bantu Languages' [6, с. 646] язык дабида под номером E 74a значится в подгруппе Таита в составе Nyika-Taita group.

условиям: а) наличие показателя класса в имени существительном; б) наличие особой согласовательной модели, соответствующей каждому классу» [2, с.105]. Реализация подобной модели осуществляется с помощью префикса класса, который маркирует каждое существительное и присутствует в виде префикса же (= согласователя) в своей неизменной или модифицированной форме во всех согласуемых словах, синтаксически связанных с существительным. Например:

(1) именной класс 13: (здесь наблюдается абсолютная сохранность классного показателя во всех контекстах)

*du-lemba du-dza du-tini du-dadu du-kipotoka naβia-du-βona*  
 листочки те маленькие три падающие я-их-вижу

(2) именной класс 1: (именной префикс предстает в некоторых согласуемых словах в модифицированном виде)

*m-limi u-dza m-tini u-mweri u-kilima naβia-m-βona*  
 крестьянин тот маленький один пашущий я-его-вижу

В Таблице 1 представлены префиксы именных классов дабида и соответствующие им согласователи в различных типах согласования: с прилагательными (столбец I), с демонстративами (II), с прочими местоимениями (III), с числительными (IV), с глаголом: в виде показателей субъекта (V) и объекта (VI).

Таблица 1

**Согласователи в различных типах согласования**

Класс	Именной префикс	I	II	III	IV	V	VI
1	<i>tu(m)</i>	<i>m</i>	<i>u</i>	<i>u</i>	<i>u</i>	<i>u</i>	<i>u</i>
2	<i>βa</i>	<i>βa</i>	<i>βa</i>	<i>βa</i>	<i>βa</i>	<i>βi</i>	<i>βi</i>
3	<i>tu</i>	<i>m</i>	<i>yu</i>	<i>yu</i>	<i>yu</i>	<i>yu</i>	<i>yu</i>
4	<i>mi</i>	<i>mi</i>	<i>i</i>	<i>i</i>	<i>i</i>	<i>i</i>	<i>i</i>
5	<i>i</i>	<i>i</i>	<i>dzi</i>	<i>dzi</i>	<i>dzi</i>	<i>dzi</i>	<i>dzi</i>
6	<i>ma</i>	<i>ma</i>	<i>ya</i>	<i>ya</i>	<i>a</i>	<i>yi</i>	<i>yi</i>
7	<i>ki</i>	<i>ki</i>	<i>tʃi</i>	<i>tʃi</i>	<i>tʃi</i>	<i>tʃi</i>	<i>tʃi</i>
8	<i>vi</i>	<i>vi</i>	<i>vi</i>	<i>vi</i>	<i>vi</i>	<i>vi</i>	<i>vi</i>
9	<i>N/∅</i>	<i>N/∅</i>	<i>i</i>	<i>i</i>	<i>i</i>	<i>i</i>	<i>i</i>
10	<i>N/∅</i>	<i>N/∅</i>	<i>ri</i>	<i>ri</i>	<i>ri</i>	<i>ri</i>	<i>ri</i>

11	<i>lu</i>	<i>lu</i>	<i>lu</i>	<i>lu</i>	<i>lu</i>	<i>lu</i>	<i>lu</i>
12	<i>ka</i>	<i>ka</i>	<i>ka</i>	<i>ka</i>	<i>ka</i>	<i>ki</i>	<i>ki</i>
13	<i>dū</i>	<i>dū</i>	<i>dū</i>	<i>dū</i>	<i>dū</i>	<i>dū</i>	<i>dū</i>
15	<i>ku</i>	<i>ku</i>	<i>ku</i>	<i>ku</i>	<i>ku</i>	<i>ku</i>	<i>ku</i>
16	<i>a</i>	<i>ku</i>	<i>a</i>	<i>ku</i>	<i>ku</i>	<i>ku</i>	<i>ku</i>

Набор из 15 классных согласователей демонстративов (столбец II) не тождествен набору согласователей всех прочих выявленных в дабида местоимений (столбец III), что позволяет говорить о демонстративах этого языка как о самостоятельном лексико-семантическом классе знаменательных слов. В Таблице 2 предлагаются словоизменительные формы всех трех собственно указательных местоимений (*demonstratives proper*). Именно этот класс слов служит мотивирующей основой предикативных демонстративов в языке дабида.

Таблица 2

### Парадигма указательных местоимений

Класс	Этот	Этот упомянутый	Тот, те
1	<b><i>ihu</i></b>	<b><i>uo/uhō</i></b>	<b><i>udza</i></b>
2	<b><i>aβa</i></b>	<b><i>aβo</i></b>	<b><i>βadza</i></b>
3	<b><i>uyu</i></b>	<b><i>uyo</i></b>	<b><i>yudza</i></b>
4	<b><i>ihī</i></b>	<b><i>i(y)o</i></b>	<b><i>idza</i></b>
5	<b><i>idzi</i></b>	<b><i>idzo</i></b>	<b><i>dzidza</i></b>
6	<b><i>aγa</i></b>	<b><i>aγo</i></b>	<b><i>yudza</i></b>
7	<b><i>itʃi</i></b>	<b><i>itʃo</i></b>	<b><i>tʃidza</i></b>
8	<b><i>ivi</i></b>	<b><i>ivo</i></b>	<b><i>vidza</i></b>
9	<b><i>ihī</i></b>	<b><i>i(y)o</i></b>	<b><i>idza</i></b>
10	<b><i>iri</i></b>	<b><i>iro</i></b>	<b><i>ridza</i></b>
11	<b><i>ulu</i></b>	<b><i>ulo</i></b>	<b><i>ludza</i></b>
12	<b><i>aka</i></b>	<b><i>ako</i></b>	<b><i>kadza</i></b>
13	<b><i>udū</i></b>	<b><i>udō</i></b>	<b><i>dūdza</i></b>
15	<b><i>uku</i></b>	<b><i>uko</i></b>	<b><i>kudza</i></b>
16	<b><i>aha</i></b>	<b><i>aho</i></b>	<b><i>adza</i></b>
(жирным шрифтом выделены корневые морфемы)			

Из таблицы явствует, что собственно указательные местоимения дабида образуют трехчленную систему, представленную словами

‘этот’, ‘тот’ и ‘этот уже упоминавшийся, уже известный’. ‘Этот’ и ‘тот’ являются классическим примером пространственного дейксиса, который связан с локализацией объекта относительно дейктического центра, т. е. является указанием на расположение объекта относительно говорящего. ‘Этот’ несет значение ‘близкий от говорящего’ («ближний дейксис»); ‘тот’ – ‘не близкий от говорящего’ («дальний дейксис»). Обозначение референта, ранее упомянутого, «этого уже упоминавшегося» в тексте, является примером совмещения дейктической и анафорической функций (подробнее о дейксисе и анафоре см. [3, с. 261–265]).

Местоимение ‘тот’ имеет прозрачную морфологическую структуру: классный согласователь плюс корень *-dza*. В морфосоставе местоимения ‘этот’ начальную позицию занимает однофонемный вокалический корень *V*, за ним следует классная согласовательная морфема. Корень выступает в виде вариантов *i/u/a*, повторяющих гласную фонему согласователя. В формах *ihu* (кл. 1), *ihī* (кл. 4 и кл. 9), *aha* (кл. 16) возникает протетический элемент *-h-*. Демонстратив ‘этот упомянутый’ образуется прибавлением к демонстративу ‘этот’ морфемы *-o*, – так называемой ‘релятивной частицы’, означающей ‘именно (э)тот’. Она вытесняет гласный в согласователях типа *CV*; вокалический согласователь *-i-* в позиции перед *-o* девокализуется; вокалические согласователи *-u-* и *-a-* исчезают при сохранении протетического *-h-*. Первичная (и далеко не единственная) функция рассмотренных демонстративов – атрибутивная.

Примеры:

(3) *Ø-fimba i-hi* > CL9-лев этот-CL9 > ‘этот лев’ (находящийся близко от говорящего)

(4) *Ø-fimba i-dza* > CL9-лев CL9.тот > ‘тот лев’ (находящийся вдалеке от говорящего)

(5) *Ø-fimba i-(y)o* > CL9.лев CL9.этот-упоминавшийся > ‘этот (известный) лев’

Собственно указательные местоимения дабида, как уже говорилось, служат исходными, мотивирующими единицами при создании предикативных указательных местоимений (predicative demonstratives). Единственной функцией результирующего деривата является синтаксическая функция неглагольного (именного) сказуемого местонахождения. В отличие от собственно указательных местоимений, присутствующих во всех языках банту, предикатив-

ные указательные местоимения встречаются крайне редко не только в языках банту, но во всех языках Африки и в языках мира в целом. Низкая встречаемость предикативных демонстративов сопровождается их очень малой изученностью. Финский языковед Don Killian обнаружил предикативные демонстративы лишь в 149 из 1146 исследованных им родных языков жителей всех континентов. Непосредственно африканских языков было рассмотрено 472; предикативные демонстративы обнаружены в 80 из них [5, с. 7]. Язык дабида (в форме диалекта мбололо) оказался в числе тех весьма немногочисленных языков африканского континента, в которых функционируют оба типа указательных местоимений.<sup>7</sup> В Таблице 3 предлагается полный список предикативных демонстративов языка дабида.

Таблица 3

**Парадигма предикативных демонстративов дабида**

Класс	I	II	III
1	<i>hoʏu</i>	<i>hoʏo</i>	<i>hodʒa</i>
2	<i>haβa</i>	<i>haβo</i>	<i>haβadʒa</i>
3	<i>hoʏu</i>	<i>hoʏo</i>	<i>hoʏudʒa</i>
4	<i>heyi</i>	<i>heyo</i>	<i>heyidʒa/ hedʒa</i>
5	<i>hedʒi</i>	<i>hedʒo</i>	<i>hedʒidʒa</i>
6	<i>haʏa</i>	<i>haʏo</i>	<i>haʏadʒa</i>
7	<i>hetfi</i>	<i>hetfo</i>	<i>hetfidʒa</i>
8	<i>hevi</i>	<i>hevo</i>	<i>hevidʒa</i>
9	<i>heyi</i>	<i>heyo</i>	<i>heyidʒa/hedʒa</i>
10	<i>heri</i>	<i>hero</i>	<i>heridʒa</i>
11	<i>holu</i>	<i>holo</i>	<i>holudʒa</i>
12	<i>haka</i>	<i>hako</i>	<i>hakadʒa</i>
13	<i>hodū</i>	<i>hodo</i>	<i>hodūdʒa</i>
15	<i>hoku</i>	<i>hoko</i>	<i>hokudʒa</i>
16	<i>hoku</i>	<i>hoko</i>	<i>hokudʒa</i>

<sup>7</sup> Киллиан Д. рассмотрел 1146 языков мира. Из них: языков Евразии – 165, предикативные демонстративы обнаружены в 18 языках из них; языков Северной Америки – 81, предикативные демонстративы обнаружены в 11 языках; языков Южной Америки – 92, предикативные демонстративы обнаружены в 3 языках; языков Австралии – 60, предикативные демонстративы обнаружены в 2 языках; языков Папуа Новая Гвинея и Океании – 276, предикативные демонстративы обнаружены в 35 языках.

Нетрудно заметить, что в морфемном составе предикативных демонстративов присутствует морфема структуры *hV*. Она занимает в слове начальную позицию, вытеснив корневую инициальную морфему. В бантуистике за данной морфемой закрепилось определение *predicator* ‘предикатор’, передающий значение *there is* «имеется, существует» [4, с. 188]. Именно она является той самой морфемой, что превращает собственно указательные местоимения в предикативные языковые единицы, совмещающие дейктическую функцию с бытийным значением. Местоимение ‘*этом*’ преобразуется в ‘этот/он находится здесь (рядом)’; ‘*том*’ приобретает значение ‘тот/он находится там (далеко)’; местоимение «этот уже упоминавшийся» становится дейктической языковой единицей «этот/тот/он находится здесь/там (рядом с адресатом)». Единственной синтаксической функцией каждого из вновь образованных местоимений становится выражение неглагольного сказуемого местоположения. Содержательно они вполне сопоставимы с русским дейктическими частицами «вот» и «вон», из которых первая употребляется «для указания на наличие кого-либо поблизости в данный момент времени», вторая используется «для указания на наличие какого-либо предмета в некотором отдалении» [1, с. 275].

Во всех зафиксированных в Таблице 3 словоформах гласный элемент *V* ‘предикатора’ сингармонически уподоблен гласному следующего за ним классного согласователя. При согласователе типа *Ca* наблюдается полная ассимиляция:

- (6) *haβa haβadza* (класс 2)
- haɣa haɣadza* (класс 6)
- haka hakadza* (класс 12)

При классных согласователях типа *Ci* и *Cu* гармонизация осуществляется по признаку ряда: *o* <= *u* и *e* <= *i*:

- (7) *hoɣu* (класс 1) *heyidza* (классы 4, 9)
- hoɣuhoɣudza* (класс 3) *hedzidza* (класс 5)
- holu holudza* (класс 11) *hetfidza* (класс 7)
- hoku hokudza* (класс 15,16) *heridza* (класс 10)

Достаточно уникальные лексемы, именуемые ‘предикативные демонстративы’, имеют в дабида прозрачное морфологическое членение. Наиболее очевидной является структура словоформ с русским эквивалентом ‘тот/он находится там (далеко)’ / ‘вон (он/тот там

(далеко)’ (столбец Ш): *предикатор* + *классный согласователь* + *корень ‘тот’*. Исключение составляют формы *hodza* (класс 1) и *hedza* (классы 4 и 9), утратившие согласователи, представленные гласной фонемой. У формы *hedza*, однако, зафиксирован дублетный вариант *heyidza*. Языковые единицы, образующие столбец I, строятся по формуле: *предикатор* + *классный согласователь*, создавая значение ‘этот/он находится здесь (близко)’ / ‘вот этот/он здесь (близко)’. Морфосостав словоформ, заполняющих столбец II, это – *предикатор* + *классный согласователь*, утративший гласную + *релятивная частица -о*. Их значение – ‘этот/тот/он находится здесь/там’ / ‘вот/вон этот/тот здесь/там’.

Следует пояснить, что в дабида для выражения локативных именных предикатов стандартно используется спрягаемая копула *-ко* ‘быть, находиться, наличествовать’ в сочетании с лексемами, называющими место.

- |     |                                 |              |                |
|-----|---------------------------------|--------------|----------------|
| (8) | <i>Mw-ana</i>                   | <i>o-ko</i>  | <i>aha</i>     |
|     | CL1-ребенок                     | CL1.S-COP    | здесь          |
|     | ‘Ребенок (находится) здесь’     |              |                |
| (9) | <i>βe-ana</i>                   | <i>βe-ko</i> | <i>Nairobi</i> |
|     | CL2-ребенок                     | CL2.S-COP    | Найроби        |
|     | ‘Ребенок (находится) в Найроби’ |              |                |

В языке имеются способы отнести составное именное сказуемое к будущему времени и прошедшему. Именное сказуемое с копулой *-ко* всегда остается стилистически нейтральной языковой единицей.

Предикативные демонстративы лишены стилистической нейтральности. Они относятся только к реальному настоящему и используются исключительно в диалогическом режиме при обмене репликами между собеседниками, каждый из которых является наблюдателем события. Для них невозможно подлежащее, выраженное личными местоимениями 1-го и 2-го лица. Произнесение предикативных демонстративов обычно сопровождается соответствующим указывающим жестом или кивком головы.

Например:

- |      |                                   |               |                            |          |
|------|-----------------------------------|---------------|----------------------------|----------|
| (10) | <i>Ø-Pusi</i>                     | <i>u-tu</i>   | <i>ho-yu</i>               | <i>a</i> |
|      | CL1-кошка                         | CL1-некоторая | вот.есть-CL1.она/эта.здесь | на       |
|      | <i>iʉi</i>                        | <i>ya iʉo</i> |                            |          |
|      | верху                             | камня         |                            |          |
|      | ‘Вот тут на камне какая-то кошка’ |               |                            |          |

- (11) *Lu-ko*                      *ho-lu*    *aha*  
 CL11-ложка      вот.есть-CL11.она/эта.здесь      здесь  
 ‘Деревянная ложка вот она здесь’
- (12) *Ee, Ø-numba*    *he-yo*    *naiβona*    *idana*  
 Ээ    CL9-дом    вон.есть-CL9.он/тот.там    я-его-вижу    сейчас  
 ‘Теперь я вижу этот дом. Вон он’
- (13) *B-ana*                      *β-apo*                      *ha-βa-dza*  
 CL2-ребенок    CL2-мой    вон.есть-CL2.они/те.там  
*ki-dzu-ni*  
 CL7-тень-LOC  
 ‘Мои дети вон там в тени’

Как и любое глагольное сказуемое дабида, именное сказуемое, выраженное предикативным демонстративом, не только представляет собой грамматическую вершину предложения, но и само по себе является однокомпонентным предложением:

- (14) *Ho-lu*  
 Вот.есть-CL11.он/этот.здесь  
 ‘Вот он здесь’
- (15) *He-ri-dza*  
 Вон.есть-CL10.они/те.там  
 ‘Вон они там’

Список сокращений:

CL – именной класс, LOC – локатив, COP – копула.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Апресян Ю.Д. 1997. Дейксис в лексике и грамматике // Семиотика и грамматика, вып. 35. М.
2. Виноградов В.А. 1979. Именные классы и местоимения в бамилеке // Морфонология и морфология классов слов в языках Африки, М.
3. Плунгян В.А. 2016. Общая морфология. Введение в проблематику. Москва.
4. Guldemann T. 2006 Grammaticalization // Nurse, Derek & Philippson, Gerard (eds), The Bantu Languages, 182–194, London: Routledge.
5. Killian, Don. 2021. Towards a typology of predicative demonstratives // Linguistic typology 26 (1), 1–41, Helsinki: University of Helsinki.



6. Maho, Jouni. 2006. A Classification of Bantu Languages: An Update of Guthrie's Referential System // Nurse, Derec & Philippson, Gerard (eds), *The Bantu Languages*, 639–651, London: Routledge.
7. Philippson, Gerard & Montlahuc, Marie-Laure. 2006. Kilimanjaro Bantu (E60 and E74) // Nurse, Derec & Philippson, Gerard (eds), *The Bantu Languages*, 475–500, London: Routledge.
8. [https://www.johuaproject.net/people\\_groups/11462/TZ](https://www.johuaproject.net/people_groups/11462/TZ)

## Средства временного выражения значения перфекта и плюсквамперфекта в языке африкаанс

Статья посвящена одному из сложных вопросов темпоральной характеристики глаголов в языке африкаанс. В ней рассматриваются средства выражения значения перфекта и плюсквамперфекта на примерах из художественной литературы на языке африкаанс. В большинстве случаев лексический показатель и контекст являются основными средствами выражения временной дистанции.

*Ключевые слова:* язык африкаанс, темпоральность, контекст, лексический показатель.

Предложения, в которых действие имеет временное значение перфекта, подразделяются на два типа, из которых первый объединяет случаи, где действие выражено в прошлом либо заканчивается к моменту речи, либо непосредственно связанное с моментом речи. Во второй же входят случаи, в которых действие придаточного предложения в сложноподчиненном предшествует действию главного, протекающего в настоящем времени.

В нидерландском языке для выражения таких временных значений обычно используется форма перфекта. Для языка африкаанс также характерно, что форма перфекта, то есть конструкция **hê + причастие II**, является практически единственной глагольной формой, употребляемой в этой ситуации, что, видимо, имеет быть объяснено тем, что первоначальной функцией этой аналитической конструкции было единственно выражение выше названных временных значений.

Приведем несколько примеров:

1. *Maar ek het jou altyd gesê, jy moet gerus wees, die see wil my nie hê nie!* [1:87].

‘Но я всегда говорю тебе, ты должна быть спокойна, морю я не нужен!’

2. *Johan, jarelank het ek gehoop dat jy my plek sal inneem* [1:87].  
‘Йохан, я долгие годы надеялся, что ты займешь мое место’.
3. *Ons het nog nooit so rustig saamgeloop nie...* [1:63].  
‘Мы еще никогда так спокойно вместе не гуляли’.
4. *Ek het nie tyd gekry om te kom nie, Ma* [2:131].  
‘У меня не было времени приехать, мама’.
5. *Ek het nou al lank genoeg gelê* [1:109].  
‘Теперь я пролежал уже достаточно долго’.
6. *Nee, Ma. Sy het die hele nag nie gepraat nie...* [1:46].  
‘Нет, мама. Она всю ночь не разговаривала...’

Здесь действие длится до момента речи. На продолжительность действия указывают обстоятельства времени: *altyd* ‘всегда’, *nooit* ‘никогда’, *al lank genoeg* ‘уже достаточно долго’, *die hele nag* ‘всю ночь’.

Эти лексические средства не позволяют воспринимать действие во временном значении претерита, так как подчеркивают противопоставление ситуации в прошлом событиям настоящего. Так, во втором примере обстоятельство *nooit* указывает на то, что герои никогда прежде, до момента речи, не совершали такой спокойной прогулки. Здесь проводится резкая грань между настоящим и прошлым и подчеркивается результативность действия, его завершенность к моменту речи.

Впрочем, надо также отметить, что действие не обязательно заканчивается к моменту речи. Так, в следующем предложении *Ek het op haar al twee uur gewag*. ‘Я прождал ее уже два часа’, процесс ожидания может продолжаться и в будущем. Однако это не меняет основного временного значения, так как главную роль здесь играет тот факт, что ожидание продлилось уже два часа, и, в момент речи, завершилось.

Как уже указывалось, конструкция **hê + причастие II** является практически единственной глагольной формой для выражения рассматриваемого временного значения. Но существует одно исключение. Оно касается сохранившейся формы претерита от глагола *wees* (*was*), которая часто употребляется вместо существующей в африкаанс аналитической формы *het gewees*.

Примеры.

1. *Ek was nog nooit op so 'n plek nie* [2:129].  
‘Я еще никогда не был в таком месте’.

2. *Ek het nog nooit 'n huis gehad nie, Ma. Hierdie huis was nooit myne nie* [2:131].

‘У меня еще никогда не было дома, мама. Этот дом никогда не был моим’.

Из этих двух примеров особенно интересен второй, где наряду с *was* употребляется аналитическая форма *het gehad*, хотя глагол *hê* также имеет претерит *had*.

В следующих примерах также выражено значение результативности, но действие отличается здесь несколько иным характером. Оно является указанием на какое-либо событие в прошлом, которое не предшествует непосредственно настоящему.

1. *Ek het 'n bietjie skool gehad. Ek kan lees en skrywe* [1:149].

‘Я когда-то посещал школу. И умею читать и писать’.

2. *Hulle het jou gehoor die berg afkom* [1:6].

‘Они тебя слышали, когда ты спускался с горы’

3. *Ja-nee: maar ek het dit al voorheen teengekom* [1:47].

‘Да верно: но я с этим уже раньше сталкивался’.

4. *Ek het 'n wagpos van hulle een nag in Bospoort bekruip en die waterbottel gesteel* [1:8].

‘Я как-то ночью подкрался к их посту в Боспоорте и украл эту бутылку воды’.

Во всех приведенных примерах очень важную роль играет контекст, который дает возможность установить связь события в прошлом с моментом речи. Так, в первом примере, второе предложение, действие которого протекает в настоящем времени, указывает на актуальность действия первого предложения для настоящего, так как факт посещения героем школы получает известную смысловую связь с моментом речи только после того, как во втором предложении указывается на его умение читать и писать.

Второй тип перфекта, как уже указывалось, объединяет сложно-подчиненные предложения, в которых действию главного, протекающему в настоящем времени, предшествует действие в придаточном. Эти предложения практически не отличаются от предложений с соответствующей структурой и значением в нидерландском языке, в африкаанс в главном также употребляется форма настоящего, а в придаточном – восходящая к перфекту конструкция **hê + причастие II**.

Примеры.

1. *Jy weet nie hoe ek verlang het om weer hier te wees nie* [2:23].  
‘Ты не знаешь, как я хотел снова быть здесь’.
2. *Dis die laaste wat ek verwag het* [1:91].  
‘Это последнее, чего я ожидал...’
3. *Wat! Is dit daarvoor dat ek jou grootgemaak het?* [1:91].  
‘Что! Это мне за то, что я тебя вырастил?’
4. *Ek weet dat jy vir drie dae nog geen warm kos geëet het nie* [1:8].  
‘Я знаю, что ты в течение трех дней не ел горячей пищи’.
5. *Pa moet goed verstaan, dis nie net oor ek geskrik het nie...* [1:91].  
‘Папа должен понять, что дело совсем не в том, что я испугался’.
6. *Dit is ons spore wat hulle op die banke afgebring het* [1:7].  
‘Это наши следы привели их на плоскогорье’. (Букв.: Это есть наши следы, что их привело на плоскогорье’).

Следующие случаи являются исключением.

1. *Ek weet nou verseker dat ek reg was* [1:109].  
‘Я теперь точно знаю, что был прав’.
2. *Weet jy wat se Rita eendag vir my?* [1:218].  
‘Ты знаешь, что мне как-то сказала Рита?’

В первом предложении в сфере употребления перфекта используется форма претерита от глагола *wees*. Во втором случае вместо ожидаемой конструкции *het gesê* используется форма презенса. Надо сказать, что этот случай далеко не характерен, однако, что знаменательно, смысл предложения и здесь вполне ясен. Это оказывается возможным благодаря, во-первых, контексту, поскольку временное значение действия можно представить, исходя из общей ситуации, и, во-вторых, благодаря обстоятельству времени *eendag* ‘один раз, как-то’, указывающему, что действие протекает в плане прошедшего. Не исключено, что известное значение имеет здесь также необычный порядок слов в придаточном предложении, где глагол стоит на первом месте.

Таким образом, мы имеем еще одно доказательство, что для временной характеристики действия в предложении часто неграмматические средства важнее глагольной формы.

#### Средства выражения временного значения плюсквамперфекта

Здесь мы рассматриваем те случаи, где действие характеризуется результативностью, законченностью к моменту в прошлом, или яв-

ляется предшествующим относительно другого действия в прошлом. Как уже отмечалось, в африкаанс не существует специальной глагольной формы плюсквамперфекта и поэтому почти всегда используется аналитическая конструкция **hê + причастие II**.

Приведем несколько примеров.

1. ***Gedurende** die oorlog het die noordelike kommando's ook **gedurig** van hom gehoor...* [1:5].  
'Во время войны в северных отрядах время от времени о нем тоже слышали'.
2. *Dit het **alles** soos 'n aaklige droom **verbygegaan*** [1:15].  
'Все это прошло, как страшный сон'.
3. *Die **hele** huis het afgebrand* [3:11].  
'Сгорел весь дом...'
4. ***Selde in sy lewe** het die uitgehongerde jong verkenner 'n maaltyd so geniet* [1:8].  
'Редко в своей жизни изголодавшийся молодой разведчик так наслаждался едой'.
5. *Hoe het die geheimsinnige woorde die manskap **bemoedig!*** [1:84].  
'Как эти загадочные слова воодушевили команду!'
6. *So **het** die meisies tot volwasse vroue **ontwikkel** in die ouerhuis* [1:21].  
'Так в родительском доме девушки стали взрослыми женщинами'.

Здесь приведены случаи с общим значением результата, законченности к моменту в прошлом, то есть к моменту основных событий повествования. Надо также отметить важную роль контекста и лексических средств выражения временного значения. Только учитывая тот факт, что все события повествования отнесены в план прошедшего, читатель может правильно понять временную характеристику отдельного предложения в этом контексте.

С другой стороны, только благодаря лексическим средствам можно правильно уяснить характер самого действия и его временное значение. Для иллюстрации последнего положения вернемся к приведенным примерам.

В первом примере распространенное обстоятельство времени *gedurende die oorlog* 'во время войны' и обстоятельство образа действия *gedurig* 'время от времени, постоянно' подчеркивают длительность действия и указывают на временной отрезок его протекания.

Во втором примере законченность действия подчеркивается местоимением *alles* ‘все’ и употреблением глагола *verbygaan* ‘проходить’, в котором отделяемый компонент *verby* имеет перфективирующий оттенок. В третьем примере та же цель достигается благодаря местоимению *heel* ‘весь’ и отделяемому компоненту в причастии II от глагола *afbrand*. В четвертом предложении наше внимание привлекает распространенное обстоятельство *selde in sy lewe* ‘редко в своей жизни’, которое придает всему предложению характер некоего подведения итога. В пятом предложении значение результативности подчеркивается восклицательной формой предложения. В шестом предложении сам смысл высказывания указывает на результат действия.

Имеются также случаи употребления формы претерита от глагола *wees* вместо аналитической конструкции для выражения рассматриваемого временного значения:

*Oom Thomas was reeds geruime tyd wewenaar* [1:28].

‘Дядя Томас был уже долгое время вдовцом’.

Здесь на временное значение плюсквамперфекта указывают обстоятельства *reeds* ‘уже’ и *geruime tyd* ‘долгое время’.

Выражение временного значения плюсквамперфекта в сложноподчиненном предложении, части которого связаны отношением предшествования

Здесь мы рассматриваем сложноподчиненные предложения, в которых либо придаточное предшествует главному, либо наоборот: главное предшествует придаточному.

В предшествующей части, как правило, используется конструкция **hê + причастие II**, в той же части, действие которой одновременно с моментом в прошлом может употребляться или аналитическая конструкция, или форма настоящего, или сохранившаяся синтетическая форма претерита от некоторых глаголов.

Примеры.

1. *Nadat almal op die plein voor die paleis vergader het, het die koning 'n bevel gegee* [3:39].

‘Когда все собрались на площади перед дворцом, король отдал приказ’.

2. *Dae ver het hy gestap totdat hy gekom het by die berg* [3:21].

‘Много дней он отшагал, прежде чем пришел к горе’.

3. *Daar **het** iets **gebeur**, wat ek die minste **verwag het*** [1:64].  
‘Случилось то, чего я меньше всего ожидал’.
4. *So lank en so diep **het** hy oor hierdie saak **nagedink**, dat hy uiteindelik heeltemaal besadig en stil **geraak het*** [3:27].  
‘Он так долго и так глубоко был погружен в мысли об этом деле, что в конце концов полностью успокоился’.
5. *Alles **het uitgekóm** net soos ou Hendrik **belowe het*** [1:17].  
‘Все произошло именно так, как обещал старый Хендрик’.
6. *Weke en weke lank **het** hy **nagedink** oor die saak **totdat** hy eindelik **besluit het** wat hom te doen staan* [3:23].  
‘В течение многих недель он думал об этом деле до тех пор, пока, наконец, решил, что ему делать’.

В каждом из приведенных примеров сложноподчиненных предложений сказуемые обеих частей выражены конструкцией **hê + причастие II**. Но, несмотря на отсутствие противопоставления в глагольных формах, не возникает сомнения относительно того, какое действие является предшествующим, а какое последующим. Здесь, во-первых, играет роль сам смысл предложения, который неоднозначно указывает, что по логике событий одно событие предшествовало другому. Так, в пятом случае не вызывает никаких сомнений тот факт, что все произошло уже после того, как старый Хендрик это обещал. Во-вторых, большое значение имеют также союзные слова *nadat* ‘после того как’ и *totdat* ‘до того как’, которые непосредственно указывают на предшествование одного действия другому.

Однако в предложениях данного типа противопоставление глагольных форм вполне возможно: в одной части используется форма презенса, а в другой – аналитическая конструкция **hê + причастие II**. Здесь большую роль играет контекст, который указывает, что действие всего предложения относится к плану прошедшего.

1. *Veraf in die rigting vanwaar hulle gekom het, hoor Gool 'n eenaardige geluid* [1:14].  
‘Издалека, откуда они пришли, Гоол услышал своеобразный звук’.
2. *As sy klaar verkleë het, gaan staan sy voor die spieël* [2:63].  
‘Переодевшись, она встала перед зеркалом’.
3. *Nadat hulle dae ver deur die oerwoud gereis het, kom hulle eindelik by 'n vreemde dorp aan* [3:9].  
‘После того, как они несколько дней путешествовали по девственному лесу, они пришли, наконец, к незнакомой деревне’.



4. *Hulle ken die armoedige toestand al vandat sy haar verstand gekry het* [1:53].  
‘Они знали бедность уже с тех пор, как она себя помнила’.  
(Букв.: получила разум’).
5. *Sy voel dat sy haar troefkaart goed gespeel het* [1:59].  
‘Она чувствовала, что хорошо воспользовалась своим козырем’.
6. *Dit is begryplik waarom die gevaarlikste verkennerwerk Gool altyd te beurt geval het* [1:2].  
‘Было понятно, почему Гоолу всегда доставалась самая опасная разведка’.

Использование формы претерита в той части сложноподчиненного предложения, действие которой протекает одновременно с моментом в прошлом:

1. *En hy was bly sy het gekom* [2:71].  
‘И он был рад, что она пришла’.
2. *Hans-die skipper kon maar nie verstaan hoe hy so onverwags in gevaar geraak het* [2:25].  
‘Ханс-скипер не мог понять, как он так неожиданно попал в опасное положение’.

В приведенных ниже случаях в обеих частях используется форма презенса, что вообще-то не характерно для рассматриваемого временного значения. Здесь важно обратить внимание на употребление союзов *as* ‘когда, если’, *voordat* ‘перед тем как’ и *toe* ‘когда’, которые играют важнейшую роль в уточнении временного значения.

1. *As oom Natie die huis ingaan, sluit hy die deur agter hom* [2:89].  
‘Войдя в дом, дядя Нати закрыл за собой дверь’.
2. *Voordat hulle die perde klim, staan hulle 'n oomblik teenoor mekaar...* [2:41].  
‘Перед тем как сесть на лошадей, они чуть-чуть постояли друг против друга’.
3. *Toe hy by die paleis aankom, sien hy die koning* [3:37].  
‘Войдя во дворец, он увидел короля’.

По мнению С.А. Миронова, «мы сталкиваемся здесь с интересным явлением использования временных союзов, ранее сочетавшихся с той или иной временной формой глагола, в качестве лексических средств для выражения и уточнения одновременности или по-

следовательности прошедших действий, поскольку в языке утрачены специальные грамматические формы, выражавшие эти значения» [4:301].

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Afrikaans verhalend proza. Amsterdam, 1930.
2. Barnard Chris. Bekende onrus. Pretoria, 1969.
3. Anne de Ville. Madagaskarstories.
4. Миронов С.А. Формирование особенностей морфологического строя бурского языка / Труды языкознания АН СССР. Т.9, 1959.

## Долгие гласные и дифтонги в языке конабере<sup>8</sup>

Статья посвящена анализу различных критериев однофонемной vs многофонемной трактовки долгих гласных и дифтонгов языка конабере. Фонотактические критерии, с одной стороны, и морфонологические и морфологические критерии, с другой, дают смешанные результаты. Фонотактическая дистрибуция долгих гласных и дифтонгов показала правомерность монофонемной трактовки, тогда как количественное соотношение дифтонгов и кратких гласных говорит о допустимости обеих интерпретаций. В то же время целая группа морфонологических и морфологических параметров свидетельствует о предпочтительности анализа долгих гласных и дифтонгов как последовательностей тождественных и разнотембровых гласных. Диахронический анализ происхождения долгих гласных также свидетельствует в пользу многофонемной интерпретации.

*Ключевые слова:* языки манде, конабере, дифтонги, долгие гласные, критерии многофонемности.

### 1. Введение

Язык конабере (ISO 639 bbo) принадлежит к группе бобо-самого западной ветви семьи манде. Он распространен в регионах Сегу и Сикассо на юге Мали и в провинции Банва в Буркина-Фасо, общее число его носителей оценивается в 60 000 человек (Eberhard et al. 2019). Язык описан недостаточно. Помимо краткого грамматического очерка диалекта тансила (Prost 1983), существуют описание фонологической системы (Wolthuis 2019), описание некоторых тональных правил, действующих в именной словоформе и именной группе (Boone 2016), а также руководство по правописанию (Diarra, Wolthuis 2017) и словарь (Coulibaly et al. 2023). Анализ, представлен-

---

<sup>8</sup> Работа выполнена в рамках проекта РНФ №24-28-01774 «Малоописанные и неописанные языки Республики Мали и Буркина Фасо: бобо и ампарикора».

ный в данной статье, опирается на существующую литературу, а также на материал, полученный в ходе работы над описанием именной системы языка конабере, которая велась совместно с его носителем Самассе Дьярра, уроженцем деревни Мафуне.

В целях дальнейшего описания представим необходимую информацию о фонологической системе языка конабере. Система гласных, представленная в Таблице 1, состоит из двух подсистем – неназализованной и назализованной.

Таблица 1

**Вокалическая система языка конабере**

Подъем		Ряд					
		Неназализованные			Назализованные		
		Перед- ние	Цент- ральные	Задние	Перед- ние	Цент- ральные	Задние
Верхние	[+atr] – [-atr]	i – ɪ		u – ʊ	ĩ – ɪ̃		ũ – ʊ̃
Средние	[+atr] – [-atr]	e – ɛ		o – ɔ	ẽ – ɛ̃		õ – ɔ̃
Нижние	[-atr]		a			ã	

В каждой подсистеме гласные противопоставлены по признакам подъема и ряда, совмещенного с огубленностью, а также по признаку продвинутости корня языка, или [ATR] (от английского Advanced Tongue Root). Все гласные могут быть краткими и долгими, долгие гласные обозначаются на письме в виде последовательности двух тождественных гласных:

- (1) *si* ‘собирать мед’ vs. *si* ‘смотреть’,  
*to* ‘делать’ vs. *too* ‘останавливаться’,  
*weri* ‘мотыга’ vs. *weeri* ‘работник’,  
*tiri* ‘собирать’ vs. *tirii* ‘поворачивать’,  
*so* ‘причина’ vs. *soo* ‘циновка’,  
*ɲɲi* ‘ближний’ vs. *ɲɲɲi* ‘ущипнуть’ (Coulibaly et al. 2023)<sup>9</sup>.

Помимо долгих гласных, в конабере имеется ряд дифтонгов. Каждый дифтонг состоит из двух компонентов, имеющих одинаковое значение признаков ряда и [ATR]. Исключение составляют дифтонги

<sup>9</sup> Примеры из словаря (Coulibaly et al. 2023) представлены в статье без обозначения тональных контуров, так как в соответствии с принятыми нормами орфографии (Diarra, Wolthuis 2017), за исключением некоторых отдельных случаев, тоны на письме в конабере не обозначаются.

с компонентом [a], который в качестве второго компонента сочетается с гласными обеих серий как переднего, так и заднего ряда, а также дифтонг *ui*. В конабере преобладают расширяющиеся дифтонги, второй компонент которых имеет большую степень раствора, нежели первый: *ie*, *ie*, *uo*, *uo*, *ia*, *ia*, *ua*, *ua*. Расширяющиеся дифтонги, в состав которых не входит компонент [a], имеют сужающиеся корреляты: *ei*, *ei*, *ou*, *ou*. Дифтонги *ua*, *ua*, а также *ui* встречаются довольно редко, а первый из них – *ua* – встретился в наших материалах только в долгом варианте. В Таблице 2 представлены все встречающиеся в языке ненализированные долгие гласные и дифтонги (маргинальные дифтонги помещены в скобки), примеры на лексические единицы, содержащие дифтонги, приведены в (2).

Таблица 2

**Ненализированные долгие гласные  
и дифтонги языка конабере**

[+atr]					[-atr]						
	i	e	u	o	A		ɪ	ɛ	ʊ	ɔ	ʌ
i	<b>ii</b>	ie			Ia	ɪ	<b>ɪɪ</b>	ɪɛ			ɪʌ
e	ei	<b>ee</b>				ɛ	ɛɪ	<b>ɛɛ</b>			
u			<b>uu</b>	uo	(ua)	ʊ	(ʊɪ)		<b>ʊʊ</b>	ʊɔ	(ʊʌ)
o			ou	<b>oo</b>		ɔ			ɔʊ	<b>ɔɔ</b>	
a					<b>Aa</b>	a					Aa

*sie* ‘мочь’

*jei* ‘дикий мед’

*juo* ‘намочить’

*lou* ‘лихорадка’

*jia* ‘пробовать на вкус’

*wuaa* ‘заставлять плакать’

*sieri* ‘варан’

*jei* ‘смешивать’

*juo* ‘черпать’

*jou* ‘нарезать лепешку’

*kria* ‘жаба’

*uua* ‘посылать’

*bayakoi* ‘дрозд’ (Coulibaly et al. 2023)

Большая часть дифтонгов имеют назализованные корреляты (3), однако подсистема назализованных дифтонгов, по-видимому, редуцирована: в наших данных, а также в словаре (Coulibaly et al. 2023) не встретилось ни одной лексемы, содержащей какой-либо сужающийся назализованный дифтонг, единственный пример представлен частицей настойчивости *mɔɲ*, которая в диалекте мафуне имеет вариант *mɔɲ*. Также не зафиксировано лексем с назализованными вариантами маргинальных фонем – *ua*, *u*.

- (3) *kie* ‘гриот’ vs. *kīē* ‘резать’  
*doɔ* ‘год’ vs. *doɔ̃* ‘грязный’  
*ta* ‘попугаи’ vs. *tã* ‘правда’ (Coulibaly et al. 2023)

Для дифтонгов, как и для чистых гласных, характерно противопоставление по долготе, причем долгота реализуется на втором компоненте:

- (4) *bie* ‘возвращаться к себе’ vs. *bīee* ‘ноша’  
*sei* ‘прозаический’ vs. *seii* ‘много’  
*sɔɔ* ‘выживший’ vs. *sɔɔɔ* ‘грязно-белый’  
*kīē* ‘резать’ vs. *kīēē* ‘в прошлом году’  
*moɔ̃* ‘слышать’ vs. *moɔ̃ɔ̃* ‘оладьи из фасоли’  
*mã* ‘замачивать’ vs. *mãã* ‘пасти’ (Coulibaly et al. 2023)

Тональная система конабере представлена тремя уровневými тонами: низким (*à*, L), средним (*ā*, M) и высоким (*á*, H). Модулированные контуры интерпретируются как комбинации уровней тонов. Слоги с краткими гласными не могут нести более двух тоном, причем единственным модулированным контуром, встречающимся на слоге с кратким гласным, является контур LM. Слоги с длинными гласными и дифтонгами несут не более трех тоном, причем единственным тональным контуром, состоящим из трех уровней тонов, является LML. Базовой сегментной единицей, несущей тон в акебу, по-видимому, является мора (см. также Wolthuis 2019), однако данный вопрос требует отдельного детального исследования и надежной аргументации.

В конабере представлены следующие типы слогов: V, CV, CVV (CV<sub>1</sub>V<sub>1</sub>, CV<sub>1</sub>V<sub>2</sub>), CVŋ, CVVV (CV<sub>1</sub>V<sub>1</sub>V<sub>1</sub>, CV<sub>1</sub>V<sub>2</sub>V<sub>2</sub>), CVVŋ (CV<sub>1</sub>V<sub>1</sub>ŋ, CV<sub>1</sub>V<sub>2</sub>ŋ). Односложные слова структуры V редки, они встречаются только в системе местоимений и артиклей.<sup>10</sup> Слова структуры CV встречаются среди полнзначной лексики, но подобных лексем насчитывается не более двадцати, этот тип представлен прежде всего местоимениями, послелогоми и частицами. Фактически минимальной структурой для односложной полнзначной лексемы являются слоги вида CVV и CVŋ (Wolthuis 2019).

<sup>10</sup> В многосложных словах слоги типа V также встречаются ограниченно, прежде всего в местоимениях и в заимствованной лексике.

Данная статья посвящена анализу долгих гласных и дифтонгов, в ней будут рассмотрены различные фонотактические, морфологические и морфологические критерии, свидетельствующие о предпочтительности монофонемной vs. бифонемной трактовки этих комплексов. Фонетически долгие гласные и дифтонги всегда реализуются в конабере без каких-либо признаков границы или повторной артикуляции во время их производства. В то же время это обстоятельство не является достаточным аргументом в пользу их монофонемной трактовки. Общепринято известно, что фонологическая репрезентация может отличаться и не быть изоморфной поверхностной фонетической реализации.

В ходе дальнейшего изложения будут использованы релевантные для материала конабере критерии однофонемной vs. многофонемной трактовки долгих гласных и дифтонгов, предложенные в (Culhane 2023). Согласно (Culhane 2023: 47) однофонемная трактовка долгих гласных и дифтонгов предпочтительна, если:

- (а) они имеют неограниченную дистрибуцию;
- (б) чередуются с краткими гласными в соответствии с фонологическими и морфонологическими правилами.

Многофонемная трактовка предпочтительна в тех случаях, когда:

- (а) этого требует описание фонологических и морфонологических процессов;
- (б) долгие гласные и дифтонги возникают как результат фузии или других фонологических процессов, происходящих на стыке морфем (Culhane 2023: 54).

Кроме того, при выборе интерпретации могут быть использованы различные типологические закономерности, касающиеся устройства вокалических систем. Так, известно, что в вокалических системах, в которых дифтонги имеют монофонемную интерпретацию, число дифтонгов, как правило, существенно ниже числа кратких гласных. Напротив, системы, где сочетания гласных успешнее интерпретируются как бифонемные последовательности, демонстрируют большое число допустимых сочетаний гласных, существенно превышающее число кратких гласных (Culhane 2023: 51).

## **2. Фонотактические критерии**

Подсистема кратких гласных конабере включает 9 неназализованных и 9 назализованных фонем (см. Таблицу 1). При монофонемной трактовке дифтонгов количество гласных фонем увеличивается до

39, где число неназализованных дифтонгов слегка превышает число неназализованных кратких гласных (13), а число назализованных дифтонгов (8) лишь немногим меньше числа назализованных кратких гласных. Несмотря на существенное увеличение объема вокалической системы, возникающее при монофонемном анализе дифтонгов количественное соотношение кратких гласных и дифтонгов кажется допустимым при любой интерпретации последних.

Напротив, дистрибуция долгих гласных и дифтонгов свидетельствует в пользу их монофонемной трактовки: слоги структуры  $CV_1V_1$ ,  $CV_1V_2$  могут появляться в любой позиции в слове. В Таблице 3 приведены примеры односложных лексем структуры  $CV_1V_1$ ,  $CV_1V_2$ , а также примеры многосложных лексем, где слоги указанной структуры фигурируют в качестве первого, второго и третьего слога соответственно.

Таблица 3

**Фонотактическая дистрибуция долгих гласных  
и дифтонгов**

	$\sigma_1$	$\sigma_2$	$\sigma_3$
$CV_1V_1$	<i>sii</i> ‘гнездо’, <i>jòḍrì</i> ‘одежда’	<i>mīrī</i> ‘рис’	<i>bātālāā</i> ‘большой глиняный сосуд’
$CV_1V_2$	<i>lòḍ</i> ‘холод’, <i>kīḗṇ</i> ‘бедро’	<i>sāmīā</i> ‘змея’	<i>bayakon</i> ‘дрозд’ (Coulibaly et al. 2023)

### 3. Морфонологические и морфологические критерии

#### 3.1. Чередование дифтонгов с долгими гласными

Ряд существительных и прилагательных структуры  $CV_1CV_1$  с тождественными гласными верхнего подъема образуют форму множественного числа по модели  $V_1[+high]-V_1[+high] \rightarrow V_1[+high]-V_2[-high]$  (5a). Сходной модели следуют существительные и прилагательные структуры  $CV_1V_1$  с тождественными гласными верхнего подъема (5б). При образовании формы множественного числа долгий гласный заменяется на расширяющийся дифтонг с первым компонентом, тождественным по тембру долгому гласному сингулярной основы:

- (5a) *fūrú* ‘поле’  $\rightarrow$  *fúró* ‘поля’      (5б) *júū* ‘вода’  $\rightarrow$  *júḍ* ‘воды’  
*tógó* ‘огонь’  $\rightarrow$  *tógó* ‘огни’      *tōḍ* ‘имя’  $\rightarrow$  *tōḍ* ‘имена’  
*kīrī* ‘деревня’  $\rightarrow$  *kīrè* ‘деревни’      *sii* ‘гнездо’  $\rightarrow$  *sìè* ‘гнезда’



При монофонемной трактовке дифтонгов и долгих гласных, следовало бы говорить о двух различных моделях образования множественного числа, тогда как бифонемная трактовка, напротив, позволяет описать эту модель одним единственным правилом, где второй гласный из последовательности двух тождественных гласных верхнего подъема подвергается чередованию в независимости от того, находится ли между ними согласный.

### 3.2. Метатеза

Существительные и прилагательные структуры  $CV_1IV_1V_1$  образуют форму множественного числа при помощи суффикса  $-lì$ :

- (6) *kéléé* ‘геккон’ → *kéé-lì*  
*kɛlɛɛ̃* ‘ястреб’ → *kɛɛ̃-lì*,  
*yàlàà* ‘птица’ → *yàà-lì*,  
*kòlɔ̃* ‘рыба’ → *kòlì*,  
*yɛlɛɛ̃* ‘сын’ → *yɛɛ̃-lì*,  
*wòlɔ̃* ‘ловушка’ → *wòlì*,  
*yèléé* ‘древесная лягушка’ → *yèè-lì*.

Как видно из приведенных примеров, при присоединении суффикса  $-lì$  происходит опущение предшествующего ему слога вида  $IV_1V_1$ , при этом гласный первого слога основы становится долгим, что можно трактовать как компенсаторное удлинение, постулируя следующую цепочку преобразований: *yàlàà-lì* → *yà-lì* → *yààlì*. Однако для существительных, имеющих разные тональные контуры на двух слогах, такая трактовка проблематична и требует введения дополнительного правила, переносащего первый тон опущенного в результате гаплоггии второго слога на первый слог, который в результирующей плюралной форме получает компенсаторное удлинение и модулированный тональный контур. Бифонемная трактовка позволяет описывать данное явление как метатезу вида  $CV \rightarrow VC$ , в результате которой первый гласный второго слога, не меняя своего тона, становится вторым гласным первого слога: *yàlàà-lì* → *yààlà-lì* → *yàà-lì*, *kòlɔ̃-lì* → *kòlɔ̃-lì* → *kòl-lì*, *wòlɔ̃-lì* → *wòlɔ̃-lì* → *wòl-lì*.<sup>11</sup> Такая трактовка в то же время потребует дополнительного правила, согласно кото-

<sup>11</sup> Тональное преобразование LH-H → LL-H, где дефисом обозначена морфемная граница между тональными контурами основы и аффикса, действует также в плюралных формах, образуемых при помощи других суффиксальных моделей. Его статус как автоматического/неавтоматического правила на данный момент не определен.

рому двойные гласные, полученные в результате метатезы, должны вследствие ресиллабификации объединиться в один слог.

3.3. Наличие морфемного шва внутри долгого гласного и между двумя компонентами дифтонга

В ряде случаев долгие гласные и дифтонги возникают в конабере как результат каких-либо морфологических процессов. В таком случае можно говорить о наличии внутри долгого гласного или дифтонга так называемого «морфемного шва». Один из таких процессов – образование форм результативного причастия. Подавляющее большинство глаголов конабере, имеющих форму результативного причастия, образуют ее посредством удлинения последнего/единственного гласного основы:

- (7) *bi* ‘братъ’ → *bii*,  
*meŋ* ‘быть практически достигнутым’ → *meeŋ*,  
*kpei* ‘быть образованным’ → *kpeii*,  
*bora* ‘портиться’ → *boraa*,  
*batise* ‘крестить’ → *batisee*. (Coulibaly et al. 2023)

Как видно из приведенных примеров, данной операции подвергаются глаголы различной структуры – односложные глаголы структуры CV, CVŋ, CV<sub>1</sub>V<sub>2</sub>, а также многосложные глаголы различной структуры с конечным слогом вида CV. Последний/единственный же слог результативного причастия в результате данной операции получает одну из следующих структур с долгим гласным или дифтонгом: CV<sub>1</sub>V<sub>1</sub>, CV<sub>1</sub>V<sub>1</sub>ŋ, CV<sub>1</sub>V<sub>2</sub>V<sub>2</sub>.

Среди упомянутых выше глаголов, образующих форму результативного причастия посредством удлинения гласного, не были упомянуты односложные глаголы структуры CV<sub>1</sub>V<sub>1</sub>. Эти глаголы образуют результативное причастие при помощи суффикса *-rVV*:

- (8) *baa* ‘молчать’ → *ba-ru*,  
*kaa* ‘класть’ → *ka-ru*,  
*saa* ‘выходить’ → *sa-raa*,  
*bεε* ‘падать’ → *bε-rεε*,  
*mεε* ‘застрывать’ → *mε-rεε*,  
*pεε* ‘привязывать’ → *pε-rεε*,  
*bɔɔ* ‘рождать’ → *bɔ-rɔɔ* (Coulibaly et al. 2023)

С диахронической точки зрения, особенность глаголов данной структуры может быть объяснена выпадением согласного в интер-

вокальной позиции в лексической форме глагола структуры  $*CV_1rV_1$  и его сохранением в формах результативного причастия структуры  $CV_1rV_1V_1$ , а также, по-видимому, дальнейшим расширением данной модели на другие глаголы структуры  $CV_1V_1$ . Это предположение подтверждается данными диалекта сѣя близкородственного языка конабере южного языка бобо, где большая часть данной группы глаголов имеет структуру  $CV_1rV_1$ : *bèrɛ* ‘падать’, *mèrɛ* ‘застывать’, *pɛrɛ* ‘привязывать’, *vɔ̄rɔ̄* ‘рождать’, но *bɔ̄* ‘молчать’, *kā* ‘класть’, *sā* ‘выходить’ (Le Bris, Prost 1981). Возведение структуры  $CV_1V_1$  с долгим гласным к двусложной структуре вида  $CV_1CV_1$  по крайней мере для некоторой части глагольных лексем и связанное с этим происхождением идиосинкретическое поведение этих глаголов при образовании результативного причастия также может быть использовано в качестве аргумента в пользу бифонемной трактовки долгих гласных.

О возможности прохождения морфемного шва внутри двух компонентов дифтонга свидетельствуют формы множественного числа оканчивающихся на дифтонг существительных, образуемые при помощи суффикса  $-V̄V̄$ . При образовании множественного числа по данной модели конечный гласный сингулярной основы элидируется, а гласный суффикса выбирается в соответствии с правилами назальной гармонии и гармонии по признаку [ATR] и огубленности (см. Макеева рук.):

- (9) *kpɪ̀ā* ‘сухой’ → *kpɪ̀-ɛ̄ɛ̄*,  
*kpɪ̀ā* ‘двоюродный брат’ → *kpɪ̀-ɛ̄ɛ̄*,  
*sāmɪ́ā* ‘змея’ → *sāmɪ́-ɛ̄ɛ̄*.

Как показывают примеры, в отличие от форм результативных причастий, оканчивающихся на долгие дифтонги, в формах множественного числа существительных морфемная граница проходит между двумя разнотембровыми компонентами долгого дифтонга.

Отметим в заключение, что сверхтяжелые слоги структуры  $CV_1V_1\eta$ ,  $CV_1V_1V_1$  и  $CV_1V_2V_2$  практически не встречается в мономорфемных словах и в подавляющем большинстве случаев предполагают наличие морфемного шва.

#### 4. Заключение

В статье были проанализированы различные фонотактические, морфонологические и морфологические критерии с целью определить предпочтительную трактовку долгих гласных и дифтонгов

в языке конабере как единых фонем vs. многофонемных последовательностей. Критерий фонотактической дистрибуции дифтонгов и долгих гласных показал предпочтительность монофонемной трактовки, тогда как критерий количественного соотношения дифтонгов и кратких гласных показал допустимость обоих вариантов анализа. Однако морфонологические и морфологические критерии, такие как: возникновение дифтонгов в результате чередования гласных, аналогичного чередованию в двусложных структурах типа  $CV_1CV_1$ , возникновение долгих гласных в результате метатезы типа  $CV \rightarrow VC$ , а также наличие морфемного шва в слогах структуры  $CV_1V_1$ ,  $CV_1V_1\eta$ ,  $CV_1V_2V_2$  позволяет сделать выбор в пользу многофонемной интерпретации. Такой анализ подтверждается появлением долгих гласных по крайней мере в части лексем в результате выпадения некоторых согласных в интервокальной позиции.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Макеева Н.В. Гармония гласных в языке конабере. Рукопись.
2. Boone, C.J.L. 2016. Tone in the Bobo Madare North Noun System. Leiden: Leiden University Master's thesis.
3. Coulibaly, N., Diarra, D., Kiénu, D., Wolthius, W. M. C., Boone, C. 2023. Dictionnaire konabéré – français. Burkina Faso : SIL International,
4. Culhane, K. 2023. The prosodic foot: A typological study of greater Timor languages. University of Freiburg. PhD thesis.
5. Diarra, D. & W. Wolthuis. 2017. Guide d'orthographe konabéré. Ouagadougou : SIL. Eberhard, D. M., Simons, G. F., & Fennig, C. D. 2019. Ethnologue: Languages of the world, 22nd edn, Dallas, TX: SIL International.
6. Le Bris, P. & A. Prost. 1981. Dictionnaire bobo-français, précédé d'une introduction grammaticale et suivi d'un lexique français-bobo. (Langues et civilisations à tradition orale (LACITO), 44.) Paris : Société des Études Linguistiques et Anthropologiques de France (SELAF). 415pp.
7. Prost, A. 1983. Essai de description grammaticale du dialecte bobo de Tansila, Haute Volta. Mandenkan. 5.
8. Wolthuis, W. 2019. Esquisse Phonologique Du Bobo Madaré Nord (konabéré). SIL International.

## Юго-западные языки догон. Новые данные для внутренней классификации<sup>12</sup>

В работе резюмируются результаты предшествующих социолингвистических и лексических исследований внутренней генетической классификации языков догон и выделяются три морфологические изоглоссы, позволяющие надежно установить генетическое единство юго-западной подгруппы: местоимения 3PL, именные показатели множественного числа и префиксальные согласовательные показатели на глаголе.

*Ключевые слова:* языки догон, генетическая классификация, местоимения, множественное число, согласовательные глагольные показатели.

### 1. Введение

Языки догон распространены главным образом в области Мопти в Республике Мали, в районе плато Бандиагара и прилегающей к ней долины Сено. Данный регион носит традиционное название *Pays Dogon* (фр. «Страна догонов»). В западной своей части ареал распространения языков догон ограничен рекой Нигер и ее притоками – традиционным местом проживания народа бозо. На севере и северо-востоке Страна догонов прилегает к регионам Гао и Тимбукту – зоне распространения сонгайских языков, языков фульфульде и тамашек. Южная и восточная граница ареала может быть условно проведена по государственной границе Республики Мали и Буркина Фасо. Несколько догонских деревень располагаются по ту сторону государственной границы.

Долгое время догон рассматривался как единый язык. Однако уже в первом исследовании, посвященном диалектному составу

<sup>12</sup> Исследование выполнено при поддержке гранта РНФ № 24-28-01774 “Мало-описанные и неописанные языки Республики Мали и Буркина Фасо: бобо и ампар-кора”.

догон, отмечается наличие большого числа догонских идиомов и выделяются 6 диалектных групп, объединенных главным образом по ареальному принципу. Группа «диалектов равнины» (*dialectes de la plaine*), согласно Калам-Гриоль, включает идиомы дьямсай (djm<sup>13</sup>), торо-тегу (dtт), тене-кан (dtk), того-кан (dtk<sup>14</sup>). Последние два идиома образуют отдельную подгруппу внутри данной группы. К «горным диалектам и диалектам центральной и северо-восточной части плато» (*dialectes de la falaise et du plateau central et nord-est*, далее – «горные диалекты») были отнесены торо-со, томмо-со (*tombo so*), донно-со (*kāmba so*). К «западным диалектам» (*dialectes de l'Ouest*) – идиом тираниге (*duleri dom*) и группа идиомов, известных под местным названием *edyeñge dō* (также *idyoli dōñge*), а также под экзонимом *kolum so*, происходящим, судя по всему, из языка томмо-со, зона распространения которого граничит с зоной *edyeñge dō* в ее северо-восточной части. -m в *kolu-m* представляет собой суффикс множественного числа людей [25, 21]. *so* означает «слово, язык, речь». Именно «западные диалекты» соответствуют в современной терминологии юго-западным языкам догон (далее – ЮЗД). Этот термин (*southwestern languages*) получил распространение с появлением статьи [17], представляющей собой первое полноценное сравнительно-историческое исследование догон.

Несмотря на то, что Калам-Гриоль не описывает детально состав «западных диалектов», важно отметить, что 2 структурные особенности этой подгруппы были отражены ей корректно. Во-первых, тираниге действительно занимает в ЮЗД обособленную позицию. Во-вторых, внутри *edyeñge dō* Калам-Гриоль отмечает наличие «поддиалекта» *āmbāñge*, которому соответствует язык ампарикора (aqd).

В отдельную группу «северо-западные диалекты» (*dialectes du Nord-Ouest*) Калам-Гриоль выделяет язык бангеме (*bāñgeri me, dba*), подчеркивая существенную дистанцию, отделяющую этот идиом от всех остальных языков догон. На сегодняшний день бангеме исключен из семьи догон и считается одним из африканских языков-изо-

<sup>13</sup> Для простоты идентификации идиомов при первом упоминании в скобках приводятся коды языков согласно [1].

<sup>14</sup> В [1] того-кан и тене-кан объединены в один идиом (dtk). В работе [7, 4] проводится 6 экзонимов, используемых для обозначения различных идиомов в данной зоне: того-кан, тене-кан, тенгу-кан, гимири-кан, уору-кан. Указанные идиомы являются взаимопонятными и могут рассматриваться как диалекты (варианты) одного языка или как близкородственные языки. На сегодняшний день в нашем распоряжении имеется только грамматические описания и словари того-кан [23, 7].

лятов [19]. Языки бондум-дом (dbu) и догул-дом (dbg) образуют согласно Калам-Гриоль группу «диалектов северного плато» (*dialectes du Nord du Plateau*).

В последней 6-й группе диалектов Калам-Гриоль (*dialectes divers*, “разные диалекты”) были объединены идиомы, относящиеся согласно современным представлениям к различным группам внутри догон – янда-дом (dym), тебул-уре (*oru yille*, dtu) и нанга (*nāna tegu*, nzz).

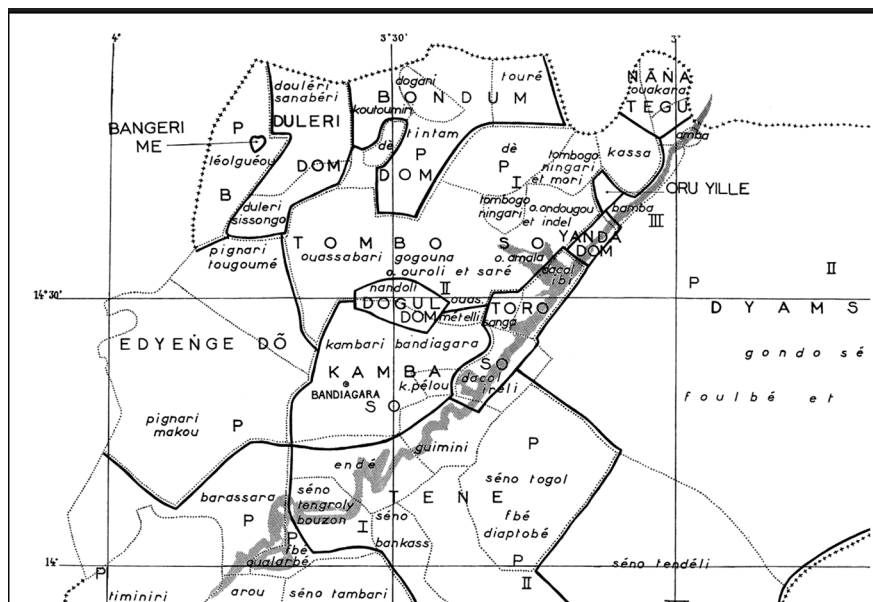


Рис.1. Карта диалектов догон –  
центральная и северо-западная часть [2].

За исключением последней, группы, выделенные Калам-Гриоль, оказались валидными с генетической точки зрения. Однако современная генетическая классификация языков догон отличается от классификации Калам-Гриоль в нескольких существенных чертах. Во-первых, за прошедшее время было идентифицировано и описано еще 4 языка догон – бунгоге (dgb), бен-тей (dbt), банкан-тей (dbw) и пенанге<sup>15</sup>. Во-вторых, язык бангиме больше не рассматривается как принадлежащий к догон. В-третьих, языковая дистанция между догонскими идиомами оказалась существенно больше, чем предполагалось ранее.

<sup>15</sup> Язык пенанге был идентифицирован автором настоящей работы в 2011. См. грамматическое описание языка [10].

Проведенные социалингвистические исследования [24;3] не только уточнили состав семьи, но и позволили выяснить, что большая часть идентифицированных идиомов не взаимопонятны. По мере накопления данных стали возможны лексико-статистические оценки языковой дистанции между языками, показавшие, что догон представляет собой языковую семью средней глубины. В работе [22], авторы, используя методы автоматической идентификации когнатных пар в списках базовой лексики, приходят к выводу о наличии четырех генетических подгрупп, а также обсуждают возможность объединения языков догон в 2 группы – восточную и западную. Ср. схожие результаты расчетов, приводимые в диссертации [26, 12–14], полученные при идентификации когнатов «вручную». Именно гипотезу о разделении на две крупные генетические группы отражает современная классификация языков и используемая в ней номенклатура. См. таблицу 1.

Таблица 1

**Внутренняя классификация языков догон**

Семья	Группа	Подгруппа	Язык	Классификация Calame-Griaule (1956)
догон	восточные	северо-восточные (СВД)	банкан-тей	—
			бен-тей	—
			нанга	<i>dialectes divers</i>
		томо-кан	томо-кан	<i>dialectes de la plaine</i>
		юго-восточные (ЮВД)	донно-со	<i>dialectes de la falaise et du plateau central et nord-est</i>
			дьямсай	<i>dialectes de la plaine</i>
			тене-кан	<i>dialectes de la plaine</i>
			того-кан	<i>dialectes de la plaine</i>
			томмо-со	<i>dialectes de la falaise et du plateau central et nord-est</i>
			торо-со	<i>dialectes de la falaise et du plateau central et nord-est</i>
			торо-тегу	<i>dialectes de la plaine</i>
	западные	догул	догул-дом	<i>dialectes du Nord du Plateau</i>
		северо-западные (СЗД)	бондум-дом	<i>dialectes du Nord du Plateau</i>
			тебул-уре	<i>dialectes divers</i>
			янда-дом	<i>dialectes divers</i>
		юго-западные (ЮЗД)	ампари-кора	<i>dialectes d'Ouest</i>
			буноге	—
			момбо	<i>dialectes d'Ouest</i>
			пенанге	—
			тираниге	<i>dialectes d'Ouest</i>



Семья	Группа	Подгруппа	Язык	Классификация Calame-Griaule (1956)
изолят			бангиме	<i>dialectes du Nord-Ouest</i>

В отличие от социолингвистических и лексических аргументов, морфологические изоглоссы внутри выделенных подгрупп не подвергались систематическому анализу. Настоящая работа призвана заполнить этот пробел для юго-западных языков догон. Далее мы рассмотрим три случая инноваций в морфологии языков ЮЗД, позволяющих надежно установить генетическое единство выделенной подгруппы.

## 2. Местоимение 3PL *\*ke*

В языках догон можно выделить 3 стратегии маркирования местоименных участников третьего лица, представленные в таблице 2. Большая часть языков догон использует нейтральную стратегию. Так, например, устроено большинство юго-восточных языков (далее – ЮВД). В них для всех типов референтов во множественном числе используется местоимение *bé* ‘они’<sup>16</sup>. Особенностью ЮЗД является нейтральное использование местоименной основы, восходящей к прадогонскому *\*ke*, в качестве местоимения 3PL как для личных (т.е. людей), так и для неличных референтов. Ср. момбо *kê*: ‘они’, ампар *ké*, пенанге *ɲké*, тираниге *sè*.

Остальные языки различают в третьем лице личных/неличных, либо одушевленных/неодушевленных участников. При этом в этих языках местоимение, восходящие к прадогонскому *\*be* используются в качестве личного или одушевленного местоимения, а местоимение, восходящие к *\*ke* – в качестве неличного или неодушевленного. В Таблице 2 для удобства представления выделены 3 семантических класса: HUM – люди, NHUM – животные и прочие одушевленные, INAN – неодушевленные участники. Ни один из языков догон не различает все три семантических класса, однако языки могут быть охарактеризованы по тому, какие из трех классов выражаются совместно. Так в бондум-дом (СЗД) *ké* используется только для неодушевленных референтов, а для животных и людей используется местоимение *bé*. Похожая ситуация наблюдается в северо-восточном

<sup>16</sup> Данные по языкам момбо и ампар-кора собраны автором в ходе экспедиций в Республику Мали и Буркина Фасо в 2008–2024 годах. Данные по остальным языкам догон взяты из грамматических описаний, приведенных в разделе «Литература».

языке нанга, где местоименная основа 3PL *kú*: для неодушевлённых референтов, противопоставлена одушевлённому 3PL *bú*:. Данная стратегия условно обозначается в таблице как «(In-)AN».

В торо-тегу (ЮВД), где *cé* ~ *ké* используется для 3PL животных (NHUM) и неодушевленных (INAN) участников. Для личного 3PL используется местоимение *bé*. Эта стратегия условно обозначается в Таблице 2 как «(Non-)HUM». Другим примером языка с данной стратегией является дьямсай, в котором в роли неличного местоимения 3PL выступает местоимение *kó*, которое используется также и функции 3SG.

Таблица 2

### Независимые местоимения 3PL

Группа	Подгруппа	Язык	HUM	NHUM	INAN	Стратегия
восточные	северо-восточные	бен-тей	<i>bú</i> :	<i>bú</i> :	<i>kú</i> :	(In-)AN
		нанга	<i>bú</i> :	<i>bú</i> :	<i>kú</i> :	(In-)AN
	томо-кан	томо-кан	<i>bò</i>	<i>bò</i>	<i>bò</i>	нейтральная
	юго-восточные	донно-со	<i>bé</i>	<i>bé</i>	<i>bé</i>	нейтральная
		дьямсай	<i>bé</i>	<i>kó</i>	<i>kó</i>	(Non-)HUM
		того-кан	<i>bé</i>	<i>bé</i>	<i>bé</i>	нейтральная
		томмо-со	<i>bé</i>	<i>bé</i>	<i>bé</i>	нейтральная
		торо-со	<i>bé</i>	<i>bé</i>	<i>bé</i>	нейтральная
		торо-тегу	<i>bé</i>	<i>ké</i> :	<i>ké</i> :	(Non-)HUM
западные	догул	догул-дом	<i>bé</i>	<i>bé</i>	<i>bé</i>	нейтральная
	северо-западные	бондум-дом	<i>bé</i> :	<i>bé</i> :	<i>ké</i> :	(In-)AN
		тебул-уре	<i>bú</i>	<i>bú</i>	<i>yí</i>	(In-)AN
		янда-дом	<i>bó</i>	<i>bó</i>	<i>kó</i>	(In-)AN
	юго-западные	ампари-кора	<i>ké</i> :	<i>ké</i> :	<i>ké</i> :	нейтральная
		буноге	<i>à-yá</i>	<i>à-yá</i>	<i>à-yá</i>	нейтральная
		момбо	<i>ké</i> :	<i>ké</i> :	<i>ké</i> :	нейтральная
		пенанге	<i>ɲké</i>	<i>ɲké</i>	<i>ɲké</i>	нейтральная
		тираниге	<i>cè, kè</i>	<i>cè, kè</i>	<i>cè, kè</i>	нейтральная

Такое распределение рефлексов *\*be* и *\*ke* предположительно указывает на то, что система ЮЗД, является результатом общей инновации, а именно, упрощения исходной двухчастной системы праязыка до одночастной, с расширением употреблений исходного неличного местоимения 3PL на одушевленных участников. Такая система характерна только для ЮЗД и не встречается за пределами данной подгруппы. Однако, не все ЮЗД используют *\*ke* в качестве универсального местоимения 3PL. В буноге в таком качестве высту-

пает форма *à-yá*, образованная от местоименной основы 3SG *à-*. Ср. номинатив 3SG *áw<sup>n</sup>*, аккузативные формы 3SG *à-ŋgù* ‘его, её’ и 3PL *à-yá-ŋgù* ‘их’. Показатель *-yá* используется также для образования 1PL и 2PL от основ единственного числа: *mì* ‘я’, *mì-yá* ‘мы’, *ò*, ‘ты’, *ò-yá* ‘вы’. См. подробнее [12, с. 73]. Система местоимений множественного числа в бунге имеет отчетливо инновационный характер, но существуют основания полагать, что ей предшествовала система, в которой так же, как и в других ЮЗД основа *\*ke* использовалась в качестве универсального местоимения 3PL.

### 3. Выражение множественного числа существительных

В бунге, как и в других ЮЗД единственное число существительных и прилагательных не маркируется, а множественное число имеет групповое выражение. В качестве показателя PL выступает суффикс *-gè/-ŋgè*, который присоединяется к существительному или к последнему прилагательному. Ср. *ɔ̀bòbò-gè nɔ̀ kùndú* ‘все эти дома’, *ɔ̀bòbò yɔ̀:lè-gé dè:gà* ‘два черных дома’ [12, с.103], *nà:li bigì yɔ̀:lè-gè* ‘большие черные кошки’ [12, с. 117]. Данный суффикс используется единообразно для всех семантических типов референтов: *yɔ̀:-gè* ‘женщины’ (HUM), *ná:li-gè* ‘кошки’ (NHUM), *ɔ̀bòbò-gè* ‘дома’ (INAN) [12, с 62]. Нейтральный плюралис на *-ge/-ŋge* используется во всех ЮЗД и не встречается за пределами этой подгруппы. См. таблицу 3.

Таблица 3

#### Выражение множественного числа существительных

Группа	Подгруппа	Язык	‘арахис’ (HUM)		‘собака’ (NHUM)		‘арахис’ (INAN)	
			SG	PL	SG	PL	SG	PL
вос-точ-ные	СВД	бан-кан-тей	<i>pindàrú-m</i>	<i>pindàrú</i>	<i>ɲjèrú-m</i>	<i>ɲjèrú</i>	<i>éréréy</i>	<i>éréréy bè</i>
		бен-тей	<i>púlɔ́-m</i>	<i>púlɔ́</i>	<i>ɪnjɛ́-m</i>	<i>ɪnjɛ́</i>	<i>é'léy</i>	<i>é'léy bè</i>
		нанга	<i>pírā</i>	<i>pírā</i>	<i>nɛr<sup>n</sup>ĩ</i>	<i>nɛr<sup>n</sup>ĩ</i>	<i>é:rè</i>	<i>é:rè</i>
	ЮВД	донно-со	<i>púlɔ́-nɔ̀</i>	<i>púlɔ́-ŋ</i>	<i>idú</i>	<i>idú-mbè</i>	<i>é'le</i>	<i>é'le-mbè</i>
		дьямсай	<i>púlɔ́-n</i>	<i>púlɔ́-m</i>	<i>ijú</i>	<i>ijú bé</i>	<i>é:ré</i>	<i>é:ré bé</i>
		того-кан	<i>púlé:<sup>n</sup></i>	<i>púlé:<sup>n</sup> bé</i>	<i>isí</i>	<i>isí mbè</i>	<i>é:ré</i>	<i>é:ré bè</i>
		томмо-со	<i>púlɔ́-nɔ̀</i>	<i>púlɔ́-m</i>	<i>isé</i>	<i>isé=mbe</i>	<i>é'le-kèlè</i>	<i>é'le-kèlè=mbe</i>
		торо-тегу	<i>púlɔ́-r<sup>n</sup>ú</i>	<i>púlɔ́-m</i>	<i>nènú</i>	<i>nènú mā:</i>	<i>é'júné</i>	<i>é'júné mā:</i>

Группа	Подгруппа	Язык	'арахис' (HUM)		'собака' (NHUM)		'арахис' (INAN)	
			SG	PL	SG	PL	SG	PL
западные	СЗД	догул	<i>púndɔ̃</i>	<i>púndɔ̃-wè</i>	<i>ùŋɔ̃-ŋ</i>	<i>ùŋɔ̃ yà:</i>	<i>églè</i>	<i>églè yà:</i>
		бон-дум-дом	<i>pùlándè:</i>	<i>pùlándó:</i>	<i>ŋgwe:</i>	<i>ŋgwe:-mbó</i>	<i>éle-ŋgó</i>	<i>éle</i>
		тебул-уре	<i>púlá</i>	<i>púlá-mbɔ̃</i>	<i>ɪnjɛ̃:</i>	<i>ɪnjɛ̃:-mbɔ̃</i>	<i>éjɛ:</i>	<i>éjɛ:</i>
		янда-дом	<i>púlá</i>	<i>púlá-mù</i>	<i>ɪnjɛ̃</i>	<i>ɪnjɛ̃-mù</i>	<i>ɛ̀gèlè</i>	<i>ɛ̀gèlè</i>
	ЮЗД	ампа-ри-кора	<i>púndà</i>	<i>púndá-gè</i>	<i>ijé</i>	<i>ijé-gè</i>	<i>kénjé</i>	<i>kénjé-gé</i>
		буноге	<i>pú:ndé</i>	<i>pú:ndé-gè</i>	<i>ʔinjè</i>	<i>ʔinjé-gè</i>	<i>màndámù</i>	<i>màndámù-gè</i>
		момбо	<i>púndé</i>	<i>púndé-ŋgè</i>	<i>ɪnjè</i>	<i>ɪnjé-gè</i>	<i>ɔ́lɔ́ŋgé</i>	<i>ɔ́lɔ́ŋgé-gè</i>
		пенанге	<i>púndé</i>	<i>púndé-gè</i>	<i>ŋkè</i>	<i>ŋkè-gè</i>	<i>ɔ̀gùlè</i>	<i>ɔ̀gùlè-gè</i>
		тираниге	<i>pùndá</i>	<i>pùndá-gé</i>	<i>í:njé</i>	<i>í:njé-gé</i>	<i>ɛ̃:lɛŋgé</i>	<i>ɛ̃:lɛŋgé-gé</i>

Наиболее вероятным диахроническим источником *-ge/ -ŋge* в буноге является местоимение 3PL *\*ke*. Рефлексы этого местоимения представлены во всех ЮЗД, кроме буноге. Наличие в последнем плюралиса на *-ge/-ŋge* указывает на то, что система местоимений буноге в прошлом также имела 3PL *\*ke*, т.е. была в этом отношении идентична системам других ЮЗД.

Любопытно, что по похожему сценарию произошла грамматикализация другой местоименной основы 3PL в того-кан (ЮВД) и томо-кан. В этих языках для всех семантических типов референтов используется единственный маркер множественного числа. В того-кан это *-bè / -mbè* [7, 59]), а в томо-кан – *-w* [20]. В других языках представлены более сложные системы маркирования множественного числа с элементами именной классификации. См. примеры в Таблице 3.

Как было предложено выше, диахронический источник показателей плюралиса в ЮЗД – местоимение 3PL *ké* развилось из прадогонского неодушевленного местоимения *\*ke*. Таким образом, система маркирования множественного числа в ЮЗД, также должна представлять собой общую инновацию.

Префиксальные согласовательные показатели в 1 и 2 лице

Еще одной эксклюзивной морфологической чертой ЮЗД является использование префиксальных показателей на глаголе для выражения 1 и 2 лица подлежащего в обоих числах. См. Таблицу 4.

**Лично-числовые парадигмы перфектива глаголов  
со значением ‘приходить’**

Группа	Под-группа	Язык	1SG	2SG	3SG	1PL	2PL	3PL
восточные	СВД	бен-тей	yɛ-ỳ	yɛ-ẁ	yɛ	yɛ-ỳ:. <sup>17</sup>	yɛ-ẁ:.	yɛ-bɔ́
		нанга	yɛ-y	yɛ-w	yɛ:	yɛ-y:.	yɛ-w:.	y-ɔ:
	томо-кан	тото-кан	ŋ (...) yɛlɛ	à (...) yɛlɛ	yɛlɛ	bé (...) yɛlɛ	é (...) yɛlɛ	bò (...) yɛlɛ
	ЮВД	донно-со	yɛl-ɛ-ŋ	yɛl-ɛ-w	yɛl-ɛ	yɛl-ɛ-n	yɛl-lí-ŋ	yɛl-i-yà
		дьямсай	yɛy-yà-m	yɛy-yà-w	yɛy-yà	yɛy-yà-y	yɛy-yà-bè	yɛy-yà-bà
		того-кан	iⁿ (...) yɛr-ɛ	ú (...) yɛr-ɛ	wó (...) yɛr-ɛ	émé (...) yɛr-ɛ-sɛⁿ	é (...) yɛr-ɛ-sɛⁿ	bé (...) yɛr-ɛ-sɛⁿ
		томмо-со	yɛl-ɛ-m	yɛl-ɛ-w	yɛl-ɛ	yɛl-ɛ-y	yɛl-ɛ-y	yɛl-i-ɛⁿ
		торо-со	wɛlɛ-m	wɛlɛ-w	wɛlɛ	wɛlɛ-ɛ:ⁿ	wɛlɛ-y	wɛlɛ-ɛ:ⁿ
		торо-тегу	ñ (...) yɛrú-wòrè	ú (...) yɛrú-wòrè	yɛrú-wòr-ɔ:	í (...) yɛrú-wòrè	á (...) yɛrú-wòrè	yɛrú-wòrè=be
западные	догул	догул-дом	mɛnɛ-ŋ	mɛn-ɔ:	mɛnɛ	mɛnɛ-y	mɛn-ɛ:	mɛn-yà
	СЗД	бон-дум-дом	wɛ-m	w-ɔ:	wɛ	wɛ-y	w-ɛ:	w-ɔ:
		тебул-уре	wɔ:-m	wɔ:-wⁿ	wɔɛ	wɔ:-yⁿ	wɔ:-yⁿ	w-à:
		янда-дом	wé-m	wé-w	wé	wé-y	wé-y	w-ó
	ЮЗД	ампа-ри-кора	ñ-jégé	ò-égé	ègè	ñ-jègè	è-égé	èg-yé
		бунго	ŋ ʔégè	à ʔégè	ʔégè	ŋ ʔègè	á ʔégè	ʔégè
		момбо	ñ-yégè	á-yégè	égé	ñ-yégé	é-yégé	ég-yè
		пенанге	ŋ yègè	á yègè	égé	ŋ yègè	á yègè	ég-yè
		тираниге	yógé-yⁿ	yógé-w	yógè	ni yògè	è yògè	yòg-iyè

Префиксальные показатели<sup>18</sup> в 1SG, 2SG, 1PL, 2PL представлены во всех ЮВД, кроме тираниге. В тираниге 1SG и 2SG имеют

<sup>17</sup> Символ «:» используется для обозначения особой маркированной нисходящей интонации, отличной по своей реализации от нисходящего тона. См. подробнее [6, 61; 11, 45].

<sup>18</sup> В грамматических описаниях [10;12;16] показатели 1SG, 2SG, 1PL, 2PL называются проклитиками и транскрибируются отдельно. С нашей точки зрения такое описательное решение является неудачным, поскольку предполагает принципиально иную (клитическую) природу этих показателей по сравнению с аналогичными постпозитивными показателями, называемыми автором «суффиксами». С моей точки зрения различия между «суффиксами» и «проклитиками» в терминологии [10;12;16] сводятся к позиции показателя относительно основы. Однако, полноценная дискуссия по этому вопросу выходит за рамки настоящей работы.

суффиксальное выражение, а 1PL и 2PL префиксальное: *yógé-ỵn*, ‘я пришёл’, *yógé-w* ‘ты пришёл’, *nì yògè* ‘мы пришли’, *è yògè* ‘они пришли’. Для остальных ЮЗД можно реконструировать полную парадигму, состоящую из префиксальных показателей 1SG *\*n-*, 1PL *\*n-* с позиционными вариантами *m-* (перед лабиальными), *\*ŋ-* (перед велярными), 2SG *\*o-*, 2PL *\*e-* и суффикса 3PL *\*-ye*. Из указанных показателей за пределами ЮЗД встречаются рефлексy суффикса 3PL *\*-ye*. Ср. догул-дом *-ya*, донно-со *-ya*. Суффикс 2SG *-w* широко представлен в СЗД и восточных языках догон. Суффикс 1SG *-ỵn* наиболее близок к показателям 1SG в CBD (ср. нанга *-y*, бен-тей *-ỵ*), но также сопоставим с показателями 1SG *-ŋ* в донно-со и догул-дом и *-m* в СЗД, дьямсай, томмо-со и торо-со.

Описанное распределение согласовательных показателей в тираниге позволяет предположить, что префиксы в ЮЗД также представляют собой общую инновацию. Вероятно, пра-ЮЗД предшествовала суффиксальная система, схожая в основных чертах с системой, представленной в большинстве языков догон. Уже в пра-ЮЗД она была частично утрачена, а формы 1PL и 2PL заменены на префиксальные показатели *\*ni-* (1PL) и *\*e-* (2PL), источниками которых, являются соответствующие местоименные основы. Такая «половинчатая» система сохранилась в тираниге. В прочих ЮЗД языках по аналогии с множественным числом были образованы префиксы 1SG *\*n-* и 2SG *\*o-*, что и привело к формированию префиксальных систем согласовательных показателей в ЮЗД.

## 5. Заключение

Как показано в настоящей работе, приводимые ранее социолингвистические и лексические аргументы в пользу выделения ЮЗД в отдельную подгруппу внутри догон могут быть дополнены, по крайней мере, тремя морфологическими изоглоссами, а именно: 1) использованием рефлексов местоимения 3PL *\*ké* при нейтральном оформлении личных и неличных участников; 2) нейтрального показателя PL *\*-ge* во множественном числе существительных; 3) префиксальных показателей на глаголе в первом и втором лице обоих чисел.

Данные изоглоссы представлены только в ЮЗД, но по своему происхождению являются в конечном итоге рефлексам прадогонских местоименных основ. Универсальное местоимение *\*ke*, восходит к неодушевленному прадогонскому местоимению *\*ke*. Показатель плюралиса *\*-ge* в пра-ЮЗД развился из того же местоимения *\*ke*

в результате грамматикализации. Наконец, согласовательные показатели на глаголе 1SG \**n-*, 1PL \**n-*, 2SG \**o-*, 2PL \**e-*, рефлекс которых обнаруживаются в большинстве ЮЗД, являются результатом грамматикализации соответствующих независимых личных местоимений. Таким образом, указанные изоглоссы позволяют надежно выделить ЮЗД в отдельную генетическую единицу внутри языковой семьи догон.

Сокращения:

СВД – северо-восточные языки догон

СЗД – северо-западные языки догон

ЮВД – юго-восточные языки догон

ЮЗД – юго-западные языки догон

AN – одушевленный

HUM – личный

INAN – неодушевленный

NHUM – неличный, одушевленный

PL – множественное число

SG – единственное число

## ЛИТЕРАТУРА

1. Eberhard, David M., Gary F. Simons, and Charles D. Fennig (eds.). 2025. Ethnologue: Languages of the World. Twenty-eighth edition. Dallas, Texas: SIL International. Online version: <http://www.ethnologue.com>.
2. Calame-Griaule, G. 1956. Les Dialectes Dogon. Africa, 26(1), 62–72.
3. Durieux, J. A. K., Durieux-Boon, E. I., & Hochstetler, J. L. 2004. Sociolinguistic Survey of the Dogon language area. SIL Electronic Survey Reports, 2004–004, 187. <http://www.sil.org/silesr/abstract.asp?ref=2004-004>
4. Heath, J. 2008. A grammar of Jamsay. Mouton de Gruyter. [https://books.google.ru/books/about/A\\_Grammar\\_of\\_Jamsay.html?id=7e16VqKP1s0C&redir\\_esc=y](https://books.google.ru/books/about/A_Grammar_of_Jamsay.html?id=7e16VqKP1s0C&redir_esc=y)
5. Heath, J. 2014. A Grammar of Yorno So. <https://deepblue.lib.umich.edu/handle/2027.42/139021>
6. Heath, J. 2015. A grammar of Ben Tey (Dogon of Beni). <https://deepblue.lib.umich.edu/handle/2027.42/117644>
7. Heath, J. 2015. A grammar of Togo Kan (Dogon language family, Mali). Univ. of Michigan. <http://pubman.mpg.de/pubman/faces/viewItemOverviewPage.jsp?itemId=escidoc:2176494:8>

8. Heath, J. 2015. A Grammar of Toro Tegu (Dogon) Tabi mountain dialect Dogon language family Mali. [https://deepblue.lib.umich.edu/bitstream/handle/2027.42/123064/A\\_grammar\\_of\\_Toro\\_Tegu\\_downsized.pdf?sequence=4&isAllowed=y](https://deepblue.lib.umich.edu/bitstream/handle/2027.42/123064/A_grammar_of_Toro_Tegu_downsized.pdf?sequence=4&isAllowed=y)
9. Heath, J. 2016. A Grammar of Dogul Dom. Language Description Heritage. <https://deepblue.lib.umich.edu/handle/2027.42/123061>
10. Heath, J. 2016. A grammar of Penange (Dogon, Mali). Language Description Heritage. <https://deepblue.lib.umich.edu/handle/2027.42/133639>
11. Heath, J. 2016. A grammar of Nanga (Dogon language family, Mali). <https://deepblue.lib.umich.edu/handle/2027.42/123063>
12. Heath, J. 2017. A grammar of Bunoge (Dogon, Mali). Univ. of Michigan. <http://pubman.mpdl.mpg.de/pubman/faces/viewItemOverviewPage.jsp?itemId=escidoc:2417511>
13. Heath, J. 2017. A Grammar of Yanda Dom (Dogon, Mali). [https://deepblue.lib.umich.edu/bitstream/handle/2027.42/139020/Heath\\_Yanda\\_Dom\\_grammar\\_2017\\_reduced.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://deepblue.lib.umich.edu/bitstream/handle/2027.42/139020/Heath_Yanda_Dom_grammar_2017_reduced.pdf?sequence=1&isAllowed=y)
14. Heath, J. 2017. A grammar of Najamba (Dogon, Mali). <http://pubman.mpdl.mpg.de/pubman/faces/viewItemOverviewPage.jsp?itemId=escidoc:2397771>
15. Heath, J. 2016. A grammar of Nanga (Dogon language family, Mali). <https://deepblue.lib.umich.edu/handle/2027.42/123063>
16. Heath, J. 2020. A Grammar of Tiranige Dogon language family Mali. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3725809>
17. Heath, J. 2022. Origins of Dogon NP tonosyntax. *Diachronica*, 39(5), 707–741. <https://doi.org/10.1075/dia.20071.he>
18. Heath, J. 2023. A Grammar of Tebul Ure. Ms
19. Heath, J., & Hantgan, A. 2018. A Grammar of Bangime. De Gruyter Mouton
20. Léger, Jean. 1971. Grammaire dogon: tomo-kan. Bandiagara.
21. McPherson, L. 2013. A Grammar of Tommo So. DE GRUYTER.
22. Moran, S., & Prokic, J. 2013. Investigating the Relatedness of the Endangered Dogon Languages. *Literary and Linguistic Computing*, 28, 676–691.
23. Prost, A. 1969. Les parles dogon: Tɔgɔ kã. Université de Dakar.
24. Plungian, V.A., & Tembine, I. (1994. Vers une description sociolinguistique du pays dogon: attitudes linguistiques et problèmes de standardisation. In G. Dumestre (Ed.), *Stratégies communicatives au Mali: langues régionales, bambara, français*. (Didier-Éru, pp. 163–195.
25. Plungian, V.A. 1995. Dogon. LINCOM Europa.
26. Прохоров К.Н. 2021. Морфосинтаксис языка момбо в типологической перспективе. Диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук. М.



### **Фразеологические единицы с компонентом «вода» в языке хауса**

В статье рассматриваются фразеологические единицы языка хауса, а также пословицы и поговорки, содержащие компонент 'вода'. Анализируются различные структурные типы ФЕ, дается их перевод на русский язык.

*Ключевые слова:* вода, фразеологизмы, паремии, язык хауса

Вода имеет особое значение для хозяйственной деятельности народа хауса, поскольку традиционным занятием большинства хауса является земледелие. Это нашло отражение в поговорке *Noma tushen arziki* 'земледелие – основа богатства'. Большинство крестьян хауса до сих пор занимаются подсечно-огневым земледелием, как это делали их предки. В конце сухого сезона в саванне участок земли очищается от деревьев и кустарников, которые затем сжигаются. Пепел становится естественным удобрением для растений, выращиваемых на этом поле. Конечно, подобный вид ведения сельскохозяйственных работ имеет побочные результаты – частые лесные пожары, выветривание оголенной почвы и т.п. Но каким будет будущий урожай – зависит от дождливого сезона: когда начнутся осадки, будут ли они обильными и т.д. Поэтому к традиционным приветствиям хауса в начале дождливого сезона добавляется еще одно: *Ruwa ya gyara* 'Вода все исправит'. О том уважении, которое хауса испытывают по отношению к воде, говорится в кирари – развернутом эпитете воды: *Ruwa sarki ne, ba ya zama sai shimfida*. 'Вода – правитель, сидит только на ковре' [1, 746].

То значение, которое хауса придают воде, нашло свое отражение в многочисленных фразеологических оборотах, а также в пословицах хауса.

Приведенные в статье фразеологические единицы, а также пословицы и поговорки были взяты из хауса-английского словаря Р.К. Абрахама [1] и фразеологического словаря Умару Дикко и Умана Маччидо [4].

подавляющее большинство таких ФЕ – это генитивные конструкции, в которых компонент *вода* занимает первое место, т.е. является определяемым. Со вторым компонентом-существительным, которое выступает в роли определяющего, первый компонент всегда соединяется краткой формой генитивной связки мужского рода, так как вода в хауса относится к мужскому роду. В отличие от других генитивных конструкций не фразеологического характера, в подобных словосочетаниях краткая форма связки не может быть заменена на полную. Так, в свободном словосочетании *ruwan zafi* ‘горячая вода’ такая замена возможна: *ruwa na zafi*, но не во фразеологизмах: *ruwan zafi* ‘яд’.

*ruwan sama* ‘дождь, осадки’ (вода неба),

*ruwan ciki* ‘пупок’ (вода живота),

*ruwan dare* ‘нечто обычно, привычное’ (ночная вода).

*Hare-haren* ‘*yan bindiga sun zama ruwan dare a yankunan Arewa maso Gabashin Najeriya*. ‘Нападения боевиков стали постоянным явлением в северо-восточных районах Нигерии’ [<https://www.dw.com/ha/>],

*ruwan baki* ‘доход от торговли’ (вода рта),

*ruwan bashi* ‘проценты по кредиту’ (вода долга),

*ruwan dīmi* ‘проказа’ (вода тепла),

*ruwan dadī* ‘полудрагоценный камень молочного цвета, наподобие опала, который используется в женских украшениях’ (вода удовольствия),

*ruwan fage* ‘небольшое количество чего-то, что осталось’ (вода открытого пространства),

*ruwan guje* ‘что-то временное, гость пришедший на короткое время’ (вода бега),

*ruwan hanji* ‘напрасная поспешность’ (вода печени),

*ruwan ido* ‘невозможность выбрать что-то одно из множества вещей’ (вода глаза), в русском языке существует выражение «глаза разбегаются»,

*ruwan jiri* ‘пиво, алкоголь’ (вода головокружения),

*ruwan sanyi* ‘легкость, что-то нетрудное’ (вода холода),

*ruwan tsira* ‘обильные осадки в конце дождливого сезона’ (вода спасения)

*ruwan shiba* ‘спряденная хлопковая пряжа’ (вода чесания хлопка),

*ruwan wuta* ‘масло, используемое в масляных лампах’ (вода огня).  
*Kaito, wannan katse lantarki, wanda ya zama mana ruwan dare. Tilas ne gobe in sayi ruwan wuta, saboda kyandir ba ya iya haskaka duk teburin aikina, in ji Mustafa.* ‘Ох, эти отключения электричества, которые стали постоянными (обычными для нас). Завтра мне придется купить масло для лампы, потому что свеча не может осветить весь мой стол, сказал Мустафа’ [5, p. 48].

Отмечена одна ФЕ, в которой определение к слову «вода» выражено прилагательным. Это *bakin ruwa* ‘чистая, питьевая вода’ (черная вода). Здесь также нужно отметить тот факт, что, хотя согласно грамматике языка хауса прилагательное, выступающее в роли определения к существительному, может занимать как препозицию, так и постпозицию по отношению к этому существительному, но во фразеологических единицах возможно только препозиция прилагательного. *Madubi mai bakin ruwa* ‘чистое зеркало’ (зеркало, имеющее черную воду).

Еще в одном случае в состав двухкомпонентной ФЕ со словом *вода* входит числительное два: *Ruwa biyu* ‘ребенок, отец и мать которого принадлежат к разным народам’ (вода два).

Интересен фразеологизм *‘yar ruwan sanyi*. Он оформлен словом *‘yar* ‘дочь’, и по всем правилам грамматики хауса это словосочетание должно быть женского рода. Но на самом деле значение этого фразеологизма ‘мужчина-друг женщины’ (дочь холодной воды).

Во второй группе фразеологизмов слово ‘вода’ выступает в качестве второго или даже третьего компонента генитивной конструкции, т.е. в качестве определителя:

*igwan ruwa* ‘европейцы’ (водяная пушка). Появление этого фразеологизма связано с военным походом губернатора Дж. Луггарда на север современной Нигерии, где проживают хауса. Пулемёты, которые британские военные использовали в боях с хауса, имели водяное охлаждение;

*daukar ruwa* ‘путешествие’ (взятие воды),

*daurin ruwa* ‘заклинания, которые используют язычники, чтобы буря закончилась или для того, чтобы рыбалка была успешной’ (связывание воды),

*auren dura ruwa* ‘брак между пожилыми людьми’ (брак налей воды),

*hannun ruwa* ‘канал, пролив’ (рука воды),

*fitilar ruwa* ‘очень яркая лампа’ (лампа воды)

*masha ruwa* ‘юноша, который быстро растёт’ (пьющий воду)  
*masha ruwa da na gobe* ‘шакал’ (пьющий воду и завтра),  
*matar kawo ruwa* ‘красивая женщина’ (женщина, принеси воды).

В других фразеологизмах *вода* выступает в качестве прямого дополнения при глаголе или его отглагольном имени. Например:

*bi ruwa* ‘исчезнуть’ (следовать за водой),  
*ba da ruwa* ‘предложение хорошей цены, но без намерения купить’ (давать воду),  
*ba bareyi ruwa* ‘разоблачить ложь’ (дать антилопам воды),  
*ɗan ruwa* ‘сын воды’, *mutum mai ɗan ruwa* ‘худощавый жилистый человек’

*kai ruwa rana* ‘устроить ссору, спор’ (нести воду на солнце).  
*A cikin majalisar dokokin Isra'ila, wato Knesset, wakilan jam'iyya mai mulki da na 'yan hamayya sun kai ruwa rana a lokacin jefa kuri'a kan yarjejeniyar sulhu da Falasdinu.* ‘В кнессете, т.е. парламенте Израиля, депутаты от правящей партии и оппозиции устроили перепалку во время голосования по мирному договору с Палестиной’. [3, 5],

*Nemi/neman ruwa a jallo* ‘искать что-то безуспешно, из всех сил’ (искать воду в кожаном сосуде с узким горлом). *Dan zaki ya ce, “To, don Allah, ina zan bi in gamu da mutum? Shi na ke nema ruwa a jallo kwana da kwanaki ban gan shi ba.”* ‘Львенок сказал: «Куда мне пойти, чтобы повстречать человека? Я безуспешно разыскиваю его, но так и не увидел» [2, 43],

*hana ruwa gudu* ‘препятствовать’ (мешать воде бежать). Matsayin Rasha a Kwamitin Sulhu na hana ruwa gudu wajen sassant rikicin Siriya, in ji Hilary Clinton. ‘Позиция России в Совете Безопасности препятствует решению сирийского конфликта, – заявила Хилари Клинтон’. [<https://www.dw.com/ha/>],

*shafa wa gemu ruwa* ‘принять предупредительные шаги’ (намочить бороду). Это выражение является частью пословицы *In ka ga wuta ta kama gemun makwabcinka, shafa wa naka ruwa*. ‘Если ты видишь, что огонь охватил бороду твоего соседа, намочи свою (бороду)’.

С фразеологизмом *ruwan sanyi* ‘легкость, что-то нетрудное’ связана предложная конструкция *cikin ruwan sanyi* ‘мирным путём’, широко употребляемая в языке материалов СМИ: *Lokacin da yake jawabi ga 'yan jarida, shugaban kasar Masar ya furta cewa ya kamata a warware rikicin zirrin Gaza cikin ruwan sanyi.* ‘Выступая перед журналистами президент Египта заявил, что необходимо разрешить конфликт в секторе Газа мирным путём’ [<https://www.dw.com/ha/>].

*rijiyar da ba ruwa* ‘нищета’ (колодец, в котором нет воды)  
*ba ruwana* ‘это меня не касается’ (нет моей воды). Этот фразеологизм получил в последнее время значение нейтралитет, неприсоединение. В свое время существовала Организация неприсоединения, в которую входили государства, не примкнувшие к военной организации НАТО или Организации стран Варшавского договора. В материалах СМИ эта организация называлась *Kungiyar kasashe ‘yan ba ruwammu* (Союз стран не наше дело).

*Rasha na ci gaba da fadada tasirinta a yankin Afirka... tana mai fatan samun kawayenta da za su tallafa mata ko kuma su zama ‘yan ba ruwammu a wurare kamar Majalisar Dinkin Duniya.* ‘Россия расширяет свое влияние в Африке, надеясь обрести союзников, которые будут поддерживать ее или займут нейтральную позицию в таких организациях как Организация Объединенных Наций’ [<https://www.dw.com/ha/>].

На наш взгляд, интересен тот факт, что некоторые фразеологизмы с компонентом «вода» имеют ни одно, а два значения, что в хауса совершенно не характерно для ФЕ:

*ruwan gora* 1) ‘запасы еды в семье на один день’; 2) ‘деньги, которые торговцы на рынке платят своим помощникам’ (вода палки)

*ruwan jira* 1) ‘ближайшая подруга’; 2) ‘невеселый человек’ (вода ожидания)

*ruwan ruwa* 1) ‘капли воды на листьях деревьев после дождя’; 2) ‘слуги, которые вмешиваются в дела хозяев’.

Компонент «вода» может также быть и частью традиционных кири, например:

*Gawo, ka ki ruwan Allah* ‘акация, ты отказываешься от воды Всевышнего’. Акация – это растение, произрастающее в засушливых районах Северной Нигерии, где осадки очень скудны.

*Ruwan dare ka gama gari* ‘путешественник’ (ночная вода ты закончила город),

*Ruwan bazara ka maida maza tsaye* ‘вода в конце сухого сезона, ты заставляешь мужчин встать’.

Слово «вода» часто встречается и в поговорках хауса:

*Kome zurfin ruwa da yashi a ciki* ‘Как бы глубока не была вода, на дне песок’ (все имеет свой конец).

*In ruwa ya ci mutum ko am ba shi kaifin takobi sai ya kama* ‘Когда человек тонет, то даже если ему дать острый меч, он схватится за него’ (утопающий хватается за соломинку).

*Ruwan da ya isa kurme da fadawa ciki an sani* ‘Вода, которая достигла леса, лишь упав в нее, узнаешь об этом’ (все познается на собственном опыте).

*Ruwa ba tsaran kwando ba ne* ‘Вода не ровня корзине’ (вода и масло не смешиваются).

*In ta yi ruwa rijiya, in ba ta yi ba masai* ‘Если там есть вода, то это колодец, если нет, то это помойная яма’ (если что-то не подходит для своего предназначения, будь уверен, что оно будет использоваться в других целях).

*Rijiya da ba ta da ruwa guga ya hana* ‘В колодце, в котором нет воды, ведро лишнее’.

*In ruwanka bai isa alwala ba, sai ka yi taimama ka tashi.* ‘Если твоей воды не хватает для омовения, то используй песок’ (нужно быть экономным, если у тебя мало средств).

*Yaro sha ruwa daidai da cikinka* ‘Парень, пей воды, сколько влезет в твой живот’ (рассчитывай свои силы).

*Abin da ruwan zafi ya dafa in an hakura sai ruwan sanyi ya dafa* ‘То, что сварит горячая вода, если набраться терпения, то сварит и холодная’. (Терпение и труд все перетрут).

*Ruwa iya wuya maganin maki wanka* ‘Вода по шею – средство от того, кто не любит мыться’.

*Ko yanzu ne ruwa maganin dauda* ‘И теперь вода средство от грязи’.

*Ruwa ba ya tsami a banza* ‘Вода не портится без причины’ (нет дыма без огня).

*Dutse ba ya zama ruwa* ‘Камень не становится водой’ (горбатого могила исправит).

*Dutsen da ke cikin ruwa ba ya san rana* ‘Камень, который находится в воде, не знает солнца’.

*Shan ruwa ya fi barinsa* ‘Лучше выпить воду, чем вылить’.

*Ko a ruwa ka taka sai a ce ka ta da kura* ‘Даже если ты идешь по воде, говорят, что ты поднял пыль’ (не по хорошему мил, а по милу хорош).

*Daga ruwa sai wuta* ‘Из воды в огонь’ (из огня да в полымя).

*Ba a fita ruwa ba, ba a matsa warki* ‘Не выйдя из воды, не выжимают набедренную повязку’ (цыпляют по осени считают).

*Mai da ruwa rijiya ba barna ba ne.* ‘Не стыдно вернуть непроданные товары поставщику’ (вернуть воду в колодец это не ущерб).

*A dubi ruwa a dubi tsaki* ‘Не все то золото, что блестит’ (посмотреть на воду, посмотреть на муку грубого помола).

## ЛИТЕРАТУРА

1. Abraham R.C. Dictionary of Hausa Language, London, 1956.
2. Abubakar Imam Magana jari ce. Bd 1, Norla Zaria, 1958, p. 19.
3. Gaskiya ta fi kwabo, 1998, № 436, p. 5.
4. Inuwa Dikko, Usman Maccido Kamus Na Adon Maganar Hausa, Northern Nigerian Publishing Company Ltd, Zaria, 2007.
5. Sani Bako Igiyar Ruwa, Norla Zaria, 2011, p. 23.
6. <https://www.dw.com/ha/> новостной портал радиостанции «Немецкая волна» на хауса.

## **Структурные типы фразеологических оборотов в амхарском языке**

Статья посвящена исследованию структурных типов фразеологических оборотов в амхарском языке. Рассматриваются два основных структурных разряда фразеологизмов: фразеологизмы, эквивалентные предложению, и фразеологизмы, представляющие собой слосочетания. Анализ структурных моделей позволяет выявить специфику фразеологии амхарского языка и ее связь с грамматической системой. Также рассматривается роль семантики и синтаксических функций фразеологических единиц и их роль в образовании терминов.

*Ключевые слова:* амхарский язык, фразеология, типы фразеологизмов, семантика, синтаксис, пословицы, устойчивые выражения.

Фразеологические обороты представляют собой важный пласт лексики любого языка, отражающий его культурно-исторические особенности и национальное своеобразие. В амхарском языке фразеология отличается значительным разнообразием и структурной сложностью. Изучение структурных типов фразеологизмов позволяет не только глубже понять их семантику и функционирование в речи, но и выявить специфические черты языковой системы в целом.

По своему строению фразеологические обороты в амхарском языке делятся на два больших разряда:

### **1. Фразеологические обороты, структурно равнозначные предложению**

Сюда входят фразеологизмы, являющиеся коммуникативными единицами, передающими целое сообщение и по структуре соответствующие предложению. Эти фразеологизмы употребляются или



самостоятельно, или в качестве части структурно более сложного предложения. Их содержание всегда однопланово и тесно связано с речевой ситуацией: ገራ ገባው *gəra gäbbaw* он растерялся (букв. левая вошла в него); ከአንገት በላይ ሠራ *kangät bälāy sārra* он поступил лицемерно (букв. над шеей сделал); ልብ ገዝ *läbb gäzza* он набрался ума (букв. сердце купил).

Среди фразеологизмов, структурно составляющих целое предложение, большую группу составляют обороты афористического характера (пословицы, поговорки, крылатые слова). Данные фразеологические обороты содержат в себе какое-либо нравоучение, несомненную истину, наблюдение: ከላይን የራቀ ከልብ ይርቃል *kayn yäraqä käläbb yəraqal* С глаз долой из сердца вон (букв. от глаз далекое от сердца далеко); እሺ ይበልጣል ከሺ *əšši yəbälṭal kəši* Уговор дороже денег (букв. согласие больше тысячи); ለላም ቀንድዋ አይከብዳትም *lälam qändwa aykäbdätəm* Своя ноша не тянет (букв. корове свои рога не тяжелы); በዘጠና የለም ጤና *bäzäṭāna yällām ṭena* В девяносто лет здоровья нет; እውነት መራራ ናት *əwnät märara nat* Правда горька (букв. правда горький есть); ከሩቅ ዘመድ የቅርብ ጐረቤት *käruq zämäd yäqərb goräbet* Близкий сосед лучше дальнего родственника (букв. чем дальний родственник (лучше) близкий сосед).

В этот разряд следует также отнести фразеологические обороты, представляющие собой разнообразные разговорно-бытовые штампы: እግዚአብሔር ይመስገን *əgziabher yəmmäsgän* Слава Богу; ደህና ይሁኑ *dähna yəhunu* Всего хорошего! Будьте здоровы! ምንም አይደለም *tənəttm aydällām* Не важно, не стоит благодарности (букв. ничего нет); ምን ይሆናል *tən yəhonal* Увы, что поделаешь! (выражает сожаление, букв. что будет, что произойдет?).

## 2. Фразеологические обороты, по своему строению представляющие собой сочетание слов

Структурные типы данных фразеологических оборотов самые различные. Разберем лишь некоторые из них, которые являются наиболее типичными и регулярными.

*Фразеологические обороты, представляющие собой сочетание имени прилагательного и имени существительного.*

В данных оборотах грамматически опорным, стержневым компонентом является существительное, по отношению к которому имя прилагательное всегда выступает как компонент зависимый и в оборотах данной модели всегда препозитивно: ትርፍ አንጀት *tərf anjät*

аппендицит (букв. дополнительная кишка): ነጭ ሽንኩርት *nāç šānkurt* чеснок (букв. белый лук); ቀዝቃዛ ጦርነት *qäzqazza torännät* холодная война; ደቀቅ ስኳር *däqqäq sakkwar* сахарный песок (букв. размельченный сахар); ልዩ መብት *läyu mäbt* привилегия (букв. особое право); ተቀማጭ ገንዘብ *täqämmaç gänzäb* банковский вклад (букв. сидящие деньги); መሰል ቁልፍ *mässäl qulf* отмычка (букв. похожий ключ).

Часто по данной модели образуются фразеологизмы терминологического характера: ረቂቅ ሕዋስ *räqiq həwas* микроб (букв. мелкий орган); ባዕድ መነሻ *baəd männäša* префикс (букв. чужеземное начало); ባዕድ መድረሻ *baəd mädräša* суффикс (букв. чужеземный конечный пункт).

В этот разряд также входят обороты, представляющие собой сочетания относительной глагольной формы с существительным. Первый компонент таких фразеологизмов семантически соответствует относительному прилагательному. Амхарский язык беден относительными прилагательными и их функцию выполняет относительная глагольная форма: የሚንቀሳቀስ ንብረት *yämminqäsaqqäs nəbrät* движимость, движимое имущество (букв. которое движется имущество); የማይንቀሳቀስ ንብረት *yämtaynqäsaqqäs nəbrät* недвижимость (букв. которое не движется имущество); የሞተ ቋንቋ *yämotä qwanqwa* мертвый язык (букв. умерший язык).

Фразеологические обороты, представляющие собой сочетание форманта የ *yä* + имя существительное + имя существительное.

Формант የ *yä* является особым префиксом принадлежности, который присоединяется к имени существительному и указывает на обладателя.

Фразеологизмы данной модели по своим синтаксическим функциям эквиваленты существительным. Модель является довольно распространенной: የትራፊክ መብራት *yätrafik mäbrat* светофор (букв. движения свет); የሆድ ብሶት *yähod bəsot* обида (букв. живота ухудшение); የባሕር ዣ *yäbahr zaf* эвкалипт (букв. моря дерево); ያለም ሉል *yaläm lull* глобус (мира жемчужина); የሳት እራት *yäsät erat* мотылек (букв. огня ужин); የንብ እንጀራ *yänəb ənjära* соты (букв. пчелы большая лепешка, хлеб); የሰው ልጅ *yäsäw läj* человечество (букв. человека ребенок); የእንጀራ ልጅ *yänjära läj* пасынок или падчерица (букв. лепешки ребенок); የሕግ ረቂቅ *yähəgg räqiq* законопроект (букв. закона черновик); የደም ሥር *yädäm sər* кровеносный сосуд (букв. крови корень); የዘመን መለወጫ *yäzämän mälläwäça* новый год (букв. времени перемена); የወሬ አባት *yäwäre abbat* (букв. новости отец).

Фразеологические обороты, представляющие собой сочетание имени существительного и имени существительного.

Эти фразеологические обороты эквивалентны существительному. Следует отметить, что в данном случае происходит нарушение синтаксического функционирования компонентов фразеологического оборота, а именно отсутствует оформление (в соответствии с грамматикой амхарского языка) первого компонента фразеологического оборота формантом የ уä.

По данной модели образованы следующие фразеологизмы: ራስ ወርቅ *ras wärq* корона (букв. голова золото); ሌባ ባት *leba tat* указательный палец (букв. вор палец); ከብት ርቢ животноводство *käbt räbbi* (букв. скот разведение); ብርድ ልብስ одеяло *bärd läbs* (букв. холод одежда); ሌባ ሚዛን неправильные весы *leba mizan* (букв. вор весы); ምጣኔ ሐብት *mättane habt* экономика (букв. мера богатство); አገር ቤት *agar bet* сельская местность (букв. страна дом); መርፌ ቁልፍ *märfe qulf* английская булавка (букв. иглолка замók); ባልና ሚስት ቁልፍ *balänna mist qulf* кнопка (застежка) (букв. муж и жена замók).

Фразеологические обороты с формантом принадлежности የ уä имеют другое значение, чем аналогичный фразеологизм без форманта: ሴት ሐኪም *set hakim* женщина-врач (букв. женщина врач) – የሴት ሐኪም *yäset hakim*, гинеколог (букв. женский врач); ወሬ ተመልካች *wäre tämäлкаṣ* зевака (букв. новость наблюдатель) – የወሬ ተመልካች *yäwäre tämäлкаṣ* обозреватель (в СМИ) (букв. наблюдатель новости).

Фразеологические модели имя существительное (без предлога, с предлогом, с предлогом и послелогом, с послелогом) + глагол.

С лексико-грамматической точки зрения данные фразеологизмы являются в основном глагольно-предикативными и в предложении выполняют функцию сказуемого. В таких фразеологизмах наблюдается большая степень семантической слитности компонентов: ሥራ ፈታ *səra fätta* потерять работу, стать безработным (букв. работу развязать); እጅ አስነሳ *əjj asnässa* устраивать прием (букв. руку заставить взять); በሆድ ያስ *bähod yazä* затаить (букв. животом схватить); ለሹመት ቢቃ *läšumät bäqqa* получить повышение (букв. для назначения быть достаточным); ትዳፋ ሞቆ *tədaru moqä* жить в довольстве (букв. домашнее хозяйство быть теплым); ከፈቃዱ ወጣ *käfqadu wätta* отбиваться от рук (букв. из позволения выйти); ሰማይ ሰማይ አየ *sämay sämay ayüä* мечтать о карьере (букв. небо небо увидеть); ልቡ ተመለሰ *läbbu tämälläsä* приходить в себя (букв. сердце вернулось); ከመጠን አለፈ *kämätän alläffa* терять чувство меры, впадать в крайность (букв. за меру проходить);

ወደኋላ አደረገ *wädāhwala adärrägä* приберегать на будущее (букв. назад сделать).

В качестве опорного слова в данной модели всегда выступает глагол, однако самостоятельно он не является смыслообразующим.

В некоторых фразеологизмах и существительное и глагол семантически равноправны: በሐሳብ ተዋጠ *bāhasab tāwaṭä* погрузиться в мысли (букв. мыслью быть проглоченным). В других фразеологических оборотах данной модели в качестве смыслообразующего компонента выступает существительное, глагол же служит для выражения грамматических значений ውሳኔ አወጣ *wässane awäṭṭa* принять решение, выносить резолюцию (букв. решение вынуть). Фразеологизмы данной модели являются перифразами простых глаголов, которые содержат существительное того же корня, что и соответствующий глагол: መለስ *mälläsä* ответить – መልስ ሰጠ *mäls säṭṭä* давать ответ; ወስነ *wässänä* решить – ውሳኔ አደረገ *wässane adärrägä* выносить, принимать решение (букв. решение сделать).

*Фразеологизмы междометного характера.*

Характерной стилистической чертой данных фразеологизмов является экспрессивно-эмоциональная выразительность, например: ቆይ ብቻ *qoyu bəčča* ну, погоди (выражает угрозу, букв. постой только); ነት ይንካው! *nät yənkaw* Пусть будет мир! Хватит ссориться! (букв. пусть он коснется дубленых кож); ምን ይሆናል *mən yəhonal* увы, что поделается! (выражает сожаление, букв. что будет, что произойдет?); ደህና ቀመሳት *dähna qämmäsät* так и надо! будешь знать! (букв. хорошо попробовало ее).

*Фразеологические модели числительное и имя существительное.*

Фразеологические обороты данной модели встречаются редко: አምስ አግር *amsa ägär* сороконожка (букв. пятьдесят нога); መቶ ከፍለ ዘመን *mäto käflä zämān* столетие (букв. сто отрезок времени); ባንድ ድምጽ *band dāms* в один голос; የሰማንያ ጋብቻ *yäsāmanya gabəçça* временный брак (в Эфиопии) (букв. восемьдесятый брак).

Фразеологические обороты, представляющие собой сочетание предлога + имя существительное + предлог + имя существительное.

Стержневого компоненты здесь нет. Слова, образующие данные фразеологизмы, в семантическом отношении всегда равноправны. Порядок расположения компонентов в таких фразеологизмах закрепленный: ከዓመት ወደዓመት *kamät wädä amät* из года в год; ከራስ እስከ አግር *ፎረስ ከራስ እስከ አግር* с головы до ног *kāras əskä ägr dəräs*; ከታች እስከ ላይ *kātaç əskä lay* снизу доверху; ከቀን ወደ ቀን *ከቀን ወደ ቀን* изо дня в день, день ото дня *käqān wädä*

*qän; ከጊዜ ወደ ጊዜ kägize wädä gize* время от времени; ከጥፋት እስከ ማታ *kätwat askä mata* с утра до вечера.

Фразеологические обороты, представляющие собой сочетание предлог + имя прилагательное + имя существительное.

По лексико-грамматическому значению и синтаксическому употреблению эквивалентны наречию. Составляющие их слова семантически всегда равноправны: በሙሉ ኃይል *bämulu hayl* изо всех сил, ለሁሉ ቁመት *lähulu qumät* во весь рост, ከሙሉ ልብ *kämulu läbb* от всего сердца.

Таким образом, семантика фразеологических оборотов играет ключевую роль в их функционировании в речи, определяя не только их синтаксические свойства, но и системные связи в структуре амхарского языка. Большая часть фразеологизмов строится по уже существующим в языке синтаксическим моделям, сохраняя грамматические особенности предложений и словосочетаний. Благодаря этому они не только воспроизводят устоявшиеся конструкции, но и служат основой для создания новых языковых единиц, в том числе терминологического характера.

## **Следы времени: арабские архаизмы в суахили и их значение**

Статья исследует архаизмы арабского происхождения в языке суахили, анализируя их семантику в контексте культурно-исторических взаимодействий арабов и народов Восточной Африки. Обсуждаются случаи использования архаизмов, которые не отражены в словарях, что подчеркивает их локальный и исторический характер. Выдвигается гипотеза, что эти архаизмы были распространены среди арабской аристократии региона, что способствовало их проникновению в разговорную речь, но не в официальные лексикографические источники.

*Ключевые слова:* арабские архаизмы, суахили, автобиография Типпу Тип, лексикография

Язык представляет собой сложную динамическую систему, подверженную непрерывной трансформации под воздействием временного, культурного и социального факторов. Однако в процессе языковой эволюции сохраняются элементы, фиксирующие предыдущие состояния системы – лексические единицы, утратившие продуктивность, но сохраняющие связь с историческими этапами развития языка. Данный класс слов определяется в лингвистике как *архаизмы*.

Среди причин архаизации лексики выделяют: экстралингвистические (исчезновение предметов/явлений, обозначаемых словами; научно-технический прогресс, приводящий к терминологическим заменам), и собственно лингвистические (конкуренция синонимичных форм; заимствования, вытесняющие исконную лексику).

Арабский язык, выполняя на протяжении веков функции языка ислама, инструмента торговли на восточноафриканском побережье

и средства межкультурной коммуникации, оказал существенное влияние на лексическую систему суахили. Заимствованные арабские лексемы, пройдя процесс адаптации, заняли устойчивые позиции в словарном составе суахили. Однако часть из них, утратив функциональную актуальность, перешла в разряд историзмов и архаизмов, что подтверждается данными письменных памятников XIX – начала XX вв.

Материалом исследования послужила автобиография занзибарского работоторговца и купца Типпу Типа (Хамеда бин Мухаммеда эль-Мурджеби) (1832–1905) – «Maisha ya Hamed Bin Muhammed El Murjebi yaani Tippu Tip kwa maneno yake mwenyewe» (Жизнь Хамеда бин Мухаммеда аль-Мурджеби, известного как Типпу Тип, в его собственном изложении) [4] – представляет собой уникальный памятник письменности на суахили XIX века. Текст записан со слов Типпу Типа по инициативе Генриха Броуде, немецкого консульского сотрудника на Занзибаре. Оригинальная рукопись была на арабице, позднее транслитерирована Г. Броуде на латиницу. Первое издание автобиографии на суахили (в составе труда Г. Броуде по истории колониализма) состоялось в 1902 году, а в 1907 году вышел ее перевод на английский язык, выполненный У.Х. Уайтли.

Автобиография является ценным источником для изучения лингвистики суахили (архаизмы, арабские заимствования, орфографические нормы эпохи); социально-экономической истории Восточной Африки и культурного взаимодействия арабского, африканского и европейского миров.

Для систематизации арабских заимствований, утративших актуальность в современном суахили, применялась лексикографическая верификация по трем словарям:

1. Словарь языка суахили Людвиг Крапфа «A Dictionary of the Swahili Language» (1882) [3], который отражает состояние языка в период жизни Типпу Типа.
2. Стандартный суахили-английский словарь Фредерика Джонсона «A Standard Swahili-English Dictionary» (1939) [2] фиксирует нормы первой половины XX века и помогает отследить исчезновение слов к 1930-м годам.
3. Суахили-русский словарь (2012) под общей редакцией Н.В. Громовой [1] является современным эталоном, который подтверждает или опровергает сохранение лексем в актуальном употреблении.



Методика выявления арабских архаизмов включала следующую процедуру: лексема признавалась архаичной, если она фиксировалась в автобиографии Типпу Типа, содержалась в словаре Л. Крапфа – современника Типпу Типа, отсутствовала в более поздних лексикографических источниках – словаре Ф. Джонсона и словаре Н.В. Громовой. В результате проведённого исследования установлено, что отобранные для анализа арабизмы (за исключением заимствованных числительных) не были зафиксированы ни в одном из указанных словарей. Это наблюдение закономерно ставит вопрос о лингвистическом статусе данных лексем – были ли они узкоспециализированными единицами, либо региональными вариантами, либо временными заимствованиями.

При анализе архаизмов по частям речи можно отметить, что среди них представлены практически все категории. Учитывая расхождения в частеречной классификации арабского и суахили, исследование фокусируется на роли арабских архаизмов в системе частей речи суахили. Также важно подчеркнуть, что архаизмы не ограничиваются историческим контекстом – заявленной автобиографией. Мы активно обращаемся к Священному Писанию мусульман – Корану, чтобы глубже понять значение архаизмов. Все архаизмы, встречающиеся в тексте, являются литературными словами арабского языка.

Все примеры, приведённые в статье, сохраняют оригинальное написание согласно источнику, которое может отличаться от современных норм орфографии суахили.

#### 1. Начнем с имен существительных.

Слово *khalki* (от араб. خلق *ḥalq*) – кораническое, в священном тексте используется в значении «творение», «создание». Оно относится ко всему, что создано Аллахом, включая людей, животных и природу. В автобиографии слово *khalki* может обозначать людей или силу, имея в виду человеческую мощь для противостояния внешнему сопротивлению. С добавлением арабского прилагательного *kethir* (от араб. كثير *kaṭīr*) «многочисленный», выражение расширяет смысл и приобретает значение «многочисленный людьми» или «густонаселённый»:

Baadu ya saa nne tukatokea miji, haina idadi, na watu wakati huu *khalki kethir*...[4, с. 16]. – «После четырех часов [пути], мы оказались среди бесчисленных деревень, [эта местность] в то время была густонаселена».



Денежная монета *kirsh* (от араб. قرش *qirš*) «пиастр» является собой часть денежной системы Османской империи. Пиастры (кирши) были распространены в Сирии, Ливане, Саудовской Аравии, Ираке и других арабских странах. В современности пиастры остаются в ходу в Египте, Судане, Сирии, Ливане и Иордании. Важно отметить, что в автобиографии наряду с пиастрами упоминаются и другие денежные единицы, такие как монеты *reale* (от араб. ريال *riyāl*) «реал», и *fedha* (от араб. فضة *fiḍḍa* «серебро») «деньги». Разнообразие денежных обозначений подчеркивает историческую значимость экономики региона. Денежные единицы *reale* и *fedha* продолжают использоваться в суахили в повседневной практике. В то же время пиастры (кирши) стали архаизмами, которые сохраняют свое историческое значение, но уже не применяются в современных валютных системах. Приведем пример из автобиографии:

*Siku ile hatwaa bidhaa kwa elfu sita kirsh zaidi* [4, с. 28]. – В тот день я взял товаров на сумму 6000 *киршей* и больше.

В тексте встречаются арабские отглагольные имена, которые сегодня не используются в суахили, хотя соответствующие глаголы остаются актуальными. Например, *wusuli* (от араб. wuṣūl «прибытие»), представляется уже устаревшим, в то время как глагол *-wasili* «прибывать», «достигать места назначения» употребляется, хотя значительно реже, чем суахилиязычное слово *-fika* «прибывать к кому-л.». Аналогично, *rugui* (от араб. ruḡūʾ «возвращение»), также не используется, но глагол *-rejea* «возвращаться» остается в повседневной речи. Пример из текста:

*Wusuli wa Mtoa tukapata khabari yakuwa Fundi Kira, sultani wa Tabora, amekufa, na baba ameweka sultani Mnywa Sere mtoto wa nduguye Fuhdi Kira* [4, с. 10]. – «По *прибытии* в Мтоа мы узнали, что Фунди Кира, правитель Таборы, скончался, и мой отец назначил новым правителем Мниву Сере – сына своего брата Фунди Кире».

## 2. Числительные.

Числительные второго десятка, которые в современном словаре отмечены как устаревшие, на момент написания автобиографии действительно могли терять свою популярность. Это связано с общими языковыми изменениями и предпочтением более простых и удобных форм. В словаре «A Dictionary of the Swahili Language» Людвига Крапфа представлены обе формы – заимствованная и суахилиязычная, что указывает на процесс адаптации языка к нуждам носителей.

Появление суахилиязычных форм могло стать ответом на необходимость использовать более доступный и привычный для людей лексикон. Таким образом, числительные, когда-то популярные, становятся менее актуальными, отражая не только языковые изменения, но и социальные и культурные трансформации в обществе.

В современном суахили присутствуют как бантуские по происхождению, так и арабские числительные. Арабоязычные числительные, такие как *sita* «шесть», *saba* «семь» и *tisa* «девять», а также наименования десятков, сотен и тысячи интегрированы в язык и прочно укоренились в повседневном употреблении. В автобиографическом тексте зафиксирована бинарная система числительных, представленная как исконными бантускими формами, так и арабскими заимствованиями. Из арабизмов можно привести следующие числительные: 5 – *kham̄s* (от араб. ḥams), 11 – *hedashara* (ʿaḥada ‘ašara), 12 – *thenashara* (itnā ‘ašara), 15 – *khamstashara* (ḥamsata ‘ašara), 16 – *sitashara* (sittata ‘ašara), 18 – *themintashara* (ṭamāniyata ‘ašara), 500 – *khamsemia* (ḥamsatu-mi’ia), 6000 – *sittalaf* (sittatu-’alf) и др. Приведем пример из автобиографии:

Nilipofika Urori, tukakaa siku *sitashara*, tukaondoka kuja pwani [4, с. 26]. – По прибытии в Урори мы пробыли там 16 дней, прежде чем отправиться на побережье.

### 3. Глагол.

Арабские глаголы, ставшие арахаизмами в суахили, встречаются в автобиографии редко. В тексте они могут проявляться в своей оригинальной форме, сохраняя при этом значение. Использование таких глаголов добавляют уникальность тексту, обогащая его выражения, а также свидетельствует о том, как языковые элементы адаптируются в новых культурных контекстах, оставаясь при этом верными своим корням. Вот несколько примеров:

(1) *Wameinkasiri*, wameuawa watu jumla, watwana wao foku watu khamsini, na Waganda watu mia zaidi [4, с. 36]. – Они *были разбиты*, всего было убито людей: их молодые рабы – более пятидесяти человек, а также более ста угандийцев.

Глагол *-inkasiri* (от араб. انكسر inkasara) в суахили сохраняет оригинальное значение «разбиваться, сломаться».

(2) *Tukatezama wapagazi wetu Wanyamwezi walitafarraki kutwanga mtama wao, na baadhi ya watumwa wetu* [4, с. 42]. – Мы искали наших носильщиков Ньямвези, которые *разошлись* молоть просо, а также некоторых наших рабов.

Глагол *-tafarraki* (от араб. تفرق *tafarraqa*) используется в том же значении, что и в языке-доноре – «расходиться, рассеиваться».

#### 4. Прилагательные.

Прилагательные, как и глаголы (в отличие от существительных и числительных), редко встречаются в автобиографии. Тем не менее были зафиксированы случаи их использования, как можно наблюдать из следующих примеров:

(1) *Tukakuta biashara mutawassat, si njema wala si mbaya* [4, с. 36]. – Торговля шла *средне*, ни хорошо, ни плохо.

Заимствование *mutawassat* (от араб. متوسط *mutawassit*) в суахили несет значение «средний», аналогичное арабскому *mutawassit*.

(2) *Miwili ikanipata vema na mmoja akhaff* [4, с. 18]. – [Меня внезапно пронзили три стрелы]: две попали точно в цель, а другая [третья задела] *слегка*.

Арабское прилагательное в форме сравнительной степени *akhaff* (от араб. أخف *ʾaḥaff*), означающее «более лёгкий/слабый», сохраняет своё исходное значение в языке перевода.

Весьма любопытным представляется использование арабских причастий и служебных слов в структуре предложений. Это наводит на мысль, что автор текста был носителем арабского языка или имел значительный опыт общения на нём. Структура отдельных конструкций явно напоминает арабский синтаксис, что свидетельствует о потенциальном воздействии арабского языка на стиль и форму изложения. Подобные элементы могут демонстрировать глубокое погружение в арабскую культурную и языковую среду. Рассмотрим несколько примеров, подтверждающих эту мысль:

(1) *Ameuawa mkubwa wao Salum bin Rashid el Manziri, wakarudi khaibih* [4, с. 26]. – Убит их лидер Салум ибн Рашид эль-Манзири, они вернулись *подавленными*.

В арабском языке слово *khaib* (خائب *ḥā'ib*) означает «безуспешный», «неудачный», «приносящий разочарование». В приведённом примере оно сохраняет грамматические характеристики языка-источника, включая форму множественного числа и маркер винительного падежа – этот падежный показатель в арабском языке регулярно употребляется в конструкциях с причастием, следующим после глагола.

(2) *Nasi ni hao watumwa wawili, na majeruhi sisi wawili fakat* [4, с. 26]. – Наши потери составили *лишь* двух убитых рабов и двух раненых.

В приведённом примере демонстрируется использование арабского слова *fakat* (от араб. فقط *faqat* «только, лишь»), которое указывает на количественное ограничение. Данная лексема широко распространена в арабском языке, однако в Коране не встречается. Она занимает фиксированную позицию в предложении, всегда следуя после ограничиваемого элемента, – эта особенность была перенесена и в суахилиязычную среду. В языке суахили аналогичную функцию для ограничения или уточнения смысла предложения, указывая на исключительность или минимальность, выполняет слово «tu».

(3) Tukapeleka watu kambini kwetu, tukawaona watu *bikher* wa afie, wao na mali yao [4, с. 26]. – Мы отправили людей обратно в наш лагерь и обнаружили, что наша группа осталась невредимой [букв. в благополучии], как сами люди, так и их имущество.

Двухкомпонентный композит *bikher* (بخير *biḥayr*), образованный из слитного предлога *bi* и существительного *ḥayr*, переводится как «в благополучии, в порядке» или «в хорошем состоянии». Данная лексема употребляется в различных контекстах, чаще всего в повседневной речи арабов, и служит универсальным способом передать позитивное состояние человека.

В суахили заимствование *bikher* не прижилось, однако арабское существительное *ḥayr* («добро», «благо») закрепилось в языке в форме *heri* – с семантическим сдвигом (расширением значения). В суахили это слово означает «счастье, удача» или «успех» и активно употребляется в речи.

Почему некоторые арабизмы из автобиографии не вошли в словарь? Возможно, причина в их узкой сфере использования. Период оманского владычества на Занзибаре, длившийся около двух столетий, сильно повлиял на культуру, архитектуру и экономику острова. Занзибар также известен как центр работорговли, находившейся под контролем оманских торговцев, ставших ядром местной аристократии. Указанные архаизмы, вероятно, были распространены среди арабской аристократии региона, что способствовало их появлению в разговорной речи, но не в официальных лексикографических источниках. Таким образом, эти арабизмы остались маргинальными, не выйдя за пределы определённых сообществ и не став частью общеупотребительного языка.

Наличие арабских архаизмов в автобиографии Типпу Типа, отсутствующих в словарях, может свидетельствовать об их статусе как временных заимствований или языковых инноваций эпохи. Это

явление требует дифференцированного подхода к анализу арабских элементов в исторической перспективе суахили. Возможно, они не получили широкого распространения и остались привязаны к конкретному тексту или контексту. В этом случае их отсутствие в словарях и активной речи делает их скорее историческими курьёзами, чем частью живого языка. Это подчеркивает, как язык может сохранять элементы, которые используют лишь ограниченные группы, отражая особенности времени и культуры, но не достигая статуса общеупотребительных слов.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Громова Н.В., Мячина Е.Н., Петренко Н.Т. Суахили – русский словарь / Под общей ред. Н. В. Громовой. – М.: ИД «Ключ-С», 2012. – 716 с.
2. Johnson F. *A Standard Swahili-English Dictionary*. Oxford University Press, 1939. 548 p.
3. Krapf L.K. *A Dictionary of the Swahili Language*. London: Trübner and Company, 1882. 433 p.
4. Whiteley W.H. *Maisha ya Hamed bin Muhammed el Murjebi yaani Tippu Tip: kwa maneno yake mwenyewe*. Kampala: East African Literature Bureau, 1966. 141 p.

## **Словообразовательные модели в современном языке африкаанс**

В статье рассматриваются актуальные структурные модели словообразования в языке африкаанс. Особое внимание уделяется редупликации. Это явление в языке африкаанс – самом «молодом» из германских языков, для которых повтор исходной единицы не характерен и находится на периферии языка, оказывается в самом центре грамматической системы.

*Ключевые слова:* язык африкаанс, словообразование, продуктивность, редупликация.

В современном языке африкаанс производство новых лексических единиц происходит по определенным словообразовательным моделям, исторически сложившимся в языке. Африкаанс располагает весьма устойчивой системой словообразования, которая сохраняет в целом традиционный нидерландский характер. К числу основных способов создания новых слов относятся словосложение, словопроизводство, субстантивация, конверсия, чередование звуков [1]. Особое внимание заслуживает характерная инновация в словообразовании языка африкаанс – удвоение (редупликация), неизвестная в нидерландском языке. Однако не все перечисленные выше способы в одинаковой степени используются, и удельные вес каждого из них в процессе словообразования в языке африкаанс неодинаков. Продуктивность не является постоянным свойством словообразовательных моделей. Так, в различные периоды развития языка африкаанс многие из них меняли характер своей продуктивности и переходили из класса неактивных моделей в активные. На степень продуктивности словообразовательной модели определенным образом сказывается зависимость от того функционального пласта языка, в котором употребляются слова данной модели. Различные пласты языка отли-

чаются набором определенных моделей, характерных для данного пласта (специально-научная лексика, общественно-политическая, терминологическая лексика, сленг).

Самыми продуктивными способами словообразования в современном языке африкаанс являются словопроизводство и словосложение, которые дают основное количество новообразований. В ряде случаев при производстве слова сочетаются оба приема — словосложение и словопроизводство (сращение).

Так, примером высокопродуктивных можно считать модели

- сложных существительных: n + n (traangas ‘слезоточивый газ’), n + n + n (ballonvaartentoesiesias ‘любитель воздухоплавания’), adj. + n (kunsvesel ‘искусственное волокно’), num. + n (vierhoek ‘четырёхугольник’), v + n (skryftaal ‘письменный язык’);
- сложных прилагательных: n + adj. (galbitter ‘очень горький’), adj. + adj. (dofstom ‘глухонемой’), v + adj. (skreuelelik ‘уродливый’);
- сложных глаголов: n + v (deelneem ‘участвовать’), adj./adv. + v (stilhou ‘останавливаться’);
- сложных наречий: adv. + adv. (daarheen ‘туда, в ту сторону’);
- сложнопроизводных слов: n + v + ing (lewensversekering ‘страхование жизни’), n + adj. + heid (taalsigbaarheid ‘языковая восприимчивость’), n + v + er (baanbreker ‘первооткрыватель’), n + v + lik (waarskynlik ‘ясный, очевидный’).

Широкое развитие у имен существительных, прилагательных, глаголов и наречий получила суффиксация. Количество словообразовательных суффиксов очень велико, причем грамматическая семантика многих из них разнообразна. К числу самых продуктивных словообразовательных моделей производных слов с суффиксами относятся: v + ery (skietery ‘стрельба’), adj. + heid (skoonheid ‘красота’), adv. + te (stilte ‘тишина’), n + dom (mensdom ‘человечество’), n + skap (vriendskap ‘дружба’), v + ing (ontwikkeling ‘развитие’), v + sel (beginsel, ‘принцип’), v + asie (sabotasie ‘саботаж’), v + er (aankondiger ‘диктор’), n + is (finalis ‘финалист’), n + aar (Kapenaar ‘житель Капа’), n + aan (Afrikaan ‘африканец’), n + ier (juwelier ‘ювелир’), v + ing (leerling ‘ученик’), n + -tjie (dogtertjie ‘доченька’), n + ’tjie (ma’tjie ‘мамочка’), n + -jie (hondjie ‘собачка’), n + -ie (glasie ‘стаканчик’), n + -etjie (sterretjie ‘звездочка’), n + -pie (besempie ‘метелочка’), n + -kie (rekeninkie ‘счетик’), n + agtig (bergagtig ‘горный’), v + baar (eetbaar ‘съедобный’), n + lik (geldelik ‘денежный’), n + loos

(werkloos ‘безработный’). Глагольная суффиксация представлена главным образом суффиксом -eeg, который встречается преимущественно в глаголах иностранного происхождения, напр., korrigeer ‘исправлять’, argumenteer ‘аргументировать’, nasionaliseer ‘национализировать’.

Именная префиксация распространена в меньшей степени, чем глагольная префиксация. Так, например, в системе словопроизводства прилагательных можно выделить лишь одну модель с префиксом on-, которую называют моделью с абсолютной продуктивностью, напр., on + adj. (onaangenaam ‘неприятный’, onaantreklik ‘непривлекательный’), тогда как глагольная префиксация играет в образовании глагола весьма значительную роль.

Наиболее продуктивными являются модели производных глаголов с префиксами, которые являются безударными и в качестве самостоятельных слов не употребляются: be- (bedek ‘покрывать’), ver- (vergroot ‘увеличивать’, verdink ‘подозревать’), her- (herkies ‘переизбирать’, herken ‘узнавать’), ont- (ontspan ‘расслабляться’, onthou ‘помнить’).

Редупликация широко распространена в языке африкаанс и охватывает все основные части речи: существительное, прилагательное, глагол, числительное, наречие. Как правило, редупликация изменяет категориальное значение исходного слова, превращая его в наречие. Таким образом, оно выполняет транспонирующую функцию. Так, например, удвоение существительного: plek-plek ‘местами’ (plek ‘место’), stuk-stuk ‘частями’ (stuk ‘часть, кусок’); удвоение глагола: voel-voel ‘ощупью’ (voel ‘чувствовать’), fluit-fluit ‘посвистывая’ (fluit ‘свистеть’); удвоение прилагательных и наречий: styf-styf ‘очень скованно’ (styf ‘негибкий’), gou-gou ‘очень скоро’ (gou ‘быстро, быстрый’); удвоение числительных: een-een ‘по одному’ (een ‘один’).

Вероятно, что в плане выражения африкаанс демонстрирует лишь одну форму редупликации – полную. Вместе с тем вопрос о бинарном признаке редуплицированных форм «полная редупликация – частичная редупликация» в африкаанс остается дискуссионным. Кроме того, некоторые южноафриканские ученые считают [2], что классификация форм редупликации, помимо упомянутых ранее форм, должна включать эхо-редупликацию и ономатописическую редупликацию. По числу повторений для африкаанс характерен двукратный повтор/удвоение, собственно редупликация, трипликация и квадрипликация не зафиксированы.



Редупликация в африкаанс, как правило, модифицирует категориальное значение исходной единицы в наречие, то есть, продублируем наше высказывание выше, выполняет транспонирующую функцию. Помимо адвербиализации редупликация влечет за собой также семантическую модификацию. Редуплицированные формы обладают по сравнению с нередуплицированными набором факультативных значений, которые выражают семантику количества и меры: мультипликативности, дистрибутивности, итеративности, интенсивности, аугментативности и др. Реализация этих значений для различных исходных частей речи происходит по-разному: для существительных – раздельная множественность, для прилагательных и наречий – как усиление качественного признака, для глаголов – как многократность или длительность, для числительных – как распределительность.

Рассмотрим примеры:

1) Редупликация существительных

Результатом редупликации существительного является наречие образа действия или места.

Ryp sal **plek-plek** voorkom. 'Местами появится иней'

Die lobolageld is **stuk-stuk** betaal. 'Лобола оплачен по частям'

Mielieland kom **kol-kol** langs die rivier voor. 'Вдоль реки то тут, то там видны кукурузные поля'

2) Редупликация прилагательных и наречий

Формы качественных прилагательных и наречий в африкаанс совпадают: kort 'короткий, коротко', vroeg 'ранний, рано', erg 'серьезный, серьезно'. По этой причине установить принадлежность исходного нередуплицированного слова в результирующем редуплицированном слове к той или иной части речи не представляется возможным.

Результатом редупликации прилагательного/наречия является наречие образа действия или времени.

Hulle het **vroeg-vroeg** gekom. 'Они приехали очень рано'

Sy het my **skelm-skelm** briefies gestuur. 'Она тайком отправила мне письмо'

Dis **byna-byna** sesuur. 'Сейчас почти семь часов'

Dit was **groot-groot** uitstalling. 'Это была очень крупная выставка'

3) Редупликация глаголов

Результатом редупликации глаголов являются отглагольные наречия, которые характеризуют процесс действия.

Hy is wakker en **voel-voel** soek hy na die hemd ‘Он проснулся и ощупью искал рубашку’

Отглагольные наречия обладают рядом факультативных значений, среди которых наиболее четко выражено значение многократности, в то же время значение длительности выражено менее четко.

Hulle het **staan-staan** geloop en redeneer. ‘Они шли и рассуждали, то и дело останавливаясь’

Soldate marsjeer **sing-sing**. ‘Солдаты маршируют, напевая’

Die meisie het **huil-huil** langs die straat geloop. ‘Девушка шла по улице, рыдая’

Отглагольные наречия могут приобретать переносное значение, при этом теряя прямую связь с выражением действия.

Die bouers het **lag-lag** met hulle werk klaargekry. ‘Рабочие легко [смеясь] справились с работой’

Ag toe man, ons doen dit net **speel-speel**. ‘Брось, старик, мы делаем это легко [играючи]’

Dit was net **speel-speel**. ‘Это было не по-настоящему [всего лишь игра]’

Редупликация глагола может не менять категориальной принадлежности исходного глагола. Редулицированный глагол сохраняет свои грамматические функции, при этом приобретает дополнительное значение многократности.

Sy **knip-knip** haar oë van verbasing. ‘Она быстро моргает от удивления’

Saggies **drup-drup** die water van sy papnat klere af. ‘Вода медленно капает с его насквозь промокшей одежды’

Die dokters het hom bly **voel-voel**. ‘Доктора продолжали его ощупывать’

#### 4) Редупликация числительных

Анализ примеров повтора количественных числительных демонстрирует весьма ограниченные возможности редупликации числительных. В результате образуются наречия образа действия с распределительным значением.

Die kinders het **een-een** in die swembad gespring. ‘Дети запрыгивали в бассейн по одному’

Hulle slaap **twee-twee** in ’n bed. ‘Они спят вдвоем в кровати’.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Combrink J. Afrikaanse morfologie: 'n oorsig // Inleiding tot die Afrikaanse taalkunde. Pretoria, 1989. Pp. 220–357.
2. Eksteen L.C. Die Afrikaanse woordeskat // Inleiding tot die Afrikaanse taalkunde. Pretoria, 1989. Pp. 358–382.
3. Steyn J.C. Tuiste in eie taal. Kaapstad, 1980.

Р.Т. ЮЗМУХАМЕТОВ

*Институт международных отношений,  
истории и востоковедения  
Казанского (Приволжского)  
федерального университета*

## **Лингвистическое сравнение переводов текста Корана на языки Восточной и Южной Африки**

Статья посвящена лингвистическому анализу переводов Корана на языки Восточной и Южной Африки.

*Ключевые слова:* Коран, перевод, языки Восточной Африки, языки Южной Африки

Говоря об африканских языках, необходимо оговориться, что понятие африканские языки кроме узко терминологического значения, куда включаются языки коренных жителей Африки южнее Сахары, также может иметь и расширенное понимание. Так, например, нидерландский язык изначально является европейским языком, затем он адаптировался в Южной Африке, эволюционировал в *африкаанс* и стал выступать в роли наднационального койне местных народов. Одно время *малайский язык* был языком общения на юге Африки, после того как в Капскую провинцию начали ссылать политических диссидентов малайцев-мусульман из Голландской Ост-Индской кампании, начиная с XVII века. Поэтому первые Кораны малайцев имели подстрочный перевод на малайском языке, выполненный уже в Африке. Формально это тоже можно считать частью истории переводов Корана на африканские языки.

В этой работе мы рассматриваем историю создания переводов Корана, выполненных на языках *африкаанс*, *зулу*, *сесото*, *коса*, *суахили* и *луганда*, а также проводим небольшой лингвистический их анализ, на сколько это позволяет объём статьи для сборника.

### **Перевод Корана на африкаанс**

В 1956 году был осуществлен первый перевод Корана на язык африкаанс. Перевёл его имам Мохаммед Армьен Бейкер из Саймонстауна, который работал школьным учителем в колледже Зоннеблум в Шестом округе Кейптауна. Он стал директором мусульманской миссионерской школы Саймонстауна (пригород Кейптауна). Имам Бейкер начал первый перевод Священного *Корана* на язык африкаанс в 1956 году. Завершив перевод, он опубликовал его под названием *Die Heilige Qur'an* в 1961 году – то есть 5 лет шла работа. Перевод не содержит арабского текста, сносок и комментариев, а также каких бы то ни было индексов. Он был напечатан в Кейптауне компанией Cape Times Limited и содержит 464 страницы. Во время поездки в Кейптаун до начала пандемии, в январе 2020 года, я приобрел в мусульманском малайском квартале один экземпляр этого Корана. Он также есть в свободном доступе в сети интернет.

Имам Мухаммад Бейкер умер в Кейптауне в 1982 году в возрасте 72 лет. "*Die Heilige Qur'an*" был переиздан с исправлениями в 1981 году Исламским центром пропаганды Дурбана. 15000 экземпляров *Корана* были опубликованы для распространения на мысе. Но в предисловии к моему экземпляру сказано, что это уже четвертое переиздание.

### **Перевод Корана на зулу**

К слову сказать, этим же Дурбанским центром был опубликован и первый в истории перевод Корана на язык зулу в 1981 году *Ikhurani Eyingcwele*. Перевод на зулу был начат в 1972 году, занял около девяти лет. И первое издание *Ikhurani Eyingcwele* было опубликовано в 1981 году. Он содержит обширное введение в Коран, арабский текст, перевод на язык зулу и сноски – всего 633 страницы. (для сравнения – на африкаанс 464 стр.).

### **Перевод на сесото**

Первый перевод Корана на язык сесото был осуществлен шейхом Элиасом Кекетсо Лелиа, обратившимся в ислам под эгидой мусульманской общины Лесото. Шейх Элиас Кекетсо Лелиа родился в Веринихинге 14 апреля 1925 года. Он принял ислам в 1977 году в возрасте 52 лет. Перевод Корана был начат в 1984 году, когда шейху Элиасу Кекетсо Лелиа было 59 лет. На перевод ушло восемь лет, закончил в 1992 году.

Он выполнил эту задачу, когда был вовлечен в работу с Исламским центром пропаганды в Хлоце, Лерибе, Лесото. Первый перевод Корана на сесото был наконец опубликован мусульманской общиной Лесото в августе 2009 года.

### **Перевод на коса**

Также имеется перевод Корана на язык коса, который выполнен относительно недавно.

### **Перевод на суахили**

Перевод Корана на суахили был выполнен несколько раз, поскольку этот язык является одним из наиболее распространенных в Восточной Африке, особенно в таких странах, как Танзания, Кения и Уганда. Вот некоторые известные переводы:

1. Христианский миссионерский перевод 1923 года. Перевод Корана на суахили был выполнен Годфри Дейлом, англиканским священником. Этот перевод использовался для целей христианской миссионерской деятельности, направленной против распространения ислама среди населения Восточной Африки.
2. Сектантский перевод Ахмадии 1953 года. В ответ на перевод Дейла появился стандартизированный перевод Корана на суахили, выполненный Шейхом Мубараком А. Ахмади из Ахмадийской миссии в Восточной Африке. Этот перевод стал реакцией на предшествующий христианский подход к переводу священного текста.
3. Занзибарский мусульманский ученый середины XX века, шейх Абдалла Салех ал-Фарси (1912–1982), ученик Ш. Ал-Амина Мазруи, выполнил полный перевод Корана на занзибарский суахили к концу 1960-х годов. Он был написан в ответ на сектантский перевод в 1953 году шейха Мубарака А. Ахмади, индийского члена Ахмадийской мусульманской миссии в Восточной Африке, который не был носителем суахили.
4. Али Мухсин ал-Барвани, другой занзибарец и бывший министр в дореволюционном правительстве Занзибара, выпустил двухтомный труд под названием *Tarjama Ya al-Muntakhab Katika Tafsiri ya Qur'ani Tukufu* («Перевод на суахили al-Muntakhab, являющегося толкованием Священного Корана»), также на нестандартном суахили (диалект суахили Мвита/Момбасан).

5. Перевод шейха Мухаммада Касим бин Муса Махди ал-Мазруи – еще одна известная версия перевода Корана на суахили. Ал-Мазруи был известным ученым и проповедником ислама в регионе. На основании имеющихся копий его трудов, шейх ал-Амин бин Али ал-Мазруи из Момбасы был, вероятно, первым мусульманским учёным, который попытался напечатать перевод 30-й части Корана в 1930-х годах. Его превосходный перевод был выполнен на языке суахили Мвита/Момбасан и вскоре стал частью полномасштабного проекта (первые две главы были опубликованы в Лахоре) по переводу всего Корана. К сожалению, несколько факторов, включая неопределённость Второй мировой войны и его безвременную смерть в 1947 году, прервали эти усилия. Незавершённая работа шейха ал-Амина по переводу Корана была продолжена его зятем и бывшим главным кадием Кении, шейхом Мухаммадом Касимом ал-Мазруи (ум. 1982), и сыном шейха Касима (шейхом Хамадом ал-Мазруи, который также в последние десятилетия служил главным кадием Кении), но остаётся незавершённой.

Шейх Мухаммад Касим ал-Мазруи считал, что диалект мвита суахили (утверждая, что он имеет большую фонологическую близость к арабскому языку) является наиболее подходящим из всех диалектов суахили для перевода Корана. Это явное отрицание стандартного суахили, созданного в колониальный период европейскими христианскими миссионерами на основе разговорных, а не письменных или литературных форм языка.

Усилия по содействию использованию литературных форм или диалектов суахили при создании произведений, связанных с Кораном, отчасти связаны с тем фактом, что прибрежные мусульманские ученые считают себя хранителями культурного/религиозного и литературного наследия образованных людей в своих обществах. Это объясняет, почему такие ученые, как шейх Кассим Мазруи, выдвинули доводы в пользу перевода Корана на диалект суахили Мвита/Момбасан вместо принятия (как это сделали европейцы) стандартизированного языка, т. е. разговорного языка города Занзибар.

Одним из главных результатов установления и последующего закрепления европейского колониального правления в Восточной Африке стало то, что оно привело к рождению нового колониально образованного класса, отличного от религиозной группы, которую

обошли новые социально-экономические, политические и образовательные изменения в регионе. В свете таких изменившихся обстоятельств мусульманские религиозные ученые почувствовали себя призванными сохранить исламское наследие, взяв на себя задачу перевода религиозных текстов, включая Коран, тем самым удовлетворяя потребности людей. Чтобы облегчить этот процесс, такие ученые, как шейх ал-Амин ал-Мазруи, шейх Абдаллах ал-Фарси и позднее шейх ал-Барвани, начали готовить понятный перевод и толкование Корана на нестандартном суахили.

### **Арабская графика для суахили**

Шейх ал-Бухри был исключением из правила (по крайней мере, насколько нам известно), поскольку он намеренно решил написать свой перевод арабским шрифтом. Что еще более важно, перевод шейха ал-Бухри связан с его карьерой устного толкователя, и это отражено в краткости его перевода, в котором опущена значительная часть деталей.

**Язык луганда** – это ещё один язык Восточной Африки, на который начал переводиться Коран. Шейх Абдал-Разак Матову (муфтий Уганды) создал перевод смысла Корана на этом языке с пояснительными примечаниями. Он был опубликован в 1983 году Министерством вакуфов и исламских дел Кувейта. Этот перевод охватывает лишь одну треть Корана, первые 11 сур (глав).

### **Лингвистический анализ переводов Корана**

При лингвистическом сравнении переводов Корана на языки Африки, речь прежде всего идёт об *эквивалентности* и *адекватности* перевода. *Эквивалентность* подразумевает, что перевод передает содержание оригинального текста максимально точно, сохраняя его смысл, стиль и функциональность. В контексте перевода Корана эквивалентность означает, что каждая фраза должна передавать тот же религиозный, философский и культурный смысл, который заложен в арабском тексте. Однако достичь полной эквивалентности часто бывает сложно, особенно когда речь идет о языках с разными структурами и культурными особенностями. Также достичь эквивалентности перевода мешает и подход самого переводчика, зачастую в Африке переводчиками Корана выступают верующие мусульмане, которые действуют по собственной инициативе, и не обязательно при этом будучи профессиональными лингвистами, как например



в России, переводчиками Корана выступают известные востоковеды-лингвисты Г.С. Саблуков и И.Ю. Крачковский.

*Адекватный перевод*, в свою очередь, фокусируется на передаче текста таким образом, чтобы он был понятен и приемлем для целевой аудитории. Здесь важно учитывать не только буквальное соответствие оригинальному тексту, но и восприятие читателя. Переводчик должен стремиться сделать текст доступным и понятным для людей, говорящих на целевом языке, учитывая их культурные и лингвистические особенности.

Простые примеры эквивалентного и адекватного перевода на языке африкаанс «Die kinders speel in die tuin.» Эквивалентный перевод: «Дети играют в саду.» Адекватный перевод: «Ребята играют во дворе». На языке суахили: «Watu wamekusanyika kwenye mkutano.» Эквивалентный перевод: «Люди собрались на собрании.» Адекватный перевод: «Все пришли на встречу».

Возвращаясь к переводам Корана, можно сказать, что перевод Корана, выполненный казанским арабистом Г.С. Саблуковым (1803–1880), больше соответствует критериям эквивалентного перевода, а перевод, выполненный И.Ю. Крачковским (1883–1951), может считаться адекватным. Рассмотрим разницу между переводами Г.С. Саблукова и И.Ю. Крачковского на примере фрагмента 19-го аята суры «Имран»: إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ‘inna ad-dīna `inda al-lahi al-’islāmu.

Г.С. Саблуков переводит: «Истинно, благочестие пред Богом есть покорность». Здесь каждое арабское слово переведено на русский эквивалент. Семантический акцент, таким образом, ставится на личное отношение человека к Богу, подчеркивая важность покорности и благочестия. Слово «благочестие» دِينَ dīn передано шире, чем просто «религия», охватывая весь комплекс взаимоотношений человека с Богом.

И.Ю. Крачковский переводит: «Поистине, религия пред Аллахом – ислам.» Переводчик не переводит на русский слова *ислам*, *аллах*, вместо слова دِينَ dīn использует слово «религия», таким образом, основной акцент делается на том, что ислам является правильной религией перед Аллахом.

Исходя из этого сравнения, мы попытались сравнить и существующие переводы Корана на южноафриканские языки, а также на язык суахили.

Тот же фрагмент аята на языке африкаанс звучит так: Voorwaar, die enigste ware godsdienst voor Allah is Islam. Дословно на русском:

«Поистине, единственная истинная религия перед Аллахом – это ислам».

Переводчик на африкаанс оставил без перевода понятия *аллах* и *ислам*, слово *dīn* перевёл как *godsdiens* (*служение богу*).

На сесото: Tumelo e ho Allah ke boinehelo thatong le tataisong ea Hae (Islam). Дословно на русском: «Вера в Аллаха – это преданность Его воле и руководству». Здесь мы видим эквивалентный перевод, практически все слова переведены. По духу эта строчка близка к переводу Г.С. Саблукова.

На коса: Inene inkolo (eyamkelekileyo) kuAllâh yi-Islam. Дословно на русском: «Действительно, (приемлемой) религией в Аллахе является ислам». Здесь видно, что переведено только слово *dīn* как *inkolo* (культ, в значении «религия»).

На зулу: Ngempela inkolo ephambi kukaAllah yislam (ukuzinikela kuYe). Дословно на русском: «Действительно, религия перед Аллахом – это ислам (преданность Ему)». Аналогично с предыдущим случаем.

### Культурные и семантические различия при переводе

Кроме того, переводы Корана на языки Африки различаются подходом к культурным реалиям народа-реципиента. Рассмотрим пример коранической суры «Женщины», где в 34-м аяте речь идёт о наказании женщины, и использовано арабское слово اضْرِبْ *idrib* «бить».

Перевод Г.С. Саблукова: «А тех, которые опасны по своему упрямству, вразумляйте, отлучайте их от своего ложа, делайте им побои».

Перевод И.Ю. Крачковского: «А тех, непокорности которых вы боитесь, увещайте и покидайте их на ложах и ударяйте их».

В переводе на африкаанс М.А. Бейкера вместо арабского اضْرِبُوهُنَّ *idribūhunna* «избить», на африкаанс заменяет на *tugtig* «дисциплинировать её», что может быть истолковано как телесное «наказание», а может и нет. Это объясняется более мягкими нравами в обществе Южной Африки, где царят европейские представления о взаимоотношении мужчины и женщины, и о невозможности рукоприкладства в отношении женщин.

В переводе на суахили у Ал-Фарси использована форма *wapigeni* переводится «избейте их», то есть буквальная калька с арабского اضْرِبُوهُنَّ *idribūhunna*.

### О некоторых трудностях при переводе арабской бисмиллы.

Обычно любое богоугодное дело у мусульман должно начинаться с так называемой *бисмиллы*, которая по-арабски звучит следующим образом: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ Транскрипция: bismi al-lahi ar-rahmāni ar-rahīmi «Во имя Бога, милостивого, милосердного!» (у Саблукова) или «Во имя Аллаха милостивого, милосердного!» (у Крачковского)), где имеются синонимичные الرَّحْمَن ar-rahmān и الرَّحِيم ar-rahīm. Трудность при переводе этих двух слов на разные языки заключается в умении подобрать их эквиваленты в своих языках, учитывая, что даже носители арабского языка едва ли замечают разницу между этими двумя понятиями. В выше приведенных переводах у Г.С. Саблукова и И.Ю. Крачковского мы видим, что перевод совпадает у обоих переводчиков, они подобрали пару синонимов соответственно «милостивый» и «милосердный».

На язык африкаанс М.А. Бейкер перевел как: In die Naam van Allah, die Barmhartige die Genadige, применив соответственно barmhartige «милосердный» и genadige «милостивый» со сходными значениями.

Более подробные подходы к этим двум понятиям содержатся у переводчиков на суахили. Шейх ал-Бухри, разбирая *бисмиллу*, переводит al-rahman как «Бог, который милосерден в этом мире и в будущем», а al-rahim – как «Бог, который милосерден в будущей жизни». Это означает, что Бог – al-rahman в этом мире (дарующий милость всем, независимо от их качеств) и одновременно al-rahim (дарующий Божественную милость через праведные деяния) в вечности.

Кроме того, он раскрывает атрибут al-rahman как указание на всеобъемлющую милость Бога, проявляющуюся в творении, вере (iman), здоровье, разуме, слухе, зрении, пропитании – во всем, что исходит от Бога, заботящегося о Своих созданиях. В то время как al-rahim относится к более специфическим милостям, таким как красота, красноречие, приумножение знаний, веры, богатства, разума и т.д.

Для сравнения, Шейх ал-Фарси переводит al-rahman (применительно к Богу) как «Тот, кто дарует великие блага (neema kubwa kubwa)», а al-rahim – как «Тот, кто дарует малые блага (neema ndogo ndogo)».

В отличие от него, его земляк из Занзибара Шейх Али Мухсин ал-Барвани (как и Шейх ал-Амин Мазруи до него) переводит арабские слова al-rahman и al-rahim (в форме, ассимилированной в су-

ахили) как «*mwingi wa rehema, mwenye kurehemu*», что примерно означает «обильный в милости (*rahma*) и дарующий милость».

В «тафсире» Бухри даны минимальные объяснения и общие ссылки на Коран и хадисы (пророческие предания), это указывает на то, что этот перевод предназначался в первую очередь для использования учителями (уже знакомыми с Кораном и хадисами) в качестве помощи при обучении Корану. Это еще одно доказательство того, что ученые суахили ценили роль текстов в передаче исламских знаний. Этот тафсир не углубляется в экзегетические научные дебаты, поскольку это не было его предполагаемой целью.

**Таким образом**, нами были рассмотрены переводы Корана на языки Африки (африкаанс, зулу, сесото, коса, суахили, луганда), выполненные в разное время и с разными целями. Каждый перевод отражает не только лингвистические особенности языка, но и культурно-исторический контекст его создания.

**Эквивалентность и адекватность** остаются ключевыми критериями оценки переводов Корана. В африканских переводах наблюдается разная степень соответствия этим критериям: от буквальных калькирований (как у Ал-Фарси в суахилийском переводе) до адаптаций с учётом местных культурных норм (например, смягчение трактовки наказания женщин в переводе на африкаанс).

Переводы часто выполнялись мусульманскими учёными, стремившимися сохранить исламское наследие в условиях колониализма (как в случае с суахилийскими переводами). Христианские миссионеры также предпринимали попытки перевода Корана (например, Годфри Дейл в 1923 г.), что порождало ответные мусульманские версии (перевод Ахмадии 1953 г.). Некоторые переводчики (например, шейх ал-Мазруи) намеренно использовали диалектные формы (суахили Мвита), считая их более близкими к арабскому языку, в противовес стандартизированным колониальным вариантам. Отдельные переводы (как у шейха ал-Бухри) выполнены арабской графикой, что подчёркивает связь с исламской письменной традицией.

Различия в интерпретации арабских понятий (например, *al-rahman* и *al-rahim*) демонстрируют, как переводчики балансируют между точностью и адаптацией. В некоторых языках (африкаанс, сесото) переводчики избегали прямых калькирований, предпочитая смысловые аналоги. Переводы Корана на африканские языки способствовали: распространению ислама среди местного населения; противостоянию колониальным и миссионерским

влияниям; развитию религиозной литературы на национальных языках.

Лингвистический анализ переводов Корана на языки Африки показывает, что они являются не только религиозными текстами, но и важными историко-культурными документами. Их изучение позволяет понять, как ислам адаптировался в разных регионах Африки, какие стратегии использовались для передачи сакральных смыслов и как местные традиции влияли на интерпретацию Корана. Дальнейшие исследования могли бы углубиться в сравнительный анализ переводов с точки зрения их влияния на формирование мусульманских общин в Африке.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Chande, Abdin. "Shaykh Ali Hemed al-Buhriy's Mrima Swahili Translation of the Qur'an and its Place in Islamic Scholarship in East Africa." *Australian Journal of Islamic Studies* 6, no. 4 (2021): 111–132. Published online: 07 December 2021
2. Die Heilige Qur'an (Muhammad Baker, 1961).
3. Ikhurani Eyingwele (Дурбанский исламский центр, 1981).
4. Перевод Корана шейха Абдаллы Салеха ал-Фарси (1960-е).
5. Перевод Корана шейха Элиаса Кекетсо Лелиа (2009).
6. Саблуков Г.С. Коран [Текст] / пер. с араб. Г.С. Саблукова. – Репринт. изд. – М.: Диля, 2008. – 672 с. – ISBN 978-5-88503-740-4.
7. Крачковский И.Ю. Коран [Текст] / пер. с араб. И.Ю. Крачковского. – СПб.: Диля, 2005. – 800 с. – ISBN 5-88503-222-0.

## **Hofstede's Cultural Dimensions in Yoruba And Igala Lingua-cultures**

### **ABSTRACT**

This study explores the portrayal of Geert Hofstede's cultural dimensions in phraseological units such as proverbs. It is focused specifically on the Igala and Yoruba Lingua-cultures. Hofstede's framework, offers a lens through which the cultural behaviors and communication styles of different societies can be analyzed. Drawing examples from phraseological units in these languages sourced from movies, this research examines how these cultural dimensions manifest in the language practices of the Igala and Yoruba communities. The study investigates how these cultural dimensions influence social interactions, communication patterns, and language choices within these groups. By analyzing language use in various contexts, the research highlights the role of cultural dimensions in shaping communication strategies, social hierarchies, and group identity. The findings posits that while there are notable cultural differences between the Igala and Yoruba in terms of linguistic elements, both groups exhibit traits of same cultural dimensions that reinforces their respective cultural values. This case study contributes to the broader understanding of how Hofstede's cultural dimensions intersect with language in a multicultural society like Nigeria, offering insights into the complex relationship between culture, communication, and identity.

**Keyword:** Hofstede, Proverbs, Phraseology, Cultural Dimensions, Yoruba, Igala

### **Introduction**

Grasping cultural specifics in communication is crucial for successful interaction in diverse cultural settings. Hall (1976) points out that "Culture is communication, and communication is culture," emphasizing that communication practices are significantly shaped by cultural norms. Similarly, Gudykunst and Kim (2017) assert that cultural differences

impact the way people communicate and understand messages, highlighting the need for cultural awareness to avoid miscommunication. Recognizing these differences enhances interpersonal understanding and collaboration, making intercultural competence crucial in an increasingly interconnected world.

Intercultural communication theory investigates the impact of culture on communication processes and results, focusing on potential challenges in cross-cultural communication and approaches to overcoming these challenges. It offers frameworks for understanding how cultural differences influence both verbal and non-verbal communication, as well as perception and the creation of meaning (Neuliep, 2016).

The research is carried out using Geert Hofstede's cultural dimensions theory, developed from a study of 88,000 IBM employees across 66 countries, identifies cultural patterns that help explain societal interactions (Hofstede, 2001). His model includes four primary dimensions:

- Individualism vs. Collectivism (IDV) – Focuses on personal vs. collective interests.
- Power Distance (PDI) – Measures acceptance of unequal power distribution.
- Uncertainty Avoidance (UAI) – Reflects tolerance for ambiguity and uncertainty.
- Masculinity vs. Femininity (MAS) – Assesses the value placed on competition vs. quality of life.

Hofstede's framework is widely cited and continuously updated. The chart below (extracted from [Geert Hofstede's website](#)) shows Nigeria's rankings across these dimensions. It is considered as the basis for this research because the languages under study (Yoruba and Igala) are indigenous to Nigeria.

*Table 1*

**Nigeria's rankings across the cultural dimension<sup>2</sup>**

S/N	ranking(%)
Individualism (IDV)	30
Power Distance (PDI)	80
Masculinity (MAS)	60
Uncertainty avoidance (UAI)	55

**Research methodology**

This study examines how Yoruba and Igala proverbs and sayings reflect cultural features in four dimensions related with grouping, gender, power and tolerance for ambiguity. I. Togayeva posits that proverbs and sayings embody the values, beliefs, and customs of a specific culture, offering a window into the society from which they stem (Togayeva, 2023). They reveal important insights into how that culture views the world. Furthermore, incorporating proverbs and sayings in communication helps individuals connect, share wisdom, and appreciate the depth of language and culture. G. Hofstede adds that proverbs reflect a culture’s values and perspective, exposing the foundational cultural elements that shape social behavior and communication (Hofstede, 2001).

For this research the data were collected orally and with media analysis. Native speakers of the language were interrogated on the subject of research and contents of selected movies in the language were also analyzed to extract data.

**Research findings**

**Individualism – Collectivism**

G. Hofstede (2001) explains that individualism emphasizes self-reliance, personal achievement, and independence (Hofstede, 2001). In individualistic societies, individuals are more likely to define themselves based on their own characteristics, values, and successes, rather than their roles within a group or society. This dimension impacts social behavior, workplace interactions, and communication, focusing on the level of interdependence within a culture and whether people see themselves as individuals or part of a group. Nigeria, as a nation, prioritizes collectivism over individualism, meaning that issues are considered from the perspective and interests of the group (Asawo et al., 2016). Nigeria’s score for individualism is 30% on Geert Hofstede’s website. Long term commitments to groups such as family and relatives are highly prioritized. In Nigeria, children are thought to think in terms of groups not just themselves alone, collaboration and spirit of brotherhood is taught. This can be seen in the Yoruba proverbs outlined below:

*Table 2*

**Yoruba proverbs and sayings that illustrate collectivism**

S/N	PROVERBS AND SAYINGS	INTERPRETATION
1	Igi kan kii dá igbó sẹ.	A tree cannot make a forest.



2	Àikòwọ́ rìn ọmọ, èjò ló ñ sẹ ikú pawon.	Snakes are easily killed because they do not move in groups.
3	Èyàn kan kii wípé ‘àwá dé’	A single person does not say ‘we have come’.
4	Ojú mèjì ló ñ bí ọmọ, igba ojú ló ñ wò ó dàgbà.	Two eyes give birth to a child, it takes two hundred eyes to raise the child.
5	A ki ní kómodé má dètè, tó bá ti lè dá igbó gbé.	We do not tell a child not to get infected with leprosy so far they can live alone in the bush.
6	Owó ma tán, èyàn ló makù.	Money would get exhausted, what would be left is people.
7	Ení bá dá ayé jẹ, á dá iyà jẹ.	He who enjoys life alone, will suffer alone
8	À dá nìkàn jẹ, ó dára.	Enjoying alone is not a good trait.

In Igala culture, attributes of collectivist cultures are also evident. Elders in the Igala community join hands together to raise children, correcting/disciplining the child and instilling values in the child whether they are their biological parents or not. This shows that relationships are prioritized. Also, a typical Igala family eats together, plan and reason together. This highlights the importance of instilling the ‘we’ attitude over the ‘I’ from generation to generation. These attributes are captured in the frequently used utterances captured below:

*Table 3*

### **Igala proverbs and sayings that illustrate collectivism**

S/N	PROVERBS AND SAYINGS	INTERPRETATION
1	Ọma ẹnẹ ka chọma abodu	A child for one is a child for all.
2	Anonẹ tanọkọ lei	He who has people is wealthier than he who has money.
3	Oli ọwọ ka neke gbanẹwn.	A broom stick can’t sweep the floor. It has to be a collection of others to form a bunch to be able to sweep.
4	Efi udama ini-yanyi du ki ma ne lowñ	In unity, there is no problem that cannot be resolved
5	Chẹwn ka dama, ukomu kẹkẹ neke lo ti ọna jiji	When we stand together, even the smallest voice can echo far away

The concept of privacy is also not prioritized in Nigeria as a collectivist culture. This can be seen in Yoruba proverbs outlined below that discourages secrecy and encourages members of the culture to open up and share about their lives.

Table 4

### Yoruba proverbs and sayings that illustrate privacy

S/N	PROVERBS AND SAYINGS	INTERPRETATION
1	Òrò, ò kín tóbi tóbi ká fi òbẹ̀ bǔ, ẹnu la ma fi só.	A word can't be so big we need a knife to cut it, we still need to discuss it with the mouth.
2	Owó, tó bá ń dun ni, a kíí fi sábe, aṣọ.	We do not hide the hand that hurts under our cloth.
3	Òkú ò kìn farapamó, fún ẹni tó ma wẹ, ẹ.	The corpse does not hide from the one who will bathe it.

### POWER DISTANCE

Hofstede (2001) described power distance as the degree to which individuals in a society accept and anticipate unequal distribution of power. In high power distance cultures, authority and power are seldom questioned, and social hierarchy is seen as a natural part of life. In contrast, low power distance cultures emphasize equality, with people more likely to challenge authority and question decisions. It also refers to how power is distributed and the degree to which the less powerful accept unequal power distribution (Etodike et al., 2020) In Nigeria, power distance is notably large, as many institutions adopt a strongly hierarchical structure. It is well understood that those in lower positions or social classes are expected to aspire to higher privileges. This power distance is further influenced by cultural factors such as age and social status (Adegboye, 2013) The score of power distance for Nigeria is 80% according to the data from Geert hofstede's website. Nigeria is a high power distance culture, where power is unequally distributed. Children are expected to revere and obey their parents, and older individuals are addressed with kinship terms rather than their first names. For example in Yoruba '*ẹgbón*' refers to a sibling or other individuals who are not family but some years older than you. It's considered offensive to call such people by names as well. The particle '*ẹ*' is added to any utterance to signify respect while '*o*' is used by a person to indicate they are speaking to someone younger than them or an age mate. Examples:

Table 5

### Usage of '*ẹ*' as '*o*' to indicate power distance

S/N	PROVERBS AND SAYINGS	INTERPRETATION
1	Bàbá ẹ, wá lo, jeun.	Father, come and eat.

2 O ma tè lé mi.

You will come with me. (The person being referred to is younger than the speaker).

To boycott this cultural phenomena Yorubas would often switch to English a language that makes use of no honorifics in order to not accord respect to someone older than them.

Elderly people in the society and teachers are treated with respect. An example of a sign of respect is that children are not permitted to give or receive objects to or from elders with their left hands. It could result in physical punishment such as a slap. They are also not expected to stretch their hands first to shake an elderly person, they only do that as a response to the elder's gesture. Children are also to always give up their seats for the elderly and at all times be ready to help them carry things ranging from bags to different objects. A child is regarded as disrespectful if they do not lend a hand to an elder carrying an object. Some proverbs in Yoruba capture these attributes.

Table 6

**Yoruba proverbs and sayings that illustrate respect  
and listening to elders**

S/N	PROVERBS AND SAYINGS	INTERPRETATION
1	Orí òkéré ko ko lá wo, báa wí fún ọmọ, ẹni a gbò.	The head of a squirrel is on a ceramic plate (because it refused to listen to its parents), when we speak to our children they should listen.
2	Erin kii fọn kí ọmọ, rẹ́ tún fọn.	An elephant's calf does not trumpet while his father is doing same.
3	Ọmọ tó bá mowó, wẹ́ ló n bágba jeun.	The child who knows how to wash his hands, eats with the elders.
4	Ohun tí àgbàlagbà fi n je, ẹko abé, ewé ló wà.	What the elder uses in eating pap he hides it under the leaf.

In Nigeria, it's not always about right, it's more about who holds the power. As a collectivist culture, power distance is evident in Nigeria culture as every member knows where they belong in the strata of the society and would be shown their place if they try to go beyond it which is an effort to keep the levels of power separate. Some proverbial examples that portray this in Yoruba are:

Table 6

### Yoruba proverbs and sayings that illustrate status and power

S/N	PROVERBS AND SAYINGS	INTERPRETATION
1	Sàkì ñ sẹbí òrá.	Tripe acting like fat (This is an expression used to describe someone acting above their status or trying to pretend to be someone everyone obviously knows they are not.)
2	À ñ pe gbénàgbèná ẹyẹ àkókó ñ yojú.	A sculptor is summoned and the woodpecker shows up. (It means never think too highly of yourself.)
3	Awòlú má té, mò, iwòn ara ẹ̀ ni.	A stranger who is not subjected to ridicule knows his place.
4	Egbé, eye, leye, ñ wó, to.	Birds of feathers flock together.
5	Kélégbé, megbé.	Know your mates.
6	Iginmú jinà sórí.	The bridge of the nose is far from the forehead.
7	Eni tó ju ni lọ, lè ju ni nù.	He who is bigger than you can throw you away.

In an Igala family of 4 siblings for example, the fourth child is expected to obey and respect the third child, the same is expected for others up to the firstborn and to the apex which are the parents. Teachers are seen as people who are expected to know everything and transfer such knowledge to the students. The high power distance nature of Igala can be observed in the proverbs below:

Table 7

### Igala proverbs and sayings that illustrate high power distance

S/N	PROVERBS AND SAYINGS	INTERPRETATION
1	Qma ki ma gbọ lan efura ya nya filagba.	A child who does not listen grows beards only in the grave.
2	Qma kiè ni iyenwu alolun` onwu nugo alèwn.	A child that won't allow his mother to sleep will not also sleep.
3	Ugwa chọ ma onei.	The way you greet your elders reveals the household you came from, as greeting is a huge sign of respect for those ahead of you.
4	Efi iloji fufu, ola ukoche defu ñwu	In every gray hair lies a lesson
5	Ẹwn amogijo dachi li, dagba kimtọ tegwu awo ki nana, i neke liwñ	What an elder sees lying down, even if the young one climbs the highest mountain, he can't see it.

## UNCERTAINTY AVOIDANCE

G. Hofstede defined uncertainty avoidance as a cultural dimension that reflects how strongly individuals in a society feel uncomfortable or threatened by ambiguity and uncertain situations (Hofstede, 2001). According to It refers to the extent to which a society perceives threats from uncertain and ambiguous situations, leading it to seek clear structures. relates to how a culture reacts to ambiguity and its comfort with uncertainty, balancing safety and stability with risk-taking (Furnham, 2006). On Geert Hofstede's website, Nigeria's score of uncertainty avoidance is 55%, indicating a moderate stance. While not strongly focused on uncertainty avoidance, elements of this dimension are present, with novel ideas sometimes suppressed or innovation discouraged due to perceived risks. Examples include:

*Table 8*

### **Yoruba proverbs and sayings that illustrate uncertainty avoidance**

S/N	PROVERBS AND SAYINGS	INTERPRETATION
1	Sé bó ti ñ sé, kó lè rí bí ti ñ rí.	Do it the way it is done, so it can be the way it should be.
2	Ogun àsoṣẹ̀lẹ̀ kì ñ pa aro, tó bá gbọ́.	A foretold war does not kill a wise cripple.
3	Eni tó bá ẹ̀ oún ténikan ò se rí, ojú ẹ̀ á rí oún ténikan ò rí rí.	He who does what no one has done before will see what no one has seen before.
4	Èsù ta mò, sán ju ángélì tàà mò, lo.	The devil we know is better than the angel we do not know.

The Igala culture is also characterized by some aspects of both the strong and the weak, but in terms of dominance, the strong dominates. Members avoid ambiguity, and call a spade a spade. At home, parents expect absolutely the best from their children and failure isn't an option. Also, Igala citizens have the right to make a protest which is an aspect of the weak uncertainty avoidance. The Igala culture values hard work all the time. Adages that buttress Igala culture to be of the strong uncertainty avoidance culture include:

*Table 9*

### **Igala proverbs and sayings that illustrate uncertainty avoidance**

S/N	PROVERBS AND SAYINGS	INTERPRETATION
1	Ibe ki chẹ̀ fẹ̀ a yọ.	A clear mind/conscience is a glad mind.
2	Ọ̀lẹ̀ ki chẹ̀ nẹ̀ ri-eju nyọ̀ ti amọ̀lẹ̀ iba wewe le.	A clear word is better than several side hints.

3	Iko kẹ ma mewn kẹ chewn, kpibe alukẹ neju kia dẹ lei ta kẹ lulẹ kpai ibe lẹ	In times of uncertainty, the best way to predict the future is to create it
4	Aka magbọn onwu nukwu imọtọ	A child who refuses to listen and take to an elderly wise advice causes his own death.
5	Ali makan chabi ogijo.	If the elderly refuses to give wise advice to to young one and something bad happens to the the young person, the elderly takes the blame.

## MASCULINITY – FEMININITY

Hofstede (2001) defined masculinity as the degree to which a culture prioritizes assertiveness, ambition, and the pursuit of material success, traits often linked to traditional male roles. Schwartz (1999) believes masculinity is characterized by cultures that emphasize assertiveness, competitiveness, and achievement, typically with clear gender roles, whereas femininity values cooperation, modesty, and a focus on others' well-being, leading to more flexible gender roles and a stronger focus on quality of life.

This dimension categorizes cultures as either more assertive or more nurturing. Masculine cultures have high drives for competition, achievement, and success. Feminine cultures prioritize modesty, sympathy, and preservation. According to [Geert Hofstede's website](#), the score of masculinity for Nigeria is 60%. Nigeria is a masculine culture based on the attributes shown by the people. Material success is of huge importance, competition amongst members of the culture is dominant as can be seen in the need to always identify the best. Being average is a sin in the Nigerian society and failing at school is not encouraged. The consequences of failing in academics are preached and it could result in physical punishments. The men are supposed to be assertive and act tough. Some Yoruba proverbs reflect and sayings reflect these ideals:

*Table 10*

### **Yoruba proverbs and sayings that illustrate masculinity**

S/N	PROVERBS AND SAYINGS	INTERPRETATION
1	Ibi lile là ñ bá omo, okùnrin.	Tough places are the places where we meet men.
2	Okùnrin ni é yé ñ se bíi obinrin.	You are a man, stop acting like a woman.

3	Olówó layé mò.	The world only knows the rich.
4	Ibì tí egbẹ́ mi tí nń nńwó, Olójun má jẹ́ kin ná iráun.	In places where my mates spend money, may I not spend complaints.
5	Òsì ní jẹ́ ‘tani mò ńń?’ Owó ní jẹ́ ‘mo bá ń tan’.	Poverty is ‘who knows you?’ money is ‘I am your relation’.
6	Eni tí ò l’ówó tó fẹ́ joyè, akóbàtà ni yóò je.	He who has no money but wants a chieftaincy title can only become a chief shoe carrier.
7	Owó ní bì nkò sín lé, k’eni k’eni má dábá l’èhin òun.	Money says if I am not present, let no one deliberate in my absence.
8	Omo, tí ò kàwé á se erú egbẹ́.	A child who does not study will be a slave to his mates.

In Igala, men especially fathers are expected to be tough. They teach their children to be the best and nothing but the best, hardworking and competitive. Women aren’t found much in political positions. However, there are some aspects of femininity in Igala culture. Igala people support the needy and work to live because it is believed if you work hard now, you will enjoy the benefits and live happily later in life. The people also appreciate friendliness in teachers despite their brilliance. A very strict teacher might not have a lot of students liking him and the course he/she teaches, hence failing that subject in school. Adages that showcase masculinity of Igala include:

*Table 11*

### **Igala proverbs and sayings that illustrate masculinity**

S/N	PROVERBS AND SAYINGS	INTERPRETATION
1	Omekpe ki koji iye ekpe.	Success without a successor is a failure.
2	Uchu ki nugbẹ ulu nwu atakpawu.	A yam with seedlings never goes into extinction.
3	Alu kẹ ti-atẹ wẹ, alẹ ẹ dachi noi.	The way you lay your bed that’s how you’ll lie on it.
4	Chọbata abajoi, kẹ neke ji dadi ojomune	Suffer now so that you can enjoy later
5	Ọla egbiti chẹwn elile konẹ neke neị	The greatest wealth one can have is health

## **CONCLUSION**

Conclusively, the research has been able to discuss the existence of the cultural dimensions as postulated by Gert Hofstede through the analysis of the phraseological units data collected.

Nigeria culture is a unique culture with its special behavioural attributes. This research has been able to prove it is a collectivist community, that emphasizes togetherness. It has also been shown as a high power distance culture where respect is observed to the core. The attitude towards ambiguity and uncertainty and how the culture is more of a masculine culture is has also been discussed with copious language usage examples.

One of the limitations of this research is its inability to proof the presence or the absence of the other extremes of the dimensions discussed in the languages. For this reason, it is recommended that research be also carried out to evaluate if the other extremes of the dimensions can be illustrated in proverbs or other phraseological units in the language.

Furthermore, it is recommended that further research be carried out on finding instances of the reflection of this cultural dimensions on other levels of linguistics analysis. The purpose of this is to enable generalizations without resulting into errors.

## REFERENCES

1. Adegboye, M. (2013). The applicability of management theories in Nigeria: Exploring the cultural challenge. *International Journal of Business and Social Science*, 4(10).
2. Asawo, S. P. & Asawoba, I. (2016). Collectivism and organizational success: Managing cultural diversity in Nigeria's multicultural corporations for national development. *The Academy of Management Nigeria Annual Conference*, October, 2016.
3. Etodike, C. N., Joe-Akunne, C. O., & Obibuba, I. M. (2020). Employee deviance as by-product of psychological contract: The moderating effects of power distance among employees in insurance companies in Nigeria. *Asian Journal of Arts & Social Sciences*, 10(4), 44–54.
4. Furnham, A. (2006). Self-estimates of intelligence: Culture and gender difference in self and other estimates of both general (g) and multiple intelligences. *Personality and Individual Differences*, 31, 1381–1405.
5. Gudykunst, W. B. (2004). *Bridging Differences: Effective Intergroup Communication* (4th ed.). Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
6. Hall, E. T. (1976). *Beyond Culture*. Garden City, NY: Doubleday.
7. Hofstede, Geert H., & Hofstede, Geert. (2001). Culture's consequences: Comparing values, behaviors, institutions and organizations across nations: Sage. <https://geerthofstede.com/country-comparison-bar-charts/>



8. Neuliep, J. W. (2016). Intercultural communication: A contextual approach. Sage Publications.
9. Togaeva I. S. (2023). Proverbs and sayings as communicative phraseological units. *Новости образования: исследование в XXI веке*, 2(16), 855–859.
10. Schwartz, S. H. (1999). A theory of cultural values and some implications for work. *Applied psychology: an international review*, 48 (1).

# ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ В АФРИКАНСКИХ ЛИТЕРАТУРАХ

10.56700/f7160-3813-6497-s

М.Д. ГРОМОВ

*Американский международный университет (Кения)*

## **Развитие традиций «литературы путешествия» в романе Джона Хабве «Поездка на Ламу»**

В статье исследуется попытка развития традиций старосуахилийского литературного жанра «сафари» (путешествие) в романе современного кенийского прозаика Джона Хабве «Поездка на Ламу» (2011). Автор статьи приходит к выводу, что роман Хабве не только демонстрирует способности жанра «сафари» к развитию в современных условиях, но и являет собой пример новой художественной формы, уникальной для современной прозы на суахили и в целом для литератур Восточной Африки.

*Ключевые слова:* литература на суахили, жанр путешествия, роман

Жанр путешествия – один из типичных для литератур средневекового типа, к которым относится и классическая литература на суахили (или, пользуясь термином А.А. Жукова, «старосуахилийская» литература). В старосуахилийской литературе жанр путешествия обрел популярность в конце XIX – начале XX века (хотя, как предполагается, имеет более давнюю историю). Елена Бертончини в справочном издании «Контуры суахилийской литературы» [2, с. 27–30] называет в качестве основных образцов жанра такие тексты, как автобиография занзибарца Амура бин Насура бин Амира Иломейра (1894), в которой рассказывается о его путешествии в Европу, и сборник «Путешествия суахилийцев» (*Safari za Wasuaheli*, 1901), в который вошли тексты нескольких авторов, сопровождавших европейских путешественников и чиновников в их путешествиях по Африке и за ее пределами. Мторо бин Мвеньи Бакари рассказал о своем посещении народов дое и зарамо (*Safari yangu ya Udoe hatta Uzigua na khabari za Wadoe na mila yao, ta Khabari za inchi ya Wazaramu na dasturi za Wazaramu*). Селемани бин Мвеньи Чанде в «Моем путешествии по материке Африки» (*Safari yangu ya Barra Afrika*) повествует

о путешествиях по восточной части континента. Салим бин Абакари подробно описывает свои поездки по восточной Африке и Европе в текстах «Мое путешествие к Ньясе» (Safari yangu ya Nyassa), «Мое путешествие в Европу из Дар-эс-Салама в Берлин» (Safari yangu ya Ulaya toka Daressalama hatta Berlin) и «Мое путешествие по России и Сибири» (Safari yangu ya Russia na ya Sibirien). Жанр пользовался популярностью и в более поздние десятилетия; так, в 1930 году пастор Якобо Лумве опубликовал «Путешествие в Букобу» – рассказ о поездке на поезде, корабле и автомобиле от Танганьики до Кении и Уганды, в которой он сопровождал двух европейских миссионеров. Как отмечала Е. Бертончини, многие из этих текстов отличаются живой, индивидуальной манерой письма, в них подчеркиваются личные чувства авторов и и стремление понять природу людей, с которыми они сталкиваются [2, с. 27].

А.А. Жуков в своей книге «Суахили: язык и литература» дает жанру путешествия следующую характеристику: «... Прозаические сочинения подобного рода представляют образцы особого жанра суахилийской словесности – **сафари** (рассказ о странствиях, «хождение»). [...] Эти повествования органичным образом вписывались в качестве нового элемента в многовековую устную традицию, приобретая черты литературного жанра. Он мог включаться в рамки другого, более широкого жанра – **маиша** (жизнеописание, житие). Если повествование велось о жизни, обычаях народа, целой этнической группы, суахилийцы говорили о разновидности маиша – жанре **дестури** (обычай)» [1, с. 214].

Хотя границы между этими жанрами зачастую трудно определить, поскольку, как явствует из приведенной цитаты, нередко все три жанра были объединены в одном тексте, сочинения такого рода обладают рядом постоянных жанровых признаков. Все они – повествования от первого лица, состоящие из многочисленных эпизодов (некоторые из них не связаны друг с другом); авторы, как правило, придерживаются дидактического, «морализаторского» тона, поскольку одной из их задач является обширный комментарий увиденного в «иных землях» с точки зрения того общества, к которому принадлежит автор. Иными словами, авторы постоянно сравнивают «как у нас и как у них», дабы выяснить, какие черты изучаемого общества достойны подражания, а какие – порицания, что приводит их к весьма основательному анализу не только чужого мира, но и их собственных социумов.

Одним из поводов для написания данной статьи послужил тот факт, что жанры старосуахилийской литературы, многие из которых зародились несколько столетий назад, сохраняются и активно используются современными авторами. В первую очередь это относится к главным жанрам старосуахилийской поэзии – эпическим поэмам **тензи** и лирическим стихам **машаири**, которые, несмотря на характерную для средневековых литератур строгую регламентированность в отношении стиля, сохраняют популярность среди самодельных и профессиональных поэтов. Старосуахилийской прозе в этом отношении «повезло» меньше – современных аналогов жанров, описанных в приведенной выше цитате, практически нет. Тем не менее, несколько лет назад автору данной статьи попался роман известного кенийского суахилиязычного прозаика Джона Хабве «Поездка на Ламу», изданный в 2011 году. На мой взгляд, эта книга обладает основными жанровыми признаками «литературы путешествия», на связь с которой указывает уже ее заглавие – в оригинале книга называется *Safari ya Lamu* (слово «сафари» на суахили означает вообще всякую поездку).

Книга Хабве – рассказ от первого лица, передаваемый главным героем-рассказчиком в характерном дидактико-морализаторском тоне (ввиду постоянных сравнений «нашего» и «не нашего»), и состоящий из отдельных эпизодов (или «мини-сюжетов»), объединенных историей о поездке главного героя на остров Ламу, расположенный в северной части кенийского побережья, у границы с Сомали. История, рассказанная в книге, вымышленная, однако, как отмечал сам Хабве, она во многом основана на его собственном опыте путешествий в «морскую страну».

События в книге происходят в течение одного месяца из жизни главного героя, работника столичной таможни Мусы Зебу, который, неожиданно получив оплаченный отпуск, решает осуществить мечту своей жизни – поездку на остров Ламу. Эта поездка не только знакомит его с той частью страны, которую он никогда раньше не видел, но и подвергает неожиданным приключениям – в пути он влюбляется в девушку с острова Ламу по имени Маимуна (при этом у Мусы в Найроби есть невеста Мария). Маимуна оказывается женой известного на Ламу колдуна Мкуки, роман Мусы и Маимуны заканчивается неожиданной смертью последней, Мусу арестовывают по подозрению в ее убийстве, но затем освобождают, так как признают невиновным. Муса поспешно воз-

вращается в Найроби, где ему приходится бороться с подосланными колдуном Мкуки духами, что едва не стоит ему жизни, но все заканчивается благополучным воссоединением Мусы с его невестой.

Американский исследователь Руэл Уилсон в своей книге «Литературный жанр путешествия» [4] выделяет ряд признаков, органически присущих этому жанру. В обобщенном виде, жанр путешествия имеет следующие черты:

- а) представляет отчет о поездке в неизвестную местность;
- б) описывает разнообразие и уникальность культуры этой местности;
- в) использует описанные в рассказе эпизоды и события, чтобы ознакомить читателя с авторскими идеями на различные темы, и в конце концов заново взглянуть на свое собственное общество, т.е. одной из задач жанра является социальный комментарий;
- г) отражает эмоциональные и интеллектуальные проблемы героя-рассказчика и его внутреннюю эволюцию.

Все эти общие особенности жанра путешествия в полной мере присущи и старосуахилийской жанру «сафари», и рассматриваемой книге Джона Хабве – что я попытаюсь проиллюстрировать в ниже-следующих разделах:

#### а) Книга Хабве как дневник путешествия

Устами Мусы автор подробно описывает каждый населенный пункт на пути в Ламу, а по прибытии на остров – различные его районы, а также соседние острова, куда он совершает отдельные поездки. Большинство этих эпизодов, как отмечалось ранее, не связаны с сюжетом книги и служат ознакомлению читателя с географией региона. Муса описывает пейзажи, занятия местного населения, даже транспорт, которым он пользуется. Большинство посещаемых мест также служат поводом для комментариев Мусы – например, он удивляется контрасту между репутацией порта Момбасы как «красы побережья» и ее реальным видом – обшарпанными домами и разбитыми дорогами. Однако он задумывается над словами таксиста, который везет его в гостиницу – что душа Момбасы «в ее культуре делать все без нажима», и приходит к выводу, что раскованность характера выгодно отличает момбасцев от вечно озабоченных жителей столицы.

## б) Описание культуры

Древняя и разнообразная культура острова Ламу сама по себе является одним из «главных персонажей» книги. Помимо того, что Муса с обычной скрупулезностью фиксирует малейшие ее проявления – от ночных закусовых до свадебной церемонии – наибольшее его внимание привлекают местные праздники. Он участвует (разумеется, в качестве зрителя) в фестивале музыки таараб, а кульминацией его знакомства с культурой острова становится ежегодный Праздник Ламу – его описание занимает почти всю 16 главу, одну из самых длинных в книге. Муса описывает танцы, соревнования парусников, состязание поэтов, речи старейшин, гонки на ослах и многое другое.

Однако знакомство Мусы с еще одной стороной местной культуры – верой в духов – оказалось едва ли не фатальным. Описанию связанных с этим поверий посвящена немалая часть книги. В особенности подробно эта тема освещается в диалогах Мусы с Маимуной – будучи женой колдуна (хотя она и вышла за него не по своей воле), она обнаруживает недюжинные познания в этом вопросе. Маимуна рассказывает Мусе о том, как отличить духа (в тексте духи обозначаются арабизмом *jini* – джинн) от человека, возможны ли браки между людьми и духами (для иллюстрации она рассказывает Мусе историю сына своей тетки, который едва не поддался чарам духа в женском обличье).

Духам (или, вернее, вере в них) суждено сыграть малоприятную роль и в жизни самого Мусы. Получив от мужа Маимуны, колдуна Мкуки, несколько предупреждений – «оставь в покое мою жену, не то будет хуже» – Муса тем не менее не в силах превозмочь свое увлечение Маимуной. Маимуна неожиданно умирает, а по возвращении Мусы в Найроби его начинают преследовать по ночам духи, посланные колдуном, и требовать денежную компенсацию за смерть Маимуны. При посредничестве Мохамеда, приятеля Мусы, колдун получает требуемую компенсацию, и духи прекращают преследовать Мусу.

Весьма соблазнительно предположить, что с помощью увлекательной и динамичной истории о конфликте Мусы с колдуном автор пытался экспериментировать с «магическим реализмом», который набирает популярность и в кенийской суахилиязычной прозе. Я, однако, рискну предположить, что в данном случае задачей автора было, во-первых, отобразить веру в колдовство и духов как составную и важную часть местной культуры, а во-вторых – показать,

насколько сильное влияние эти верования оказывают на сознание его современников. Муса, образованный горожанин двадцать первого столетия, не имеет и тени сомнения в магических способностях своего врага (хотя убогие условия, в которых живет Мкуки, говорят скорее об обратном). Он с готовностью объясняет смерть Маимуны местью Мкуки (хотя медицинское заключение – сердечный приступ), и его расpalенное страхом воображение начинает создавать преследующих его демонов – известный феномен самонаведенной галлюцинации (показательно, что в городской больнице, куда попадает Муса, духи перестают тревожить его). В принципе, историю о конфликте Мусы с колдуном можно также считать авторским комментарием по поводу «состояния умов» современного африканского общества.

в) Комментарии социального характера

Немалую часть текста «Поездки на Ламу» составляют рассуждения главного героя (в форме монолога или диалога с другими персонажами) о вопросах социального характера, волнующих героев книги. Критика общественных пороков современной Кении начинается в первых же глав – вскоре после отъезда из Найроби Муса разговаривает с кондуктором автобуса о проблемах региона, из которого тот происходит; оба сходятся во мнении, что правительство не отпускает ни цента на развитие собственной страны. Далее в пути Муса замечает, что водители автобусов и служащие бензозаправок воруют и продают бензин – что Муса вполне оправдывает тем, в какой бедности живут эти люди, получающие гроши за тяжелый труд. В дальнейшем, используя Ламу как своего рода «вертикальный срез» кенийского общества, автор устами главного героя дает пространные комментарии, посвященные образованию, социальной политике правительства, иностранному присутствию в Кении, присвоению государственных земель, трудовой миграции, росту преступности, теневой экономике и другим актуальным проблемам современного кенийского социума. Один из характерных эпизодов подобного рода – разговор между игроками в шашки в вечернем кафе на Ламу. «Тебя даже на соседний остров не пустят, если ты не белый, – говорит игрок по имени Баруа. – Эта страна вроде и наша, и не наша, наш остров и не наш. Остров наш теперь целиком для белых. наших людей с него гонят, и его занимают белые» [3, с. 87]. «Скажу тебе больше, сынок», – заметил другой игрок по имени Мвембе. – «Даже воду из озера Викто-

рия, что на континенте, мы не можем использовать для полей». «Ого! Это почему же?» – изумился Баруа. – «А ты разве не знаешь? Ну ты и деревня! Воду эту используют в Египте, для полива тамошних полей. Потому что здешние белые заключили договор с правительством Египта о том, что мы не будем использовать эту воду, чтобы не обмелел Голубой Нил, который течет из этого озера» [3, с. 89]. Мусу вначале удивляет такая осведомленность местных жителей, но затем он объясняет ее тем, что «они всюду ходят с транзисторными приемниками, настроенными на программы на суахили, которые передают Би-Би-Си и Дойче Велле» [3, с. 89]. По пути в гостиницу Муса думает о своем брате, который закончил университет, но, отчаявшись найти работу, сошел ума и пропал из дома.

#### г) Внутренняя эволюция главного героя

Одна из центральных тем книги Хабве – тема брака, которая тесно связана с эволюцией характера главного героя. Описанный в начале книги как примерный и трудолюбивый молодой человек (он сам добился повышения по службе, а свои сбережения употребил на лечение своего отца), Муса в процессе поездки на Ламу подвергается искушениям, перед которыми не может устоять – пиво, выпитое в момбасской гостинице (обычно Муса не пьет, будучи мусульманином) приводит его к знакомству с Маимуной, следствие которого – разрыв отношений с Марией, прежней невестой Мусы (Муса даже подумывает жениться на Маимуне, хотя знает, что она жена Мкуки). Неожиданная смерть Маимуны еще больше усложняет положение, и Муса понимает, что ему лучше прожить жизнь в одиночестве. Ситуацию спасает человеколюбивый характер Марии, которая приходит навестить Мусу в больницу. Чувства вины, раскаяния и месте с тем надежды, переполняющие Мусу, усиливаются после разговора с его мудрой матерью, которая объясняет ему необходимость брака и семьи. Муса задумывается над своими поступками, рассказывает невесте и матери всю правду о поездке, и его искренне раскаяние приносит плоды – Мария прощает его, и все кончается свадьбой, в день которой Муса признается себе, что поездка на Ламу многому его научила.

#### Заключение

В данной статье я пытался показать, что жанр сафари – пусть и в данном единичном случае – сохраняет примечательные способности



к развитию в современных условиях. В своей книге Хабве не только информирует читателя о культуре одного из наиболее своеобразных регионов Кении (в частности, Ламу называют «колыбелью суахильской культуры») и взглядах его героя на проблемы, затронутые в ней, но и стимулирует рефлексии на данную тематику самого читателя, что делает «Поездку на Ламу» не только источником сведений о культуре, поданных с помощью захватывающей истории, но и примером анализа общественных проблем и в конечном итоге заставляет читателя по-новому взглянуть на то общество, к которому он принадлежит, и на его собственную роль в этом обществе. В отношении же формы, в этой книге Хабве удалось совместить жанровые особенности литературы путешествия и авантюрного романа, тем самым продемонстрировав успешную попытку создания новой художественной формы, уникальной для современной прозы на суахили и в целом для литератур Восточной Африки; будем надеяться, что эта форма найдет дальнейшее применение и развитие.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Жуков А.А. Суахили: язык и литература. СПб: Изд-во СПбУ, 1997.
2. Bertoncini, Elena et al. Outline of Swahili literature. Leiden-Boston: Brill, 2009.
3. Habwe, John. Safari ya Lamu. Nairobi: Sasa Sema, 2011.
4. Wilson, Reuel. The Literary Travelogue. The Hague: Martinus Nijhoff, 1973.

### **Лагос: проза жизни и поэзия истории** (по материалам нигерийской литературы и публицистики)<sup>19</sup>

В статье на основе произведений нигерийских авторов, преимущественно из списка, составленного молодым писателем Стивеном Буоро, рассматривается образ Лагоса – крупнейшего мегаполиса Африки, вместивший в себя прозу жизни и поэзию реальности, именуемого «африканским Нью-Йорком» и «криминальной столицей Нигерии». В истории города присутствуют разнообразные контексты: доколониальный, колониальный, постколониальный, что обусловило сложную структуру и специфическую идентичность, связанную с ретрансляцией характерного ощущения «счастья», которое испытывают его жители, несмотря на сложности жизненных реалий.

*Ключевые слова:* Лагос, литература Нигерии, писатели, идентичность, Стивен Буоро.

Лагос – крупнейший мегаполис Нигерии. По своему статусу он по праву входит в список глобальных городов, наряду с Йоханнесбургом, Каиром и Найроби, чему способствует численность его населения, приближающаяся к 25 млн человек, наличие штаб-квартир международных экономических и финансовых организаций, современная структура коммуникаций и т.д. Начиная с последней трети XX века, он неизменно привлекал внимание нигерийских писателей. Первый африканский лауреат Нобелевской премии в области литературы Воле Шойинка назвал их «детьми Геродота», подчеркивая устойчивый интерес к прошлому и настоящему страны [7].

---

<sup>19</sup> «Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 25–28–00439, <https://rscf.ru/project/25-28-00439/>»

Дуализм в изображении и восприятии городского пространства – в черно-белых тонах – был предопределен историей. Основанный авори (йоруба) как Эко, город получил новое имя от высадившихся здесь португальцев (в буквальном переводе оно обозначает «Озера»). В 1914 г. Лагос стал столицей британской Нигерии и сохранил статус в условиях независимости до 1991 г., пока столица не была перенесена в Абуджу.

Дух Эко остался жив, и в настоящее время среди местных жителей бытует двойное название: Лагос – Эко.

Особенности ландшафта и застройки определили одновременно элитарность и маргинальность городской среды, что обусловило перцепцию Лагоса как «африканского Нью-Йорка» и «криминальной столицы Нигерии».

Молодой нигерийский писатель Стивен Буоро (род. 1993 г.р.) – автор благожелательно принятого критиками романа «Пять печальных тайн Энди Африки» (2023 г.), – назвал город «мегаполисом крайностей». В эссе «Прочти свой путь в Лагос» (из серии: «Прочитайте свой путь вокруг света») он отметил, как был «глубоко впечатлен изысканным бедламом Лагоса», где можно приобрести уникальный опыт, чарующий и разрушающий: «15-минутные поездки растягиваются на пять часов из-за пробок»; толпы людей движутся хаотично, но «каждый полон надежды, энергии и историй», несмотря на развал, «клептократическое правительство» и ощущение «надвигающейся катастрофы» [1].

Для писателя Лагос – культурная столица Нигерии, «лаборатория двух основных экспортных товаров Нигерии: музыки (включая афробит) и кино (Нолливуд). К ним можно добавить еще и литературу. Для многих поколений читателей именно она сформировала лагосскую «реальность», ритмы которой завораживала не одно поколение африканцев и не африканцев. Отега Увагба, автор эссе «Город на работе: жара, торговцы и суете в Лагосе, Нигерия», акцентировала внимание на том, что для нее – это еще и «место историй». По словам журналистки, именно «Лагос научил ее читать» [9].

С. Буоро, прежде «чем паковать чемоданы», предлагает познакомиться с произведениями, через которые пролегает путь к сердцу Лагоса, где всего – «в изобилии». В районах Лекки и Икойи можно увидеть «особняки, шикарнее, чем на Манхэттене и в Мейфэре», а по другую сторону лагосской лагуны – «плавающий город,

где тысячи семей ютятся в лачугах, построенных над вонючей водой» [1].

Постижение Лагоса возможно через чтение повестей, романов, рассказов, очерков, пьес. Рекомендуемые С. Буоро произведения созданы в течение последних семи десятилетий (1952–1992 гг.). Их авторы – в основном, нигерийцы (йоруба и игбо), говорящие и пишущие на «оранжерейном» английском языке (среди образованных слоев английский/английский сохраняет свой статус и по-прежнему в моде), хотя их творчество складывалось уже под влиянием не только европейской, но и африканской литературы. В список, составленный С. Буоро, вошли: роман «Радости материнства» (1979 г.) «королевы» нигерийского романа Бучи Эмечеты (1944–2017); две первые части трилогии мэтра нигерийской литературы Чинуа Ачебе (1930–2013) – «Больше не по себе» (1961 г.) и «И пришло разрушение» (1959 г.); пьеса «Беатификация местного мальчика» (1995 г.) дуайена нигерийской драматургии и публицистики В. Шойинки (род. в 1934); «Голодная дорога» (1991 г.) признанного стилиста Бена Окри (род. в 1959 г.); «Лагос: культурная история» (2012 г.) английского историка и журналиста Кея Уайтмена (1936–2014), долгие годы занимавшего пост заместителя главного редактора авторитетнейшего лондонского журнала «West Africa»; интеллектуальная авто-фикшн «Каждый день для вора» (2007 г.) африканского «Дж. Джойса» Теджу Коула (род. в 1975 г.); постмодернистская история «ГрейсЛенд» (2004 г.) Криса Абани (род. в 1966 г.); феминистская повесть «Все хорошее впереди» (2005 г.) писательницы Сефи Атта (род. в Лагосе в 1964); «Воспоминания обжоры: супы, секс и нигерийские вкусовые рецепты» (2017 г.) журналистки Йемиси Арибисалы (род. в 1973 г.); «На улице черных сестер» (2007 г.) Чика Унигве (род. в 1974 г.); «”Американка”» (2013 г.) – третий по счету роман всемирно известной писательницы Чимаманды Нгози Адичи (род. в 1977 г.), одной из самых влиятельных женщин Африки; «Черный осел» (2015 г.) А. Игони Барретта (род. в 1979 г.); «Бродяги!» (2022 г.) писательницы и дизайнера Элогосы Осунде; «Пальмовый пьяненький...» (1952 г.) пионера современной нигерийской литературы Амоса Тутуолы (1920–1997); «Почти все мужчины в Лагосе сумасшедшие» (2021 г.) писательницы и актрисы Дамиларе Куку; «Джауга Нана» (1961 г.) Киприана Эквенси (1921–2007); футуристическая «Лагуна» (2014 г.) Ннеди Окоратора (род. в 1974 г.); «Черное воскресенье» (2020 г.) Толы Ротими Абрахам; «Принц обезьян» (2019 г.) Ннамди Эхирим (род. в 1998 г.) [1].

Список можно дополнить, включив в него сборник «Черный Лагос» под редакцией К. Абани: в него вошли 13 (чертова дюжина!) историй, написанных в жанре «нуар» [4]; книгу Дипо Фалойина с провокационным названием «Африка – это не страна» (2022 г.) – ее первая часть посвящена Лагосу [3, р. 11–19]; путевые заметки «Транзитом в страну чудес: путешествия по Нигерии» (2012 г.) Ноо Саро-Вива (род. в 1976 г.), королевы современного травелога, дочери всемирно известного правозащитника, поэта и журналиста Кена Саро-Вивы (1941–1995) [6] – и ряд навеянных размышлением над прочитанным заметок и очерков [1; 9]. В их числе эссе В. Шойинки «Непотопляемый город», где он высказал раздражение историями в духе рассказов о Джеке Потрошителе, отметив, что Лагос не столь ужасен [8].

Нигерийские авторы с документальной точностью реконструировали пространство городской среды, определив границы, в которых шел процесс формирования уникальной национальной нигерийской идентичности со всеми присущими ей особенностями, включая культуру, философию, язык, неиссякаемую энергию и непреодолимое ощущение счастья и веры, несмотря ни на что.

Т. Коул на страницах своей книги отмечал, что две трети жителей Лагоса (по некоторым подсчетам – 70%) на рубеже XX–XXI века считали себя «счастливицами» и выражали те же настроения, которые воплотил в одной из своих композиций, записанной в 1977 г., известный нигерийский музыкант, создатель стиля афробит, Фела Аникулапо Кути (1938–1997). Ее ироническое название «Shuffering and Shmiling» («Штрадающие и шмеющиеся») изначально подчеркивало «градус» счастья среднестатистических нигерийцев с доходом не более двух долларов в день, которые, «страдая и улыбаясь», следуют воле лидеров, христианских и мусульманских, богатеющих и наслаждающихся жизнью, пока все остальные, «как овцы, выполняют их наставления» [5]. Подобные впечатления нашли отражение в произведениях Н. Саро-Вива и Д. Фалойина [6; 3], как и то, что Лагос – это «не то место, где можно быть бедным» [4, р. 21].

«Лагос: город на работе» (2005 г.) – проект, о котором упоминал Т. Коул. Он был воплощен в книгу, и о ней с восхищением писала О. Увагба, отметив, что теперь это своеобразный бренд мегаполиса, в котором можно жить и радоваться, любить и страдать, молиться и работать. Между тем атмосфера хаоса и суеты в городе напоминает атмосферу рынка [9], превращая его в разновидность торгового

и пассажирского хаба. По приезде в Лагос, кажется, что жизнь «одновременно замирает и ускоряется» и течет в ритмах уличных оркестров, рыночной торговли, психоделических вечеринок, заторможенности «коварных полицейских на контрольно-пропускных пунктах» [1], разговоров и происшествий, вымогательства и мошенничества.

Ч. Ачебе акцентировал внимание на том, что эндемическая коррупция в Нигерии является следствием колониализма; каждый оказывается одновременно преступником, и жертвой. Спустя полвека В. Шойинка и Т. Коул с болью подтвердили сказанное, зафиксировав еще и криминализацию в молодежной среде. На городских окраинах Лагоса большинство подростков проходит социализацию в уличных бандах (их называют «agea boys» или *agbèrò* – на языке йоруба). Рост их числа стал следствием многолетней диктатуры, коррупции, ужасающей нищеты, неравенства, в том числе в сфере образования. Отсутствие мотивации и перспектив, как и невежество, не только способствует разрушению личности, но и провоцирует веру в сверхъестественное. Примером тому, по мнению С. Буоро, служат «описания фантасмагорических переживаний» Азаро, абику («ребенка-духа»), перемещающегося между тремя мирами: прошлым, настоящим и будущим [1].

Масса детей находится между жизнью и смертью и просто вынуждена идти на преступления, заниматься вымогательством, выдавать себя за других. Действие повести «ГрейсЛенд» К. Абани разворачивается на исходе XX века в Лагосе, в заболоченных трущобах Мароко, района, которого в настоящее время уже не существует. На его месте вырос фешенебельный Эко Атлантик. Элвису 16 лет; он бросил школу в надежде стать профессиональным танцором, пытается выживать, выдавая себя за тезку – Элвиса Пресли, главным образом перед белыми, и в итоге идет на преступление. По словам С. Буоро, «временами жестокая и ужасающая книга одновременно трогательна». Несмотря на жуткую картину насилия и лишений: история Элвиса и само повествование – это «пастиш», «переосмысление философии игбо», вместившее еще и рецепты восхитительных нигерийских блюд» [1].

Сенсорное восприятие имеет особое значение в процессе формирования образа Лагоса. Д. Фалойин отмечает, что Лагос пахнет свежими фруктами и соляжкой [3, р. 14]. Вступительное эссе К. Абани к книге «Черный Лагос» под названием «Лагос никогда не спит» на-

чинается со слов: «Я слушаю Лагос с закрытыми глазами» [4, р. 13]. Завораживают ритмы, шумы, ароматы местной кухни.

В последние годы нигерийская еда обрела популярность – без ее рекламы не обходится ни один путеводитель. Лагос является столицей гурманов [12]. Свидетельство тому можно найти в романах Ч.Н. Адичи, в публицистике Д. Фалойина – его отношение к джолофу, например, стало предметом исследования в статье А.И. Яковлева [13].

Увлекательный сборник авто-фикшна Йемиси Арибисалы (его можно считать отчасти продолжением гастрономических историй К. Абани) представляет собой еще и кулинарную книгу. В Лагосе всюду еда: классический джолоф (пряный рис, подобие плова), ароматная суя (шашлык из говядины) или мойн-мойн (приготовленный на пару пудинг из «черноглазых» бобов). С. Буоро назвал «Воспоминания обжоры» «эпикурейским трактатом»: Й. Арибисала, наслаждаясь, описывает нигерийскую кухню как часть культуры и жизни общества, хотя есть в ней и спорные моменты, касающиеся, например, употребления собачьего мяса [1].

Литературные произведения эмоционально усиливают впечатление от картины реальной жизни. Так, лирический герой повести Т. Коула, стилизованной под путевые заметки, бродит по Лагосу, куда он вернулся из Нью-Йорка после пятнадцатилетнего отсутствия и размышляет о самых разных вещах: об улицах и рынках, музыкальном магазине и «языке тела» жителей города: самоуверенных и мужественных, творческих и склонных к агрессии и обороне. Мимоходом он посещает Нигерийский национальный музей и находит там полное запустение, повсюду – ощущение упадка. Тем не менее, автор питает надежды на лучшее будущее – они усиливаются после посещения книжного магазина [2, р. 131].

В женской интерпретации оптимизм в описании Лагоса проявляется более отчетливо даже на уровне названий. Героини романа Б. Эмечеты «Радости материнства» и повести «Все хорошее впереди» С. Атты принадлежат к среднему классу: Нну Эго родилась в колониальной стране, подруги Шери и Энитан появились на свет в год обретения Нигерией независимости (1960 г.). Столичные жительницы, они взрослеют, противостоят проявлениям патриархальности и сексизма, добиваются признания в профессии так же, как не ставшая настоящей «американкой» Ифемелу, героиня одноименного романа Ч.Н. Адичи, которая получила профессию, преуспела в США, став популярным блогером, но все же вернулась домой,

чтобы начать все сначала, и добилась успеха [10]. Д. Куку выбрала весьма красноречивое название для своего сборника рассказов («Почти все мужчины в Лагосе сумасшедшие»). В нем, по мнению С. Буоро представлен «запораживающий и откровенный портрет Лагоса» в гендерном измерении: ее героини (торговка, санитарка, супруга пастора, бизнесвумен, писательница) – все вместе и каждая в отдельности проявляют стойкость в ответ на сегрегацию и неуваждающий мужской шовинизм [1].

Наибольший интерес, безусловно, представляют тексты, описывающие реальные события и повседневность – прозу жизни. В поле зрения писателей попали разнообразные процессы и явления: колониализм и постколониализм; этно-конфессиональные конфликты и гражданская война 1966–1970 гг.; нефтяной «бум» и коррупция, диктатура, насилие и эмиграция. На основе многих произведений можно составить хронику событий, происходящих в современной Нигерии, и рассматривать их во взаимосвязи временных и пространственных координат.

Образ Лагоса вместил в себя разнообразные контексты доколониальной, колониальной, нео- и постколониальной истории: через творчество писателей, родившихся преимущественно после провозглашения независимости, проходит тема актуализации традиционных ценностей и осуждение работорговли и колониальной политики британских властей. Однако в еще большей мере поколение писателей, рожденных в 60–70-х гг. XX века, склонно к фиксации и в определенном смысле поэтизации образов минувшего – так что перед читателями отчетливо предстают образы лагосской лагуны, пляжей, стоящих на сваях трущоб Мароко, возникших на их месте районов элитной застройки: фешенебельного Эко Атлантик, островов Виктория, Икойи, Лекки и т.д. Они сосуществуют с трущобами «черной Венеции» (Макоко) и вместе образуют единое целое, именуемое Лагосом, «плавающий котел», «альфа»- город с его диверсифицированной экономикой, плюриверсальной культурой и приумножающими ее «местами памяти» [11], в процессе созидания которых нигерийские музыканты и литераторы играют едва ли не ключевую роль.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Buoro S. Read Your Way Through Lagos. URL: <https://www.nytimes.com/2024/02/07/books/books-lagos-nigeria.html> (accessed: 20.02.2025)



2. Cole T. Every Day is for the Thief. L.-N.-Y.: Faber& Faber, 2014. 164 p.
3. Faloyin D. Africa is not a Country. Breaking Stereotypes of Modern Africa. Dublin: Penguin Fandom House, 2023. 380 p.
4. Lagos Noir. Ed. By Chris Abani. Brooklyn, New York, etc.: Akashik Books, 2018. 217 p.
5. Lyrics: Shuffering and Shmiling by Fela Kuti. Islam, Christianity, and 'Yoruba Religion' in Lagos, Nigeria. (2021) 304 p. Cambridge: Cambridge Univ. Press, Marloes Janson, 2021. P. XVI–XVIII.  
URL: <https://www.cambridge.org/core/books/abs/crossing-religious-boundaries/lyrics-shuffering-and-shmiling-by-fela-kuti/A4573B1F955A87CDB6A3190FA1CD9C2B> (accessed: 09.01.2025)
6. Saro-Wiwa N. Looking for Transwonderland: Travels in Nigeria. L.-N.-Y.: Soft Skull, 2012. 320 p.
7. Soyinka W. Of Africa. L.: Yale Univ. Press & New Heaven, 2012. 199 p.
8. Soyinka W. Unsinkable City. Wole Soyinka reflects on a lifetime in Lagos. URL: <https://strangersguide.com/articles/unsinkable-city/> (accessed: 20.02.2025)
9. Uwagba O. URL.: A City at Work: Heat, Hawkers and Hustle in Lagos, Nigeria <https://suitcasemag.com/revisiting-lagos-nigeria/> (accessed: 20.02.2025)
10. Гавристова Т.М. Африканка – «американка»: об издержках одного перевода на русский язык // Азия и Африка сегодня. 2018. № 6 (731). С. 77–79.
11. Нора П. Проблематика мест памяти // Франция-память / П. Нора, М. Озуф, Ж. де Пюимеж, М. Винок [Электронный ресурс]. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 1999, с. 17–50. URL: <http://ec-dejavu.ru/m-2/Memory-Nora.html> (дата обращения: 16.01.2025).
12. Стесин А. Африканская книга. М.: Новое литературное обозрение, 2020. С. 563–573.
13. Яковлев А.И. Архитекстуальность как средство манифестации личной идентичности (на примере гастрономического дискурса в творчестве Дипо Фалойина) // Традиции питания в истории и культуре народов мира: материалы конференции. 5–6 декабря 2024 г. / отв. ред. Т. М. Гавристова. Ярославль: Филигрань, 2024. С. 273–277.

## **Лев Толстой и южноафриканские литераторы XX века**

Л. Н. Толстой был единственным писателем в досоветской России, который не только привлек внимание читателей на юге Африки к своим произведениям, но и общался с южноафриканцами, непосредственно влияя на литераторов, общественных и политических деятелей. Воздействие Толстого на южноафриканскую реалистическую литературу можно проследить на протяжении XX в. В последние десять лет своей жизни Толстой не раз писал и говорил об африканерах. Литераторы-африканеры часто ссылались на произведения Толстого.

*Ключевые слова:* литература ЮАР, русская литература, Лев Николаевич Толстой, африкаанс, Дж. М. Кутзее, Андре Бринк, межкультурные связи

Как отмечал прозаик из ЮАР Алекс Ла Гума в письме в Государственный музей Л.Н. Толстого в Москве, «Война и мир» и «Анна Каренина» «составляют неотъемлемую часть духовного мира южноафриканской интеллигенции» [1, с. 471]. Поколения южноафриканцев познакомились со Львом Толстым благодаря экранизациям его произведений, в том числе голливудским фильмам и британскому телесериалу («Анна Каренина» (1935, 1948 и 2012), «Война и мир» (1956 и 2016). Вероятно, поэтому Толстой оказался самым известным русским писателем по результатам исследования восприятия России южноафриканскими студентами, которое провели в конце 1990-х гг. сотрудники Университета Южной Африки [2, р. 90].

С конца XIX в. творчество и личность Толстого широко обсуждались в России и за рубежом, в том числе в Южной Африке [например, см. отчет о лекции в Кейптауне, 1901 г. 3]. Современники причисляли его к крупнейшим писателям и мыслителям мира. По мнению южноафриканского романиста Дж. М. Кутзее, современники воспринимали Толстого «как знатока жизни, умудренного опытом,

мудреца» [4, р. 151]. Не только художественные произведения, но и публицистика и философские трактаты Толстого вызывали сильный отклик у южноафриканцев. В конце 1880-х гг. прозаик Оливия Шрейнер утверждала, что, хотя она согласна с этической доктриной Толстого, «в Европе нет такого человека, которого я ненавидела бы так сильно». Шрейнер отвергала его утверждение, что истину можно найти лишь в учении Христа [5, pp. 129, 149, 152].

Толстой ценил литературные произведения, которые могут быть понятны «и русскому мужику, и китайцу, и африканцу» [6, с. 161]. И он сам, обращаясь к «общечеловечным чувствам», сумел вызвать отклик у представителей разных культур, в том числе в Африке. «Его подход был антропологическим, позволяющим описать глубинную природу страстей и ощущений, потребностей и желаний человека», – отмечает южноафриканский исследователь [7, р. 19]. Эрудиция, стремление разобраться в глобальных процессах, интерес к мировой культуре и философии помогали Толстому понять проблемы стран, в которых он не бывал, и вдохновлять лидеров национально-освободительных движений, о которых он знал по книгам, статьям и переписке. Кроме того, Толстой воспринимался как представитель великой державы, которая соперничала с европейскими государствами, владевшими территориями в Африке, но не имела прямого отношения к колониальному разделу этого континента.

Связь между Толстым и южноафриканцами заслуживает внимания, поскольку во время англо-бурской войны 1899–1902 гг. и позже он был одним из влиятельнейших и авторитетнейших писателей в мире и оставался самым популярным российским автором в Южной Африке до конца XX в. В досоветской России Лев Николаевич был единственным литератором, который получал десятки писем из Южной Африки и даже принимал у себя южноафриканцев. Его высказывания об англо-бурской войне привлекли международное внимание, с которым не мог сравниться ни один из его русских коллег. Он писал о Южной Африке, и его работы активно читались там. Его художественные произведения были широко доступны, в том числе в переводах на африкаанс. Его философия, религиозные и политические взгляды обсуждались и пропагандировались южноафриканскими литераторами и общественными деятелями.

В 1890-е и 1900-е гг. Толстой продолжал развивать учение о сопротивлении злу насилием. Он проверял свои идеи на материале англо-бурской войны. Его внимание к событиям в Южной Африке

ограничивалось этим вооруженным конфликтом, а также движением индийцев за гражданские права в 1900-х гг. под руководством Ганди, чья доктрина сатьяграхи была частично основана на толстовских этических принципах.

Южноафриканские читатели познакомились с творчеством Толстого в последние десятилетия XIX в. Произведения Толстого можно было найти в южноафриканских книжных магазинах и библиотеках, в основном в британских или американских изданиях. Кроме того, южноафриканская пресса цитировала труды Толстого по вопросам этики и политики. Спрос на его произведения побудил южноафриканских редакторов перепечатывать работы Толстого в периодических изданиях. Первая социалистическая газета в Южной Африке, «Johannesburg Witness», начала публиковать «Воскресение» вскоре после того, как роман стал печататься в европейских и американских журналах в 1899 г. [8, р. 128]. Во время англо-бурской войны бурские партизаны под командованием генерала Христиана де Вета и президента Оранжевого Свободного Государства Мартинуса Тёниса Стейна могли коротать время в лагере за чтением «Войны и мира» и «Анны Карениной» из походной библиотеки [9, р. 214].

В последние десятилетия своей жизни Толстой получал так много писем и телеграмм, что большинство из них оставались без ответа. Почти каждое пятое послание приходило из-за границы [10, с. 530]. Многие из его корреспондентов считали Толстого моральным авторитетом. Одно из первых писем из Южной Африки Лев Николаевич получил в 1891 г. от Симона Людвига Клинга из Потchefструма. Клинг прочитал повесть «Крейцерова соната» и хотел уточнить взгляды писателя на любовь, брак и нравственное совершенствование [11].

Другим корреспондентом Льва Толстого из Трансвааля был Густав Преллер, видный журналист, горячий сторонник признания африкаанс официальным языком и, в последующие годы, один из учредителей Южноафриканской академии наук и искусств. В сентябре 1908 г., когда он написал Толстому, Преллер работал заместителем главного редактора «De Volkstem», органа правящей партии в Трансваале. Преллер перевел короткий рассказ Толстого на африкаанс. Вместе с очерком о писателе рассказ появился в газете в день рождения Толстого. Преллер отправил номер Толстому, объяснив в сопроводительном письме, что это дань уважения вкладу писателя в становление международного гуманизма. Имея в виду антиимпе-

риалистические взгляды русского писателя, Преллер отметил, что читатели «De Volkstem», «испытыв на себе те вопиющие несправедливости, которыми вы возмущаетесь, оценят принципы национальности, которые вы проповедуете» [12, л. 2]. Вряд ли это замечание понравилось Толстому, отвергавшему национализм. Нет указаний на то, что он ответил Преллеру.

Африканерских националистов конца XIX – начала XX в. привлекало творчество Толстого, возможно, потому, что они считали русского писателя ненавистником всего английского. Его американская переводчица И.Ф. Хэпгуд, посетившая Ясную Поляну в 1889 г., сообщила, что Толстой считал англичан «самым неотесанным народом на свете». По ее словам, Толстой обвинял их в жестокости, дурных манерах и преклонении перед грубой силой [13, р. 183]. Вряд ли эти высказывания адекватно отражали отношение Льва Николаевича к жителям Великобритании. Толстой ненавидел милитаризм и цивилизаторские притязания империалистов, но любил британскую литературу и глубоко знал историю этой страны. Но пресса в Британской империи так часто цитировала критические замечания, которые Хэпгуд приписывала Толстому, что его стали считать англофобом. По всей видимости, Преллер разделял это мнение. В своем предисловии к сборнику рассказов Толстого в переводе на африкаанс он акцентировал внимание на мнимых антианглийских настроениях русского писателя, его порицании британского парламентаризма и нелюбви к Шекспиру [14]. Еще предстоит выяснить, знали ли африканерские националисты о том, что Толстой подчеркнуто держался в стороне от пробурской кампании и даже порицал жителей Трансвааля и Оранжевого Свободного Государства за то, что они взяли в руки оружие для защиты своих республик.

Мохандас Ганди был, возможно, первым переводчиком Толстого в Южной Африке. В его газете «Indian Opinion» публиковались вольные переводы рассказов русского писателя на язык гуджарати, на котором говорили индийские иммигранты. Хотя переводов на языки банту не появилось, рассказы и повести Толстого публиковались на африкаанс. Вероятно, Толстой стал первым русским писателем, чьи произведения были переведены на этот язык. Самым ранним примером был уже упоминавшийся перевод, выполненный Преллером и опубликованный в газете «De Volkstem» в 1908 г.

В 1925 г. Преллер и его коллеги выпустили первый сборник на языке африкаанс из пяти рассказов Толстого, переведенных с гол-

ландского и английского. Следующий сборник рассказов, в переводе Иды Терон, вышел два года спустя (1927). Переводы на африкаанс других художественных произведений Льва Николаевича выходили отдельными изданиями в 1933–1960 гг. Видимо, ни один из переводов Толстого на африкаанс не был сделан с русского. Обычно исходным языком был английский, хотя повесть «Казачья» была переведена с испанского (1980).

В 1950-е гг., когда правительство Национальной партии ужесточило контроль над ввозом и выпуском книг, романы Толстого и произведения других русских авторов попали в поле зрения цензоров. Подозревали, что в таких материалах содержатся идеи и высказывания, негодные политическому режиму. После вступления в силу более строгих цензурных правил несколько классических произведений русской литературы были запрещены и изъяты из южноафриканских публичных библиотек.

По некоторым данным, книги Толстого временно задерживались таможней в конце 1950-х гг., хотя они не фигурировали среди тысяч наименований, запрещенных южноафриканской цензурой [15, р. 185]. В 1979 г. южноафриканская таможня наложила эмбарго на ввоз изданий «Анны Карениной». Ограничение было снято после того, как цензор, расследовавший инцидент, сообщил, что в этом романе XIX в. не пропагандируются социалистические идеи и не содержатся высказывания, которые можно использовать для критики политического положения в Южной Африке [16, pp. 100, 105–106]. Тем не менее, даже на пике одержимости «красной опасностью» переводы произведений Толстого на английский и африкаанс свободно продавались в южноафриканских магазинах.

Рассматривая русскую литературу как альтернативу западному канону, южноафриканские писатели, включая нобелевских лауреатов Надин Гордимер и Джона Максвелла Кутзее, учились у Чехова, Достоевского, Толстого и Тургенева. В интервью журналу «Азия и Африка сегодня» романист Андре Бринк сказал, что стремление приблизиться к уровню литературного мастерства Толстого и Достоевского сделало его тем писателем, которым он стал [17, с. 28]. Джон Кутзее признается, что он в долгу перед русской реалистической прозой XIX века за то, что она установила недостижимые стандарты, к которым должен стремиться романист: «стандарты мастерства Толстого, с одной стороны, и мастерства Достоевского – с другой» [4, р. 227].

Южноафриканские авторы второй половины XX в. черпали вдохновение лишь в художественных произведениях Льва Николаевича. Они редко упоминали о философских трактатах Толстого. Но так было не всегда. Важным примером признания философии Толстого в Южной Африке является принятие его этических принципов Мохандасом Ганди. Он считал, что из всех европейских мыслителей Толстой оказал на него наибольшее влияние [18, vol. 37, p. 261].

В Южной Африке Ганди разработал учение о ненасильственном сопротивлении (сатьяграха), используя идеи Толстого. Сельскохозяйственная община в Трансваале, созданная Ганди и его другом и соратником Германом Калленбахом для участников кампании сатьяграха и их семей в 1910 г., была названа «Толстовской фермой». Ганди видел в Толстом, с которым переписывался в 1909–1910 гг., философа-антимодерниста, моралиста и духовного лидера. По мнению Ганди, русский мыслитель использовал вымысел главным образом для того, чтобы сделать понятнее свои идеи о нравственном совершенствовании [18, Vol. 11, p. 176].

Однако даже в начале XX века этическая доктрина Толстого часто признавалась утопической и отвергалась. Южноафриканский поэт Рой Кэмпбелл утверждал в 1926 г., что критики упускают из виду гуманистическую ценность произведений Толстого, «великолепную смелость его жестов при всей их безрезультатности». По мнению Кэмпбелла, прежде всего индийцы во главе с Ганди по достоинству оценили и применили учение Толстого [19, p. 46]. Несмотря на подобные замечания, влияние публицистики и философии Толстого в Южной Африке ослабевало на протяжении XX в. Альтер-эго Дж. М. Кутзее в «Дневнике плохого года» утверждает, что те, кто искал просветления в работах Толстого или Уолта Уитмена, заблуждались, поскольку эти великие литераторы не были мудрецами: «мудрость – не их специальность». Их учение ошибочно и неоригинально, поэтому их ученики «теперь, к несчастью, кажутся глупцами» [4, p. 151].

Благодаря произведениям Толстого и других русских авторов второй половины XIX – начала XX в. южноафриканцы приобщились к многогранной литературной традиции. Самый известный пример – пьесы Чехова с их ощущением скорого конца эпохи. Его слова «больше жить так невозможно» нашли отклик у южноафриканских читателей 1960–1980-х гг. [20, pp. 170–173].

Более того, русская литература давала примеры сопротивления произволу государства. Особое значение для южноафриканцев при

апартеиде имели способы, с помощью которых русские писатели преодолевали идеологические барьеры и обходили цензурные ограничения, чтобы обеспечить широкое распространение своих произведений. В 1982 г. прозаик Джек Коуп, сожалея о неспособности литераторов, пишущих на африкаанс, добиться перемен в обществе, посоветовал им придумать, как перехитрить цензоров. Он привел в пример русских авторов XIX века, в том числе Толстого [21, pp. 140, 196]. Кутзее в рецензии на книгу Коупа возразил, что влияние Толстого значительно превосходило авторитет любого выдающегося южноафриканского автора. На рубеже XIX – XX веков, писал Кутзее, «в России было два царя, и Толстой был одним из них. То, что он не мог опубликовать на родине, сразу же издавалось в Лондоне и Париже, и его читали миллионы. Чему же такой пример может научить литератора, пишущего на африкаанс?» [22, p. 88].

Романист Андре Бринк считал, что южноафриканские писатели могут обжаловать запрет своих книг или пробиться к читателям на родине, публикуясь за рубежом. В то же время южноафриканские читатели должны научиться понимать подтекст в одобренной цензурой художественной литературе и наладить подпольное распространение запрещенных книг, как это делали русские и советские читатели при авторитарном режиме [23, p. 3].

Чтение Толстого и Достоевского, по мнению Кутзее, помогает писателю стать нравственно лучше. Кутзее считает, что эти авторы «упраздняют нечистые посягательства; они проясняют взор; с ними твердеет рука» [4, p. 227]. Бринк тоже считал, что искренняя надежда Толстого на мир, свободу и справедливость должна стать примером для его коллег в Южной Африке. Уподобляясь русскому мыслителю и романисту в стремлении к этим идеалам, южноафриканцы смогут решить проблемы своей страны [17, с. 28].

Идеал справедливости связан с вопросом об ответственности личности за несправедливость политической системы, который актуален как для Кутзее, так и для Толстого. В романе «Железный век» Кутзее рассматривает ответственность за преступление, совершенное предками и ставшее причиной унаследованных несправедливых привилегий. Вдохновением послужил рассказ Толстого «Чем люди живы?», который упоминается в романе [7, pp. 193, 195]. Финал толстовской притчи оптимистичен: в нем утверждается искупительная сила любви. Но «Железный век» не предлагает окончательного ре-



шения вопроса об унаследованной ответственности за причастность к несправедливости.

В значительной степени русская литература второй половины XIX – начала XX в. сформировала представление южноафриканских писателей о России. Южноафриканцы осознавали, что художественная литература не всегда отражает материальную реальность и что их представления о России, основанные на русских романах, в значительной степени зависят от их собственного восприятия и интерпретации. Тем не менее, южноафриканские авторы стремились увидеть эти образы во время поездок в Россию. Стоя перед знаменитым храмом Спаса на Крови в Санкт-Петербурге, Эльза Жубер смотрела на элегантные здания вдоль канала, представляя себе балы, которые устраивались там в те времена, когда разворачивалось действие «Войны и мира», и «княжну Болконскую – первую красавицу Петербурга – на парадной лестнице» [24, pp. 46–47]. Путешествуя в 1962 г. по Сибири на поезде, Лоренс ван дер Пост понял, почему Толстой в «Анне Карениной» так подробно описал прибытие состава на вокзал. Машина, пересекающая российские просторы, до сих пор остается «чем-то удивительным в представлении народа» [25, p. 197].

Образы и мотивы из художественных произведений Толстого присутствуют в автобиографической беллетристике и даже в частной переписке выдающихся южноафриканских авторов. Названия частей беллетризованных мемуаров Кутзее «Сцены из жизни провинциала» заимствованы из псевдоавтобиографических романов Толстого – «Отрочество» и «Юность». Для героя «Юности» Кутзее воспоминания об интимных отношениях или страх перед ядерной войной вызывают в памяти сцены из «Войны и мира», в которых герои Толстого ощущают себя так же, как писатель Кутзее в Кейптауне и Лондоне 1960-х гг. Поэтесса Ингрид Йонкер цитировала Толстого в любовном письме к Андре Бринку за два года до своего самоубийства [Письмо от 31 августа 1963 г. 26]. Чтение романа «Анна Каренина» вызвало у нее недобрые предчувствия. В письме Джеку Коупу Йонкер упомянула сцену, в которой Каренина покончила с собой, и призналась: «Только боюсь, как бы мне самой до такого не дойти!» [27, p. 183].

Стиль Толстого и его литературная деятельность стали предметом размышлений южноафриканских авторов. 36-летний Андре Бринк узнал, что в его возрасте Толстой уже работал над эпосом «Война и мир». Это осознание, помимо прочего, побудило Бринка приняться за написание сложных романов с философской подоплекой [28].

Кутзее поражается умению Толстого с первых фраз овладеть вниманием читателя. «Толстой лучше всех умеет завоевывать авторитет», – с восхищением и, возможно, с завистью отмечает Кутзее [4, р. 149]. В черновиках романа «Дневник плохого года» Кутзее отмечает у себя утрату интереса к тщательному, неторопливому изображению действительности и находит параллель в становлении Толстого как автора-реалиста. В последние десятилетия жизни стиль русского писателя стал более сухим, а проработка персонажей – более поверхностной [29, р. 212]. Однако, полагает Кутзее, Толстой считал, что таким образом «он освобождался от оков, которые делали его рабом видимости», и обращался к этическим вопросам, которые его волновали больше всего [4, р. 193].

Альтер-эго Кутзее в «Дневнике плохого года» признается, что он читал Толстого «с беспокойным, даже стыдливым увлечением», «с виноватым восхищением» [4, р. 150]. По мнению Кутзее, христианский гуманизм Толстого противостоит постмодернистскому скептицизму в отношении истины и ценности реалистического вымысла. Светская, но глубоко христианская исповедь в произведениях Достоевского и раннего Толстого демонстрирует больший потенциал познания человеком истины о себе, чем светский психоанализ. [30, pp. 158, 244, 249]. Поэтому Кутзее разочарован решением Толстого «рассказать правду» в «Крейцеровой сонате» вместо того, чтобы исследовать исповедальное сознание, улавливая среди самообмана и сомнений героя в себе проблески того, что произошло на самом деле [30, р. 293].

Наряду с другими выдающимися романистами позднеимперской России Толстой рассматривался южноафриканскими авторами как образцовый реалист, задававший стандарты, к которым они стремились, но часто считали недостижимыми. Творчество Толстого фигурировало в южноафриканских литературных дебатах, посвященных сопротивлению жестокой государственной власти и борьбе с цензурой. Его художественные произведения напоминали южноафриканцам о гуманистических идеалах, которыми должны руководствоваться те, кто хочет добиться перемен к лучшему в несправедливо устроенном, расколотом обществе. Произведения Толстого способствовали самоанализу и размышлениям южноафриканцев о литературном мастерстве, этических принципах писателя и жизненном предназначении.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Шифман А. И. Лев Толстой и Восток. М.: Наука, 1971.
2. Garmashova I. South African perceptions of Russians: A personified portrait // *Language Matters*. 2001. Vol. 32. No. 1. Pp. 79–95.
3. Lecture on Tolstoi // *Cape Times*. 1900. 17 July. P. 11.
4. Coetzee J. M. *Diary of a Bad Year*. London: Vintage, 2008.
5. Cronwright-Schreiner S. C. (ed.). *The Letters of Olive Schreiner 1876–1920*. London: Unwin, 1924.
6. Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений. Т. 30. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1951.
7. Coovadia I. *Revolution and Non-Violence in Tolstoy, Gandhi, and Mandela*. Oxford: Oxford University Press, 2020.
8. Hyslop J. *The Notorious Syndicalist: J. T. Bain: A Scottish Rebel in Colonial South Africa*. Johannesburg: Jacana Media, 2004.
9. Kestell J. D. *Through Shot and Flame*. London: Methuen & Co., 1903.
10. Бабаев Э. Г. Иностранная почта Толстого // *Литературное наследство*. Том 75, кн. 1. М.: Наука, 1965.
11. Письмо С. Л. Клинга Л. Н. Толстому, 21 февраля 1891 г. Отдел рукописей Государственного музея Л. Н. Толстого (ОР ГМТ). Ф. 1. Инв. №.224/13.
12. Письмо Г. С. Преллера Л. Н. Толстому, сентябрь 1908 г. ОР ГМТ. Ф. 1. Инв. №.2419.
13. Hapgood I. F. *Russian Rambles*. Boston and New York: Houghton, Mifflin and Company; Cambridge: The Riverside Press, 1895.
14. Baas en kneg, en ander verhale van Liof Tolstoi. Vertaal deur G. S. Preller. Kaapstad: Nasionale Pers, 1925.
15. Hughes J. *The New Face of Africa South of the Sahara*. London: Longmans, Green & Co, 1961.
16. Lyster R. S. *A History of Apartheid Censorship through the Archive*. PhD thesis. University of Cape Town, 2018.
17. Корочанцев А. Андре Бринк о литературе и человеке // *Азия и Африка сегодня*. 1992. № 10. С. 28.
18. Gandhi M. *The Collected Works of Mahatma Gandhi*. New Delhi: Government of India, 1968–1994.
19. Hughes M. A. [Campbell R]. *Tolstoy and Dostoevsky* // *Voorslag*. 1926. Vol. 1. No. 1. Pp. 46–52.
20. Botha E. Anton Chekhov: Reception of a Russian Dramatist in South Africa // Mondry H. (ed.) *The Waking Sphinx: South African Essays on Russian Culture*. Johannesburg: The Library, University of the Witwatersrand, 1989. Pp. 168–178.

21. Cope J. *The Adversary Within: Dissident Writers in Afrikaans*. Cape Town: David Philip; Atlantic Highlands, New Jersey: Humanities Press; London: Rex Collings, 1982.
22. Coetzee J. M. [An untitled review of Jack Cope. *The Adversary Within: Dissident Writers in Afrikaans* (1982)] // *English in Africa*. 1982. Vol. 10. No. 1. Pp. 85–89.
23. *South African Writers Talking: Nadine Gordimer, Es'kia Mphahlele, André Brink* // *English in Africa*. 1979. Vol. 6. No. 2. Pp. 1–23.
24. Joubert E. *Van paleise, kerke en riviere* // *Insig*. 1999. No. 5. Pp. 46–47.
25. Van der Post L. *Journey into Russia*. London: The Hogarth Press, 1964.
26. Galloway F. (ed.) *Flame in the Snow: The Love Letters of André Brink & Ingrid Jonker*. Cape Town: Umuzi, 2015.
27. Metelerkamp P. *Ingrid Jonker: 'n Biografie*. Kaapstad: Penguin Random House South Africa, 2018.
28. De Kock L. *The Love Song of André P. Brink: A Biography*. Johannesburg; Cape Town: Jonathan Ball Publishers, 2019.
29. Attwell D. J. M. *Coetzee and the Life of Writing: Face-to-Face with Time*. New York: Viking, 2015.
30. Coetzee J. M. *Doubling the Point: Essays and Interviews*. Cambridge, Mass; London: Harvard

## Актуальные темы в новейшей нигерийской литературе

Новейшая нигерийская литература на английском языке вместе с произведениями других африканских авторов и авторов диаспоры переходит на новый этап – она все чаще обращается не во вне, а внутрь, исследует сама себя, дискутирует со своими классиками и предлагает новые темы и художественные решения, призванные решать новые задачи, которые перед молодыми авторами ставит XXI век.

*Ключевые слова:* литература Нигерии, англоязычная литература Нигерии, художественная литература.

В октябре 2024 года в The Guardian в рамках традиционного ежегодного цикла материалов, приуроченного к Месяцу афроамериканской истории (Black History Month), было опубликовано эссе Бена Окри – выдающегося британского писателя нигерийского происхождения, лауреата Букеровской премии 1991 года. Данный текст, озаглавленный «“Слишком долго литература определялась одной группой людей”: письмо в империю и за ее пределы» представляет собой рефлексию на тему динамики трансформации литературного пространства, создаваемого чернокожими авторами. Окри отмечает, что современные чернокожие писатели не только стараются дистанцироваться от устоявшихся западных литературных тенденций, но и пытаются выйти за пределы наследия, оставленного такими признанными мастерами, как Воле Шойинка, Чинуа Ачебе, Абдулразак Гурна и других авторов, творивших как в бывших колониях, так и в метрополиях. Литературная деятельность этих авторов была обусловлена необходимостью восстановления утраченной истории, систематически стиравшейся в ходе колониальной экспансии. Их произведения несли в себе голос народов, долгие годы маргинализированных и подвергавшихся культурной опрессии.

«Главная задача писателей, пишущих о колониальном или черном опыте, – пишет Бен Окри, – вернуть себе человечность» [3]. Сегодня же писатели хотят не вести диалог или дискуссию с миром западной культуры, а полемизировать с тем, что создали их великие предшественники. Это говорит о той степени творческой, художественной и интеллектуальной зрелости, которой достигли молодые авторы. В нигерийском литературном контексте это писатели так называемого четвертого поколения. Однако следует отметить, что периодизация нигерийской литературы остается в определенной степени условной, так как, например, некоторые авторы третьего поколения, начавшие писать в конце 1980-х гг., продолжают писать и сегодня, адаптируясь к новым реалиям. Американо-нигерийский исследователь Оде Огедэ справедливо отмечает, что «литературные формы, ассоциируемые с одной эпохой или традицией, не обязательно перестают существовать или больше не используются при наступлении новой эпохи» [2, 28], поэтому авторы, продуктивно пишущие на протяжении длительной жизни, могут так или иначе стать частью контекста разных эпох. Тем не менее, проблема периодизации в данном докладе рассматриваться не будет – в качестве основного критерия анализа используется хронология создания и публикации произведений. Мы обращаемся к прозе, написанной позднее 2010 года.

На протяжении шестидесяти пяти лет нигерийская литература, несмотря на все внутренние кризисы и разрушительную гражданскую войну 1967–1970 гг., демонстрирует непрерывное развитие, обретая широкое международное признание и обогащая глобальный литературный ландшафт самобытными нарративами. Кенийский писатель Нгуги Ва Тхионго в эссе «Писатель в неоколониальном государстве» (1986) выделил три этапа развития литературного творчества в бывших колониях: этап антиколониальной борьбы, этап независимости и этап неоколониализма [4, 4]. Он выдвигает идею о том, что африканские писатели не создают литературные произведения ради лишь литературы *per se*, они всегда ведут идеологическую борьбу. То, что происходит сейчас в африканских литературах в целом и в нигерийской в частности, говорит о том, что наступил следующий, четвертый этап, характеризующийся тем, что Бен Окри назвал «возвращением повествования». Под этим понятием он подразумевает не вытеснение существующего наследия, а создание новой классики, «контрклассики» – художественного корпуса произведений, ведущих диалог с предшествующей традицией. Это неизбежно требует

разработки новых тем и художественных методов, которые позволят решить эту задачу.

«...Одна из крупнейших тенденций в современной литературе сосредоточена на теме идентичности», – отмечает Окри, говоря не только о чернокожих авторах [3]. Эта глобальная тенденция пронизывает всю новейшую литературу по всему миру: подъем и всемирное признание жанра автофикшн (получение Нобелевской премии Анни Эрнот в 2022 г.), усиление роли так называемой миллениальской прозы, интроспективной, направленной на исследование собственного внутреннего мира, тяготение к новой искренности – отхождение от принципов постмодернистской иронии и цинизма и пр. Тема идентичности у современных нигерийских писателей раскрывается многогранно и затрагивает разные аспекты жизни: идентичность национальная и культурная (книги Чигози Обиомы, Чимаманды Нгози Адичи, Оньи Нвабинели, Сефи Атта), идентичность гендерная и полоролевая (книги Чимаманды Нгози Адичи, Акваке Эмези, Дамиларе Куку, Айобами Адебайо). Что значит быть нигерийцем в Нигерии или за границей? Что вообще значит быть нигерийцем? Или следует говорить о более конкретных этнических группах, проживающих на территории Нигерии? Все это включается в общее понятие глобальной нигерийской идентичности.

В рамках этой же темы неизбежно поднимаются вопросы жизни иммигрантов и в то же время культурная гибридизация внутри самой Нигерии, где западное и местное находятся если не всегда в прямом противостоянии, то в ситуации постоянной необходимости поддерживать устойчивый баланс, который к тому же не так просто сохранять в условиях такой многонациональной и многоконфессиональной страны.

Одним из ключевых векторов нигерийской литературы остается пристальное внимание к социальным, политическим и экономическим проблемам, что обуславливает присутствие этой темы в большинстве произведений. В романах Айобами Адебайо социальная турбулентность выполняет не только роль исторического фона, но и служит катализатором личных кризисов героев, чьи судьбы неразрывно вплетены в широкую ткань общественных трансформаций. Так, в ее дебютном романе «Останься со мной» (Stay With Me, 2017) появляются студенческие волнения 1981 г., военные мятежи 1985 и 1990 гг., убийство журналиста Деле Гива в 1986 г., что демонстрирует неразрывную связь индивидуального и коллективного

опыта. В социальном янг-эдалт (young adult) романе Адаоби Тришии Нваубани «Погребенные под баобабом» (*Buried Beneath the Baobab Tree*, 2018) рассказываются художественно переработанные реальные истории девочек из города Чибок, похищенных боевиками террористической группировки «Боко Харам» и переданных в рабство в апреле 2014 года.

Не менее значимой является проблема коррупции в стране, выходящей за рамки исключительно политического измерения. В нигерийской литературе коррупция представлена как сложный социокультурный феномен, глубоко укорененный в повседневных практиках общества. В произведениях, где коррупция рассматривается как определяющий фактор социально-политической структуры, власть предстаёт в виде механизма, функционирующего не в интересах народа, а в пользу отдельных лиц, использующих изъяны системы в целях личного обогащения. Так раскрываются темы нищеты, неразумного использования богатых ресурсов, социальной несправедливости. Зачастую темы коррупции и социальной несправедливости определяют все движение событий в произведениях, даже если они посвящены на первый взгляд совсем другим вопросам: Чигози Обиома «Рыбаки» (*Fishermen*, 2012; в России переведен и издан в 2015 г. издательством «АСТ»), Деджи Олукотун «Нигерийцы в космосе» (*Nigerians in Space*, 2014), Айобами Адебайо «Очарование хороших вещей» (*The Spell of Good Things*, 2023) и др. Коррупция в этих и других произведениях определяет судьбы героев, их поступки, формируя сюжетную арку многих романов. Нигерийские авторы не только документируют негативный эффект текущей политики, но посредством художественного осмысления обращаются к критическому анализу всей системы, которая позволяет коррупции процветать.

Особое место в социально-политическом контексте занимают романы, посвященные гражданской войне 1967–1970 гг. и последствиям, к которым она привела. Романы Чинело Окпаранта «Под деревом удала» (*Under the Udala Tree*, 2015), Чигози Обиомы «Дорога в страну» (*The Road to the Country*, 2024), сборник рассказов Абубакара Адам Ибрагима «Сны и разнообразные кошмары» (*Dreams and Assorted Nightmares*, 2020) и другие исследуют не просто тему гражданской войны, а то, как она отразилась на судьбах поколений и отдельных людей, которые были по разные стороны в том конфликте. Гражданская война находит свое отражение в разных формах: вос-



поминания о событиях со слов героев-очевидцев, психологические последствия и травмирующий опыт. Также война выступает в качестве аллегории для того, чтобы исследовать более широкие темы, например, межнациональное напряжение или борьбу за власть.

Несмотря на устойчивую актуальность темы гражданской войны, ее рефлексия в современной литературе претерпевает изменения: все чаще конфликт из сюжетообразующего элемента превращается в отправную точку для обсуждения его долгосрочных последствий. В этом контексте война выступает не столько как предмет исторической реконструкции, сколько как фактор, детерминирующий современные кризисы, – от политической нестабильности до внутрисемейных конфликтов, что свидетельствует о ее глубинном влиянии на социальную структуру страны.

Когда речь заходит о семейных романах, о романах воспитания (*Bildungsroman*), ведущими темами становятся противостояние современности и традиций, влияние интернета и социальных сетей на жизнь. Сквозной темой многих прозаических произведений, будь то крупная или малая форма, особенно, когда речь заходит о молодых авторах, выступает конфликт поколений, выраженный в неприятии устоявшегося уклада и поисках новых ориентиров. Однако писатели стремятся не только выявить природу этого противостояния, но и проанализировать мотивацию персонажей разных возрастных групп, стремясь к нахождению точек соприкосновения.

Так, в романе «Завтра будут иметь значение только большие ягоды» (*Only Big Bumbum Matters Tomorrow*, 2024) Дамиляре Куку, главная героиня, двадцатилетняя Теми, с одной стороны хочет соответствовать укорененным идеалам женской красоты, а с другой – это желание подпитывается постоянным погружением в социальные сети, где она видит подтверждение своего несовершенства, из-за которого, как ей кажется, ее преследуют неудачи в личной жизни. Однако более глубокий конфликт заключается в том, что женщины ее семьи на протяжении нескольких поколений сталкивались с аналогичными проблемами, и основная причина недопонимания кроется именно в межпоколенческой мискоммуникации. В этом контексте история Теми приобретает символическое измерение: её внутренние противоречия и борьба за самопринятие на фоне опыта старшего поколения демонстрируют, что конфликт поколений в конечном итоге трансформируется в форму преемственности, а накопленный предшественниками поколениями опыт обретает ценность.

В романе «Разрешите представиться» (Allow Me to Introduce Myself, 2024) Онъйи Нвабинели автор обращается к проблеме идентичности в условиях цифровой эпохи. Главная героиня с раннего детства вынуждена существовать в тени популярности своей мачехи-англичанки, чья публичная активность в социальных сетях привела к стиранию личности девушки. В этом произведении затронуты не только вопросы внутрисемейных конфликтов, психического здоровья, зависимостей и травматического опыта, но и тема иммиграции, сопряженная с постоянной дилеммой самовосприятия: противостоянием между подлинным, нигерийским «я» и жизнью в британском обществе.

В этом направлении, как нам видится, в том числе может развиваться тема неокOLONиализма. Возможно, именно это и имеет в виду Бен Окри, говоря, что «следует предлагать миру интригующие альтернативы». Такой альтернативой становится не прямой и неприкрытый конфликт, например, африканской традиции и западного мировоззрения и мироощущения, но попытки найти способы продуктивного взаимодействия, ведь избавляться от всего западного, «колониального» не имеет смысла – об этом говорят молодые писатели. Хотя универсального решения пока нет, появилась возможность использовать местные культурные традиции для расширения выразительных возможностей своего художественного метода, который в свою очередь становится уникальным маркером новейшей нигерийской литературы.

Бен Окри своим творчеством порвал с традицией, которую плодотворно поддерживали его предшественники и в статье The Guardian словно говорит о готовности принять новые ценности молодых писателей и их острую потребность найти себя не только в мире, но в самих себе. Он с одной стороны сосредоточивает внимание на том, что происходит здесь и сейчас, отказываясь от темы доколониальной жизни Африки, а с другой задает новую тенденцию, которую поддерживают новые талантливые писатели последующего, четвертого, поколения – миф в его произведениях дополняет реальность, делая ее полной и *более реалистичной*.

Бен Окри отвергает свою причастность к магическому реализму как художественному методу. «...С годами я пересмотрел романную форму и увидел, что проблема реализма в том, что он не улавливает всего богатства реальности. Например, я увидел присутствие мифа, которому нет места в традиционном реализме. Мое долгое иссле-

дование того, как уловить все богатство реальности, привело меня к выводу, что реальность не в реализме, что нужен другой подход и другой тон» [1]. Несмотря на это, и самого Окри, и его более молодых последователей (Чигози Обиома, Акваки Эмези, Чикодили Эмелумаду и др.) продолжают относить к магическому реализму, что в целом не противоречит пусть и условным, но в целом принятым правилам метода. К тому же он гармонично соотносится с нигерийскими традициями: опора на устное народное творчество и местную космологию, духовность и признание существования двойной реальности. Например, романы Акваке Эмези «Пресная вода» (Freshwater, 2018), Чигози Обиомы «Оркестр меньшинств» (An Orchestra of Minorities, 2019; в России переведен и издан в 2020 г. издательством «Inspiria»), Отыюка Омениябоса «Авиара» (Aviara, 2020), Чикодили Эмелумаду «Озомена» (Dazzling, 2023; переведен и издан в 2024 г. издательством «Inspiria») и др.

Тема идентичности, о которой пишет Бен Окри, – далеко не единственная движущая сила в творчестве современных нигерийских авторов, живущих, пишущих и издающихся не только в своей стране, но и за рубежом. Да и сама тема идентичности выходит далеко за рамки национального, этнического. Часто поиск себя происходит на более глубинном уровне – я-человек, я-личность, я-часть глобального сообщества. Современная нигерийская литература с одной стороны подвержена тем же тенденциям, что и литература западная, а с другой – идет своим путем. С одной стороны принимает латиноамериканскую художественную эстетику магического реализма, а с другой – адаптирует его под реальные духовные практики, существующие и сегодня. С одной стороны с уважением принимает то, чего добились предшественники, а с другой – не боится с ними спорить и предлагать новые альтернативы: по-новому освещать знакомые мотивы, предлагать новые темы и входить в цифровую эпоху, принимая все сопряженные с этим вызовы.

#### Литература

1. Kochupurackal, John Kuriakose, *Magical Realism in Ben Okri's Novel The Famished Road* (March, 2021). Albaha University Journal of Human Sciences, <https://ssrn.com/abstract=4021402>
2. Ogede, Ode. *Nigeria's Third-Generation Literature: Content and Form*. 2024, Routledge

3. Okri, Ben. 'For too long literature has been defined by one set of people': writing back to the empire and beyond. <https://www.theguardian.com/books/2024/oct/23/black-writers-new-stories-ben-okri-empire>
4. Thiong'o, Ngugi wa. "The Writer in a Neocolonial State." *The Black Scholar* 17, no. 4 (1986): 2–10. <http://www.jstor.org/stable/41067288>

## **Изображение действительности в произведениях южноафриканского писателя Андре Бринка**

Произведения Андре Бринка являются выдающимися образцами реалистической прозы на языке африкаанс. Наиболее известные романы Бринка написаны как квази-документальные произведения. В то же время, в рамках «протестного периода» творчества Бринка наблюдается вариативность в методах изображения действительности. В статье рассматриваются подходы к изображению действительности в произведениях Андре Бринка, принадлежащих к одному творческому периоду, но написанных в разное время: «Знание ночи», «Сухой белый сезон» и короткие рассказы из сборника «Безумец, и другие истории».

*Ключевые слова:* Андре Бринк; литература ЮАР; изображение действительности; документализм.

Андре Бринк – современный классик южноафриканской литературы – известен миру прежде всего периодом протестной прозы. Его произведения характеризуются как выдающиеся образцы реализма на языке африкаанс. Однако, рассматривая произведения протестного периода творчества Бринка, можно явно отметить разницу в способах изображения действительности. Это проявляется в использовании документальных приёмов, типичных и нетипичных образов героев, аллегорий и символов. Так, например, в наиболее популярных романах Бринка, таких как «Мгновение на ветру», «Сухой белый сезон», «Перекличка», изображение действительности переходит в степень квази-документализма: автор включает в текст различные документы, стенограммы, записки – будто улики, позволяющие убедиться в (квази-)реальности описываемых автором событий.

Данную вариативность можно зафиксировать, обратившись к концепции «аллегорического круга» британского поэта, философа

и литературоведа Грэма Хафа. Данный круг представляет собой циферблат, на 12 часах которого Хаф расположил прямо-аллегоричные произведения типа басен: около 3 часов – произведения-олицетворения (к примеру, произведения Шекспира, Ибсена), а также юмористические произведения; на 6 часах – максимально реалистические (в частности, романы Золя) и квази-документальные произведения; на 9 часах – направления символизма и имажинизма.

В статье мы рассмотрим с точки зрения «аллегорического круга» три произведения протестного периода творчества Бринка: роман «Знание ночи», стоящий на стыке экспериментального и протестного периодов; роман «Сухой белый сезон» – один из наиболее ярких протестных романов Бринка; и короткие рассказы из сборника «Безумец, и другие истории», написанные преимущественно в конце данного творческого этапа и отличающиеся подчёркнуто неполитической тематикой.

Действие романа «Знание ночи», изданного в 1973 году, происходит в Южной Африке во времена расцвета политики апартеида. В этом произведении Бринк детально рассматривает судьбу цветного интеллигента Йозефа Малана и повествует о том, как на жизнь главного героя влияет расизм и усиливающееся давление режима. В отличие от большинства других своих протестных романов, в «Знании ночи» Бринк практически не прибегает к квази-документализму, фиксирующему свидетельства эпохи. В романе не указаны конкретные даты и места происходящих событий, практически отсутствуют отсылки к бытовой обстановке тех времён и оригинальные тексты документов, которые Бринк активно использовал в дальнейших своих произведениях. В то же время, многие детали романа символически отражают душевное состояние героев, как, например, табличка на двери уборной «Только для белых» [2, с. 242], подчёркивающая, что главному герою, вернувшемуся в Южную Африку после долгих лет за границей, будто нет места в своей родной стране. Кроме того, текст романа изобилует интертекстуальными ссылками и цитатами европейской классики: Шекспира, Пиранделло и других писателей и драматургов. «Знание ночи» не только ведёт диалог с этими произведениями, отсылки к ним также выступают особыми символами, предвосхищающими события романа.

Одним из немногих элементов, подтверждающих «реальность» описываемых событий является предисловие к изданию «Знания ночи» на языке африкаанс. В нём автор упоминает о намеренном

изменении некоторых элементов истории, что намекает на то, что роман основан на «реальных» событиях. Несмотря на то, что в последних строках звучит заверение в том, что «любое сходство с живыми или почившими людьми, а также с нынешними и прошлыми событиями абсолютно непреднамеренно и случайно» [2, с. 3], читатель настроен воспринимать скрытый смысл предисловия и считать эти слова попыткой обойти цензуру. Таким образом, предисловие является двойной мистификацией: автор, с одной стороны, стремится создать у читателей ощущение «реальности» описываемых событий, а с другой, активно отрицает подобные предположения, чтобы избежать запрета произведения.

В силу отказа от документализма и яркого символизма интертекста и многих деталей повествования, изображение действительности в «Знании ночи» предстаёт в виде синтеза реализма и элементов символизма. Поскольку реализм в романе всё ещё превалирует над символизмом, роман может быть расположен на «аллегорическом круге» примерно на 7–8 часах

В романе «Сухой белый сезон», изданном на 6 лет позже «Знания ночи» (в 1979 г.) квази-документальная связь с реальностью выражена гораздо отчётливее. Бринк использует в этом произведении многочисленные «свидетельства эпохи»: документы, судебные расшифровки, газетные статьи, записки героев и так далее. Некоторые из них полностью фальсифицированы автором, другие, к примеру, разрешение на работу, выдаваемое чёрным жителям ЮАР в период апартеида – абсолютно реальны. В романе также можно встретить отсылки на реальные события, например, восстание в Соуэто 1976 г. [1, с.16–18]; или аллегорическое представление реальных людей в образах героев роман. Так, согласно некоторым интерпретациям, история основателя движения «чёрного самосознания» Стивена Бико находит отражение в судьбе одного из героев романа – Гордона Нгубене [5, с.1072]. Однако, подобное сходство не является полноценной аллегорией. Несмотря на сходство некоторых черт и сюжетных перипетий, образы персонажей романа по большей части являются плодом авторского сознания, и лишь в небольшой степени отсылают к реальности Южной Африки. То же относится и к элементам автобиографичности: несмотря на то, что некоторые эпизоды романа (например, постоянный полицейский надзор и тайные обыски) отражают судьбу Андре Бринка, ядро образа главного героя не является автобиографичным.

Обилие деталей, внимание к внешним характеристикам периода, стремление максимально точно и убедительно передать как содержание, так и форму эпизодов повествования позволяют описать изображение действительности в романе «Знание ночи» как квази-документальное, то есть стремящееся к 6 часам «аллегорического круга». Некоторые элементы аллегоричности, присутствующие в романе, могут слегка сдвинуть его положение в сторону 5 часов.

Наконец, в сборнике коротких рассказов Бринка «Безумец, и другие истории» образы героев становятся более общими, «типичными» для южноафриканского общества. Максимальная реалистичность формы и содержания больше не является целью автора. Своеобразными «доказательствами» связи повествования с реальностью в большинстве случаев являются «ссылки» на источники истории, а также повествование от первого лица. Большинство героев рассказов Бринка предстают или дальними родственниками повествователя, или его друзьями и знакомыми со всех уголков света – людьми, за которых повествователь может поручиться. При этом, так же, как и в случае «Знания ночи» Андре Бринк сознательно упоминает, что изменил некоторые имена героев и детали истории, что дополнительно убеждает читателей в «реальности» описываемых событий.

Впрочем, реалистичность коротких рассказов Бринка заключается не в индивидуальной достоверности историй, а в типичности описываемых ситуаций, в которой каждый читатель может узнать себя или своих знакомых. В основе сюжета чаще всего лежит анекдотичная история, забавный случай, якобы произошедший в реальной жизни. Так, например, в рассказе «Ледышка и холодильник» (*Ysie en die yskas*) сюжет разворачивается вокруг невозможности заменить в сломавшемся холодильнике одну простую деталь, а рассказ «Бабушка Лолли ищет ключи» (*Ouma Lollie soek 'n sleutel*) повествует о непростых отношениях пожилой женщины с ключами. Типичны по своей природе и персонажи коротких рассказов Бринка. В основном это африканеры, принадлежащие примерно к одному социальному кругу. Они представляют собой людей, которых большинство южноафриканцев регулярно встречают в повседневной жизни: благовоспитанная тётушка, нерасторопный сотрудник полиции, сонные клерки и многие другие. Это делает персонажей Бринка невероятно живыми, ведь определённые аспекты, раскрытию которых препятствуют жёсткие рамки короткого рассказа, читатель может незаметно для себя воссоздать по примеру уже знакомых ему людей.



Таким образом, изображение действительности в коротких рассказах Бринка является наиболее аллегоричным из всех произведений данного периода, поскольку, рассказывая одну типичную историю, автор как бы заставляет читателя вспомнить множество подобных ей ситуаций из личного опыта. Несмотря на то, что короткие рассказы Андре Бринка, безусловно, написаны в рамках реализма как художественного направления, они также являются глубоко аллегоричными произведениями, в которых качества характера героев активно проявляются в их «внешних» образах. Согласно классификации Хафа, подобного рода произведения расположены на «аллегорическом круге» около 3 часов, между юмористическими произведениями и так называемой «литературой олицетворения», «в которой любое «абстрактное» содержание полностью поглощается персонажем и действием и полностью выражается ими». [5, с. 205]

Подводя итог, можно отметить, что с течением времени изображение действительности в реалистической прозе Андре Бринка изменяется от символического к аллегорическому (от 7–8 до 3 часов на «аллегорическом круге»). При этом детализация и документальность изображаемых событий колеблется от средней в начале периода («Знание ночи»), до максимальной на его пике («Сухой белый сезон») и минимальной под конец периода (короткие рассказы сборника «Безумец, и другие истории»). Данное наблюдение с новой стороны раскрывает авторскую стилистику Андре Бринка, демонстрирует богатство используемых им художественных приёмов, а также намечает базу для более подробной и точной периодизации его творчества.

#### ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Brink, André P. 'n Droë wit seisoen – 6de uitgawe – Johannesburg, Pretoria : Taurus. – 1984 – 261 b.
2. Brink, André P. Kennis van die Aand / André P. Brink – Buren-Uitgewers – 1973 – 493 b.
3. Brink, André P. Mal- en ander stories / André P. Brink – 2-de uitgawe. – Kaapstad, Pretoria, Johannesburg: Human & Rousseau – 1999 – 409 b.
4. Emir, Derya. Torture, violence and apartheid in André P. Brink's A Dry White Season // International Journal of Social Sciences and Education Research. – 1 (4). – 2015. – p. 1070–1077. – ISSN: 2149-5939.
5. Hough, Graham. The Allegorical Circle – Critical Quarterly, 3(3) – 1961 – p. 199.

# ВОПРОСЫ КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ АФРИКИ

10.56700/r0707-1502-0636-n

С.Р. СМЕРНОВ

*Институт Африки АН СССР*

## Заметки о поездке в Республику Сомали

(15 марта–15 апреля 1963 г.)<sup>20</sup>

В рамках культурного сотрудничества с Республикой Сомали состоялась одна из первых научных командировок отечественных африканистов в Африке. Целью данной командировки был сбор материала, относящегося к антиимпериалистическому движению сомалийцев 1899–1920 гг. Подробно описаны этапы пребывания в стране, встречи и беседы с участниками освободительного движения и людьми, располагавшими сведениями о восстании ддервишей.

*Ключевые слова:* Сомали, Саид Мухаммед бен-Абдалла Хасан, документы периода восстания, архивы

Мне довелось первому из советских научных работников побывать в Республике Сомали. Поездка была организована Институтом Африки АН СССР в соответствии с советско-сомалийскими соглашениями о культурном сотрудничестве. Цель моей поездки была строго определена. Я намеревался начать сбор материала, относящегося к антиимпериалистическому движению сомалийцев 1899–1920 гг. Движение это проходило под руководством Саида Мухаммеда бен-Абдаллы Хасана.

В истории Африки до сих пор осталось ещё немало белых пятен. К таким «белым пятнам» и относится период вооруженной борьбы сомалийского народа. (1899 – 1920) с английскими, итальянскими и французскими колонизаторами. По своему характеру движение сомалийских «дервишей» многими своими чертами напоминает движение махдистов Судана. В течение 20 лет сомалийцы с беспримерным мужеством отстаивали свою свободу и неоднократно нано-

---

<sup>20</sup> Материал о путешествии С.Р. Смирнова в Сомали расшифрован и передан кафедре африканистики дочерью ученого Н.С. Смирновой.

сили жесточайшие поражения войскам англичан и итальянцев. Великолепно вооружённые и хорошо обученные войска колонизаторов были не в силах нанести решающего удара по неуловимым войскам Саида Мухаммеда.

В апреле 1909 г. Британский министр по делам колоний Кру был вынужден отдать приказ о выводе Британских войск из внутренних районов Сомали и размещении их в портах Бербера, Буахаре и Зейле. Это было жесточайшим поражением Англии, поражением, оказавшим заметное влияние на подъем освободительного движения в сопредельных с Сомали странах. Во время первой мировой войны Англия не имела возможности организовать наступление в центральные районы Сомали, где уже на обширной территории было организовано своеобразное независимое государство сомалийцев. Только в 1920 г. она могла бросить против сомалийцев свежие войска, артиллерию, авиацию. Крепости сомалийцев – Талех, Дисидали и др. были подвергнуты бомбардировке с воздуха. Независимое государство сомалийцев прекратило свое существование. Саид Мухаммед бежал в Эфиопию, где и умер в 1920 г. в Огадене.

Таковы факты. До сих пор освободительное движение сомалийцев почти не изучено. Правда, в 1923 г. английский историк D.Yardine опубликовал работу “The Mad Mullah of Somaliland”, но работа эта, написанная с явно проимпериалистических позиций, безнадежно устарела, а кроме того, материал, приведённый в ней, требует самой серьёзной проверки. В советской историографии недавно появилась статья, написанная А.М. Хазановым, а также движению Саида Мухаммеда посвящен небольшой раздел в книге «Сомалийская республика» того же автора.

Продолжать работу в этом направлении необходимо. Более близкое знакомство с движением сомалийских дервишей позволит прийти к выводам, представляющим и общетеоретический интерес. Кроме того, работа, посвященная этой теме, будет встречена с большим интересом в Африке и, особенно, в самой Республике Сомали.

О возможности работы в самой Республике я не знал ничего определенного. Мне казалось, что на месте можно будет разыскать ещё живых участников движения, которые смогли бы рассказать о нём много нового, и кроме того, что может быть удастся разыскать какие-либо документы, относящиеся ко времени движения. Кроме того, мне хотелось познакомиться с построенными Саидом Мухаммедом крепостями – Талехом, Медише и др.

Перед отъездом из Москвы зашёл к послу Сомалийской Республики Мухаммеду Адему, и он обещал сообщить о цели моей командировки премьеру Республики, министру земледелия, министру просвещения и другим официальным лицам.

В первые дни моего пребывания в Могадишо ничего определенного выяснить не удалось. Не обнадежили меня и в нашем посольстве, где ничего не было известно о документах периода освободительного движения Саида Мухаммеда. Окончательно я был обескуражен разговором с зам. ректора Университетского Института профессором Михаилом Рафаиловичем Пироне, который заявил, что, если и осталось после Саида Мухаммеда 4 или 5 писем, то они давно уже перевезены в музеи Рима или Лондона. Не верить профессору Перроне у меня не было оснований, и ещё в меньшей степени я не сомневался в его осведомленности, т.к. профессор прожил в Сомали 35 лет, служил длительное время в колониальной администрации и был близко знаком со многими политическими деятелями.

В первые дни по приезде я ознакомился с единственной в стране библиотекой и музеем, но интересных источников я не отыскал. Оставалось направить свои усилия в двух направлениях: 1) Попытаться собрать сведения у участников движения и 2) посетить и описать Талех и другие крепости, построенные Саидом Мухаммедом.

В Могадишо мне очень помог Мусса Галал, зав. Отделом культуры министерства образования и председатель государственной комиссии по созданию сомалийской письменности. Человек образованный и весьма прогрессивных взглядов, Мусса Галал года полтора назад приезжал в Москву, где я с ним и познакомился. Он предложил мне организовать встречу с сыном Саида Мухаммеда – шейхом Абдуррахманом. Тот хорошо помнил своего отца и, больше того, сам принимал участие в освободительном движении дервишей. При этом мне было сказано Мусой Галалом, что шейх Абдуррахман категорически отказывается от какого бы то ни было сотрудничества с английскими и итальянскими учёными.

В назначенный день шейх Абдуррахман был доставлен на посольской машине к моему отелю. Он сам подтвердил, что за всю свою жизнь ни разу не встречался с европейскими историками, и только расположение к Советскому Союзу заставило его изменить это правило. Это энергичный и ещё вполне крепкий старик 62-х лет. В своей стране шейх Абдуррахман пользуется большим уважением в народе и среди членов правительства. Его нельзя назвать круп-

ной политической фигурой. Шейх едва ли играет крупную роль, но правительство Республики выплачивает ему приличное содержание и в правительственных кругах он пользуется большим уважением. Шейх не имеет европейского образования, но несмотря на это, весьма эрудирован в вопросах истории и мусульманской религии.

Наша работа сводилась к следующему: шейх излагал историю движения дервишей, а я с помощью Мусса Галала и переводчика – Али Ахмеда, которого дало мне правительство, записывал сказанное им. Конечно, «история дервишей» в изложении шейха Абдурахмана выглядела несколько своеобразно, но мне кажется, что при соответствующей обработке, её можно будет опубликовать.

Недели через две после нашего знакомства шейх заявил, что у него хранится архив его отца, содержащий переписку Саида Мухаммеда с рядом крупных политических деятелей периода освободительного движения. В числе корреспондентов были английские генералы Сейн и Маннинг, император Эфиопии Менелик II, германский консул в Хараре, турецкие генералы, правители пограничных с Сомали султанатов Миджурбиния и Оббия и т.д.

Речь шла о богатейшем архиве, о существовании которого, по-видимому, не было известно ни в Европе, ни в Америке. Трудно переоценить значение архива для дальнейшей работы по ряду проблем, связанных с историей Северо-восточной Африки в целом, а также с историей Сомали, Эфиопии и других стран. В дальнейшем выяснилось, что в Сомали ценнейшие источники и документы всё ещё находятся в частном владении. Так, например, у шейха Османа хранится уникальный рукописный экземпляр книги, написанной самим Саидом Мухаммедом. Потомок Занзибарского султана, живущий неподалёку от Могадишо, также располагает редчайшими документами. В северных районах Республики в бывшем Британском Сомалиленде, то есть в тех местах, где сопротивление английской агрессии было особенно сильным, у некоторых шейхов наверняка хранятся документы периода восстания.

К концу моего месячного пребывания в Сомали Мусса Галал первым начал разговор о желательном продлении нашей совместной работы по изучению движения Саида Мухаммеда. Он заявил, что правительство Республики окажет в дальнейшем посильную помощь в организации совместной экспедиции: выделит транспортные средства, даст переводчиков и т.п. В этой работе должны будут принять участие как сомалийские, так и советские учёные. Примерно то же

самое я услышал от министра образования, с которым я подробно переговорил во время приёма, организованного в министерстве образования в связи с моим отъездом. Я в ответ на все эти предложения отвечал уклончиво, но не отрицал возможности дальнейшей работы. Незадолго до отъезда я спросил у шейха Абдуррахмана о том, разрешит ли он в дальнейшем воспользоваться его архивом и получил утвердительный ответ. Опять-таки по инициативе Муссы Галала был поднят вопрос о приглашении шейха Абдуррахмана в Советский Союз. По согласованию с посольством я выяснил, что шейх Абдуррахман согласен посетить Советский Союз.

Сейчас, особенно после разрыва сомалийским правительством дипломатических отношений с Англией, создаётся благоприятная обстановка для развития серьёзных научных связей. Необходимость в укреплении подобного рода связей будет яснее в свете следующих фактов: как мне удалось выяснить, существует проект тесного научного сотрудничества Сомалийской республики с Англией по линии ООН. Этот проект предусматривает ассигнования в сумме 220 тысяч фунтов стерлингов, которые должны быть использованы для изучения культуры сомалийского народа. Речь идёт о строительстве нового здания музея, национальной библиотеки, архива, о широких работах, рассчитанных на ряд лет по сбору фольклора, этнографических материалов, изучению памятников старины и т.п.

Проект предусматривает трёхгодичное обучение сомалийских студентов по специальным программам с учётом профиля их дальнейшей научно-исследовательской работы, организацию ежегодных конференций, приобретение экспедиционного оборудования, автомашин, фонографов, пишущих машинок, фото- и киноаппаратов и т.д. Руководство всеми этими работами будет осуществляться лондонской Школой восточных и африканских исследований, учреждением, которое теснейшим образом связано с деятельностью английского МИДа. Проект предусматривает «первую очередь» работ, выполнение которых потребует 36 тыс. фунтов стерлингов. Всё это говорит о том, что Англия всё ещё пытается взять в свои руки дело развития культуры в своих бывших колониях. Подобного рода работа ведётся в широких масштабах в Нигерии, Гане, Судане и других странах.

Совершенно очевидно, что мы пока не имеем возможности конкурировать с бывшими метрополиями в плане культурного сотрудничества, но также очевидно, что со временем наши экономические связи, а вместе с ними и научные, должны крепнуть и развиваться.

Следует также отметить, что Англия и США уже охотно финансируют командировки своих учёных в Африку. Так, доцент Чикагского Университета Луис провёл около трёх лет в северных районах Сомалийской республики и уже успел опубликовать солидную монографию, где рассматривается общественный строй в северном Сомали: “The Pastoral democracy”. В Сомали ведёт постоянную работу американский исследователь и т.п.

Было бы весьма желательно продолжить начатую работу по изучению освободительного движения 1899 – 1920 гг. Эта работа может быть выполнена объединёнными силами Советского Союза и Сомалийской Республики. Научное сотрудничество может принять самые различные формы. Как мне представляется, наиболее удобной формой была бы организация в 1964 г. совместной сомалийско-советской экспедиции. С Сомалийской стороны в этой работе могли бы принять участие Мусса Галал, Шейх Абдурахман, 1–2 переводчика с хорошим знанием сомалийского, арабского и, наконец, русского языков, шофёр. Советская сторона может быть представлена двумя-тремя исследователями: двумя научными работниками и одним кинооператором. Результатом работы может явиться либо отдельная книга, написанная кем-либо из советских исследователей с помощью сомалийских учёных, либо сборник статей как советских так и сомалийских авторов. Книга или сборник должны печататься на двух языках – на русском и английском. Даже публикация с соответствующими комментариями 10–20 писем из архива шейха Абдурахмана вызвала бы интерес мировой научной общественности.

Работа совместной экспедиции могла бы выразиться в следующем:

1. Обработка хотя бы важнейших документов из архива шейха Абдурахмана и других архивов ныне здравствующих участников движения.
2. Сбор информации от наиболее выдающихся ныне здравствующих участников освободительного движения.
3. Изучение (обмер, фотографирование и т.п.) крепостей, построенных Саидом Мухаммедом. (Талех, Бурао, Медише и др.)
4. Запись и подготовка к публикации поэтического творчества Саида Мухаммеда. Поэмы Саида Мухаммеда, до сих пор бытующие в народе, являются великолепным источником для изучения философии дервишей, законодательства, основных исторических событий того времени и т.п.

Сбор иллюстрированного материала к событиям 1899 – 1920 гг., то есть работа над историко-этнографическим фоном, который должен представлять собою самостоятельный интерес.

Во время месячной командировки в Республику Сомали мне удалось сделать следующее:

1. Собрал новый материал по движению Саида Мухаммеда в результате бесед с сыном Саида Мухаммеда – шейхом Абдуррахманом, шейхом Османом, руководителем крупнейшей исламской секты Саликия, шейхом Джашой, сомалийским учёным-историком, Мусой Галалом, руководителем одного из отделов Министерства образования, профессором М.Р.Пироне и др.
2. Со слов шейха Абдуррахмана написана статья, которая могла бы быть озаглавлена «Первые годы освободительной борьбы сомалийского народа против империалистической агрессии» Эта статья может быть опубликована в одном из советских научных журналов, снабженная кратким введением и необходимыми комментариями, что уже являлось бы заметной вехой на пути развития научного сотрудничества Советского Союза с Сомалийской Республикой.
3. Познакомился с национальным музеем Гаризой, а также с фондами, находящимися при музее библиотеки.
4. Посетил ряд городов Сомалийской республики – Авгои, Мерка, Аудебле, Джинане, Джогар, Белядуйе. Некоторые из них связаны с деятельностью Саида Мухаммеда. В Белядуйе, где когда-то проходила деятельность Саида Мухаммеда, познакомился с памятными местами, связанными с его именем.
5. В Университетском Институте прочитал публичную лекцию (объявление об этой лекции было дано в сомалийской прессе) – «Изучение Африки в Советском Союзе». На лекции присутствовало 100 человек.
6. Выступил в советском посольстве с сообщением о Первом международном Конгрессе африканистов и о работе Института Африки АН СССР.
7. Завязаны личные контакты с работниками министерства Образования (министр – Мусса Галал и др.), работниками Университета, деятелями науки и культуры Могадишо и других сомалийских городов.



8. Проведена предварительная работа по выявлению документальных источников. От некоторых собственников архивов (шейх Абдурахман) получено согласие на исследование архивов для дальнейшей работы. Выявлены ныне здравствующие участники освободительного движения, которые могут дать ценную информацию.

Не могу не отметить, что правительство Республики Сомали и Министерство Образования пыталось создать все необходимые условия для моей работы. Мне был дан переводчик со знанием русского языка, предоставлена машина, что позволило посетить ряд городов страны. С помощью Муссы Галана были организованы встречи с участниками движения. В последний день моего пребывания в стране в связи с моим отъездом министерство устроило приём, на котором с советской стороны присутствовал первый секретарь посольства Н.Ф. (посол в это время находился на севере страны) и преподаватель русского языка на курсах Сергей Викторович.

По договорённости с премьер-министром Республики Тернарком Министерство образования подготовило мою поездку на север в район Талеха, и только сжатые сроки моей командировки не позволили мне осуществить это интересное путешествие.

Я также считаю, что было бы весьма полезным пригласить в Советский Союз шейха Абдурахмана. Он пользуется в стране большой популярностью, и его визит способствовал бы укреплению дружественных связей между нашими странами.

## **Трудный путь к свободе: лагерь Конгва (Танзания) в воспоминаниях ветеранов Умконто ве Сизве (1960-е гг.)**

Статья посвящена истории лагеря Конгва (Танзания), который стал первой зарубежной базой и местом постоянного размещения бойцов Умконто ве сизве в 1960-е гг. На материале интервью ветеранов Умконто и жителей Конгвы рассматриваются различные аспекты жизни в лагере: организация быта и обеспечения, взаимоотношения между представителями различных освободительных движений, расквартированных в Конгве, взаимодействие с местными жителями, и т.п.

*Ключевые слова.* Умконто ве сизве, Конгва, помощь Танзании национально-освободительным движениям, транснациональная история освободительного движения.

21 марта 1960 года в Южной Африке около полицейского участка в поселке Шарпевиль произошел расстрел демонстрации африканцев, что стало толчком к волне протестов, охвативших большую часть страны. За этим последовал запрет правительством двух крупнейших организаций, выступавших в защиту прав африканского населения – Африканского национального конгресса (АНК) и Панафриканистского конгресса (ПАК), которые, перейдя в подполье, начали готовиться к вооруженной борьбе. Дальнейшая история сопротивления хорошо известна и неоднократно была описана в литературе: в декабре 1960 г. решением ЦК Южноафриканской компартии (ЮАКП) была организована военная организация Умконто ве сизве, а через год – 16 декабря 1961 г. – были осуществлены первые акты саботажа. С 1963 г. Умконто официально стало военным крылом АНК.

Государство апартхейда ответило жесткими репрессиями и относительно быстро большинство руководителей и членов Умконто, АНК и ЮАКП были арестованы или вынуждены были бежать, часто нелегально, из страны. Ривонийский процесс, завершившийся 12 июня 1964 г., на котором были осуждены лидеры АНК, в том числе и Н. Мандела, знаменовал собой конец первого этапа вооруженной борьбы на территории ЮАР. В последующие десятилетия АНК и Умконто организовывали и укрепляли свои структуры за рубежом ЮАР, прежде чем смогли снова активизировать деятельность внутри Южной Африки в конце 1970-х – 1980-е гг.

Первая постоянная база Умконто за пределами ЮАР была создана в Танзании в 1964 г. Выбор этой страны был не случаен. С 25 мая 1963 года, дня основания Организации африканского единства (ОАЕ), Танзания была ответственна за размещение Комитета освобождения ОАЕ в Дар-эс-Саламе. Этот город стал, по сути, центром координации усилий по борьбе с колониальными и расистскими режимами юга Африки и местом формирования новой транснациональной солидарности. Более того, президент Танзании Джулиус Ньерере зарекомендовал себя как один из самых красноречивых и влиятельных сторонников panaфриканизма.

Для подготовки и размещения будущих бойцов освободительных движений был отведен участок земли на месте заброшенной арахисовой фермы около железнодорожной станции и поселка Конгва (Kongwa) в континентальной части Танзании. В апреле 1964 г. здесь был основан одноименный лагерь, который стал временным пристанищем для многих беженцев не только из ЮАР, но также из Анголы, Зимбабве и Мозамбика [11, р. 18; 12, р. 223–224]. Из числа кадров АНК в Конгве первыми обосновались солдаты Умконто, которые уже прошли военную подготовку в Советском Союзе и в африканских странах, таких как Египет, Марокко и Алжир [11, р. 20]. По словам Хашима Мбиты, занимавшего пост исполнительного секретаря Комитета освобождения, никто из бойцов освободительных движений не мог миновать Конгву, это был для них своего рода перевалочный пункт и место отдыха перед переездом в другие лагеря [4, р. 277]. Для АНК этот лагерь долгое время был основным в Танзании.

Сохранилось не так много документальных свидетельств об этом этапе истории АНК и не все они доступны исследователям. Одним из важнейших источников о жизни в лагере Конгва являются устные свидетельства и воспоминания ветеранов Умконто. Боль-

шинство интервью, которые были использованы в данной статье, были проведены и опубликованы в рамках долгосрочного научного проекта имени Хашимы Мбиты (Hashim Mbita Project), который осуществлялся в 2004–2014 гг. при финансовой поддержке Южноафриканского сообщества развития [10, p. 270].

Наиболее подробное и информативное описание жизни бойцов Умконто в Конгве содержится в интервью Айзека Макопо. Он покинул ЮАР в начале 1960-х гг. и входил первую группу курсантов Умконто, прошедших военную подготовку в Одессе в 1963–64 гг. Он пробыл в Конгве с 1964 по 1967 гг., в 1970-х гг. занимал пост представителя АНК в Ботсване. В Конгве Макопо был ответственен за снабжение продовольствием, униформой, медикаментами и всем другим необходимым для жизни.

Макопо вспоминал, что приходилось много работать, чтобы приспособить лагерь для жизни и сделать свое пребывание в нем более комфортным. По его словам, в конце концов южноафриканцам удалось так улучшить условия жизни, что им можно было позавидовать [5, p. 221].

Южноафриканцы организовали в Конгве большую овощную ферму. По словам Макопо, местные жители не могли в нее поверить, потому что это была первая подобная ферма в их местности. Танзанийцам сложно было представить, что можно обрабатывать такой засушливый участок земли<sup>21</sup>. Южноафриканцам удалось добиться улучшения условий для сельского хозяйства, построив ирригационный канал от водохранилища, располагавшегося за 10 километров от лагеря. В этом им помогли танзанийские инженеры из Департамента водных ресурсов [5, p. 222–223].

Другая проблема, помимо засушливого климата, с которой столкнулись южноафриканцы в Конгве – это болезни, с которыми они раньше не сталкивались. Как вспоминал Макопо, они страдали от множества «странных» (funny) болезней, особенно глазных, от которых люди не могли ходить. Малярия также была распространена в данной местности [5, p. 222; 8, p. 567]. В лагере был создан медицинский пункт, которым заведовал сначала Лесли Сондези, который раньше работал санитаром в одной из больниц Дурбана. Затем его

---

<sup>21</sup> Это утверждение Макопо следует воспринимать с осторожностью, так как в Конгве и раньше жили люди и занимались сельским хозяйством. Эта территория не была пустыней и, как следует из рассказа Макопо, в окрестностях Конгвы располагалось водохранилище.

сменил Джексон Мбали, работавший в ЮАР санитаром. Он прошел специальную медицинскую подготовку в Советском Союзе. Ему помогли три медсестры, которые также обучались в СССР.

Мбали организовал настоящий медицинский пункт вместе с небольшим стационаром на несколько коек. По словам Макопо, это было настолько хорошее учреждение, что местные жители даже предпочитали обращаться за медицинской помощью в лагерь Конгва, а не в их собственную больницу<sup>22</sup>. Они называли Мбали – Муганга, то есть доктор на суахили. Руководство лагеря приняло решение оказывать такую помощь местным, какая была в их силах [5, р. 222].

Как отмечает Макопо, аэнковцы установили действительно хорошие отношения с местным сообществом Конгвы. По соседству располагались лагеря ФРЕЛИМО, МПЛА и СВАПО. Каждую пятницу проходили межлагерные мероприятия, например, концерты [5, р. 222]. В Конгва проводились футбольные матчи между командами разных лагерей и местными жителями [7, р. 388]. Уайт Зубери Мванзалила, член окружного совета Конгвы, которому было 7 лет, когда в поселке был основан военный лагерь, вспоминал, что южноафриканцы были особенно сильны в игре в футбол и их даже включали в команду Конгвы, которая выступала в региональной футбольной лиге [7, р. 388–389]. Аэнковцы также участвовали в проектировании и строительстве общественного здания в Конгве, которое получило название Полис Холл, на его открытие даже приезжал президент Джулиус Ньерере [7, р. 389]. Южноафриканцы принесли не только свои знания, но и новую моду, с которой не были знакомы в танзанийской глубинке. «В 1960-х годах эти люди придумали то, чем сейчас занимается наша молодежь. Они стригли волосы наголо, носили серьги и свободные брюки, они раскачивались при ходьбе, вы вряд ли можете в это поверить. Это значит, что на тот момент они ушли очень далеко в плане развития», – вспоминал Мванзалила [7, р. 388]. О том, что отношения между южноафриканцами и местными жителями действительно имели самый тесный характер, свидетельствуют следующие его слова: «Люди из АНК были как наши родственники, потому что они женились здесь, и когда приходило время обрезания

---

<sup>22</sup> В данном случае Макопо, как при описании овощной фермы, принижает вклад местных жителей. Бойцы Умконто также активно пользовались услугами местного танзанийского доктора в Конгве и в тяжелых случаях их отправляли на лечение в Дар-эс-Салам, о чем Макопо не упоминает в своем интервью. В данном случае присутствует «избирательность» его памяти. [12, р. 229].

ния<sup>23</sup>, они привозили своих детей на обрезание сюда, в Конгву» [7, р. 386]. У Мванзалилы были все основания назвать южноафриканцев членами своей семьи, так как его тетя родила ребенка от одного из бойцов Умконто.

Приведенное свидетельство показывает, что контакты между бойцами Умконто и местными жителями отнюдь не ограничивались лишь посещением местной больницы и концертами. Аэнковцы и жители Конгвы достаточно активно социализировались в свободное время, этому способствовало то, что они учились говорить на суахили и на языке гого – родном для местного населения. Южноафриканцы покупали в поселке алкоголь и знакомились с местными девушками. Но эти отношения одновременно являлись и источником конфликтов, так как подвыпившие «борцы за свободу» часто приставали к замужним женщинам. Стычки происходили и между самими бойцами, что могло даже потребовать вмешательства полицейского спецназа [7, р. 384].

Эти аспекты жизни не нашли отражения в интервью Макопо или другого ветерана Умконто Уинстона Нгкайи. Хотя они не могли не сталкиваться с подобными случаями. Зато проблема положения женщин упоминается в интервью Рут Момпати, которая хотя и не жила в Конгве на постоянной основе, однако часто приезжала в лагерь из Дар-эс-Салама, где она работала в представительстве АНК. Как она отмечала, первоначально в лагере было всего четыре женщины (по крайней мере, она не смогла никого больше вспомнить в 2001 г., когда было записано интервью). При этом общее число мужчин достигало 200 (согласно другим свидетельствам, там могло размещаться в 1965 г. до 600 человек) [6, р. 481; 9, р. 703]!

«У нас определенно были проблемы. Проблема была в мужчинах. Не то чтобы все наши мужчины были действительно проблемными. Но такова жизнь, и каждый хотел, чтобы у него была девушка, а женщин было не так уж много», – по-житейски рассуждала Момпати в 2001 г. Ей приходилось приезжать в лагерь, чтобы разговаривать с оказавшимися там девушками, так как они должны были знать, что им есть кому довериться [6, р. 481].

Несмотря на многие позитивные воспоминания, связанные с жизнью в лагере Конгва, существует много свидетельств, что среди

---

<sup>23</sup> Обрезание являлось частью обряда инициации юношей и перехода их во взрослую жизнь.

его обитателей были распространены депрессивные настроения и периодически происходили конфликты не только из-за девушек, но и по политическим вопросам, и из-за межэтнических противоречий. Макопо сводил комплекс негативных настроений к следующим факторам: «Проблемы растут. Люди хотят вернуться домой. Они хотят идти и сражаться. Эта проблема, конечно, не нова; она постоянна. Распространяется такое настроение: мы не можем приехать, гнить и умереть в изгнании» [5, р. 224]. О том, что отсутствие возможности вернуться в ЮАР действовало удручающе, вспоминал и Нгкаяя [8, р. 567]. Вследствие этого нередко были случаи дезертирства.

Среди опубликованных интервью большинство принадлежат ветеранам АНК и Умконто, однако среди них есть и свидетельство Зозо Скосаны, принадлежавшего к внутренней оппозиции в АНК, он был изгнан из него вместе с «бандой восьми» в середине 1970-х гг. Он оказался в Конгве после возвращения с учебы из СССР в июне 1965 г.

В Конгве, по словам Скосаны, АНК раскачивало от одного кризиса к другому. Его самого постоянно старались перетянуть на свою сторону люди, которые жаловались, что Конгва – это лаборатория по изучению болезней. Люди заболели, и основным занятием было перемещение людей из Конгвы к врачу в Дар-эс-Саламе и обратно. Многие умирали в лагере от малярии, тропических болезней и психических заболеваний [9, р. 703, 705]. И это было не то, ради чего они отправились в изгнание.

Недовольство было настолько велико, что первые волнения были устроены людьми из Натала во главе с двумя лидерами – Пангаманом и Бой Нзимой. Третьим был некто Бенгу. АНК, по словам Скосаны, после этого так и не смог найти ответ на трайбалистский раскол в своих рядах [9, р. 703]. Внутри Умконто происходила борьба между выходцами из Натала (зулусы) и Кейпа (коса). Часть басуто были на стороне коса, другие на стороне зулусов [9, р. 704].

В лагере возникла еще одна фракция, возглавляемая интеллектуалами басуто из Трансвааля во главе с Винсентом Мокубу, Мтомбени и другими. В конце концов, эти люди, боМокубу, как их называли, отошли от АНК и отправились в Кению. Часть из них оказались под влиянием троцкистского Общества молодой Африки, а некоторые примкнули к ПАК. Это был еще один конфликт, который привел к исходу части южноафриканцев из Конгвы [9, р. 705].

Интервью Скосаны ясно свидетельствует, что он спустя десятилетия сохранял неприятие позиции руководства АНК. По его словам, АНК – это партия, которая избегала национального вопроса. Она прибегала к африканскому национализму только для того, чтобы «тушить пожары». Но затем лидеры Конгресса давали понять, что «его истинной идеологией является марксизм-ленинизм, потому что быть африканским националистом в то время было ругательством». Чтобы быть принятым в кругах АНК, нужно было быть коммунистом [9, р. 703].

Негативно Скосана высказывался и о влиянии Советского Союза на АНК: «Джо Модисе был командиром Умконто ве сизве, базировался в Дар-эс-Саламе. Ему и подобным ему людям платили солидные деньги, предоставлявшиеся Советским Союзом. Они поддерживали Советский Союз по каждому вопросу: осуждение коммунистических лидеров в Италии и Франции, которые пытались приспособить идеи и положения марксизма-ленинизма к конкретным условиям в Италии и во Франции. АНК всегда был на стороне Советского Союза. Поэтому ЮАКП имела полную власть. В изгнании члены АНК были просто оплачиваемыми слугами ЮАКП» [9, р. 704].

По мнению Скосаны, конфликты внутри движения подпитывались тем фактом, что люди ничего не делали: «И мы хоронили людей, и на горизонте не было никаких перспектив того, что нас отправят обратно в страну, чтобы мы сделали то, ради чего мы отправились в изгнание; то есть, спасли наш народ от угнетения» [9, р. 704]. При таком положении люди плохо воспринимали объяснения, что ситуация для вооруженной борьбы еще не созрела и пока какая-либо соседняя с ЮАР страна не получит независимость нельзя говорить о начале успешной партизанской войны.

На первый взгляд может показаться, что Скосана намеренно рисовал картину в Конгве такой мрачной и его нельзя рассматривать в качестве непредвзятого свидетеля, принимая во внимание его оппозиционную деятельность. Однако, если он и сгущал краски, то не так уж сильно. Достаточно привести свидетельство Айзека Мапото, который не принадлежал к внутренней оппозиции в АНК: «Мы называли Конгва нашим университетом. Если человек не прибыл из Конгвы, в этом случае у нас были сомнения относительно его способности справляться с трудностями, потому что в Конгве жизнь была тяжелой. Знаете, Конгва ничем не отличалась от тюрьмы. У людей, которые оставались в Конгве, не было проблем с прибыванием в тюрьме, пото-



му что жизнь была почти такой же. Там не было еды, условия жизни были очень плохими. Никто раньше не жил в таких условиях. Иногда у нас не было одежды. Только военная форма. У АНК не было денег, и мы находились в месте, далеко от цивилизации. Там едва ли можно было увидеть человека в костюме, и большинство женщин, к которым мы имели доступ, были проститутками» [3, р. 33].

Оставим на совести Мапото инвективу в адрес танзанийских женщин, однако в остальном его мнение по ряду параметров согласуется с тем, что говорил о Конгве Скосана. Сравнение разных свидетельств приводят нас не только к осознанию противоречий и недомолвок, содержащихся в интервью ветеранов Умконто и АНК. Вполне закономерно возникает вопрос – можно ли верифицировать все эти свидетельства посредством документов? Конечно, танзанийские архивы наверняка могли бы многое нам приоткрыть относительно жизни в Конгве в 1960-е гг. Но за отсутствием доступа к ним мы можем обратиться и к отечественным архивным фондам, в которых сохранилась переписка с функционерами АНК и другие свидетельства.

В политическом письме советского посольства в Дар-эс-Саламе «Танзания и африканское национально-освободительное движение» от 26 июля 1966 г. отмечалось, что из-за отсутствия возможности забрасывать в ЮАР обученных бойцов в лагере южноафриканцев начали появляться настроения разочарования и безнадежности. Возникали драки между бойцами, появлялись случаи пьянства, дезертирства. В советском посольстве считали, что у АНК не было надежды на активизацию борьбы против режима апарtheid в ближайшие месяцы и годы. В связи с этим в посольстве прогнозировали, что в таких условиях положение в АНК могло осложниться, «могут возникнуть трения между руководителями, а также усилиться разочарования среди обычных бойцов, находящихся на территории Танзании» [1, Ф.5. Оп. 58. Д. 305. Л. 156].

5 ноября 1969 г. в посольстве СССР в Танзании состоялась беседа советника посольства А.М. Глухова с Альфредом Кгоконгом и Аброузом Макиване, которых на 6 месяцев исключили из АНК в феврале 1969 г. «за нарушение дисциплины и игнорирование указаний руководства». Позднее, в 1970-е гг., они стали лидерами так называемой «банды восьми».

В разговоре с советским дипломатом Кгоконг и Макиване обрисовали безрадостную картину положения в АНК:

«В организации широко распространены настроения разочарования и бесперспективности борьбы. Люди долгие годы оторваны от своей родины, от семей и родственников. Это морально подавляет их, ведет к утрате боевого и революционного духа, появлению оппортунистических настроений. В лагерях и на базах АНК наблюдается упадок дисциплины, люди разлагаются от безделья, начинают заниматься всякими махинациями, воровством, пьянствуют, мародерничают» [1, Ф.5. Оп. 61. Д. 543. Л. 156].

Неспособность руководства предложить реальный выход из ситуации подрывала его авторитет. Недовольство вызывала обособленная жизнь руководителей (стоит напомнить, что офис АНК в Дар-эс-Саламе располагался за 400 км от Конгвы!), высокие оклады, частые поездки по другим странам [1, Ф.5. Оп. 61. Д. 543. Л. 236].

Заявления Кгоконга и Макиване могут восприниматься критически, так как они принадлежали к внутренней оппозиции в АНК и были изгнаны из организации в 1975 г. Однако схожие критические замечания в адрес руководства Конгресса содержались в «Меморандуме» Криса Хани, который привел к созыву конференции в Морогоро (Танзания) в конце апреля 1969 г.<sup>24</sup> О внутренних противоречиях в организации, вызванных разрывом в положении руководителей АНК и Умконто и рядовых бойцов, также много говорил постоянный представитель АНК в Дар-эс-Саламе М. Пилисо. По его словам, командующий Умконто Джо Модисе был непорядочным человеком, «думающим только о личном благополучии и стремящимся превратить военную организацию, где он пользуется неограниченной властью, в свою вотчину» [1, Ф.5. Оп. 61. Д. 543. Л. 92]. У большинства членов АНК, как отмечал Пилисо, Модисе не пользовался авторитетом, однако, у него были авторитетные покровители, одним из них являлся генеральный секретарь ЮАКП и генеральный казначей АНК Мозес Котане [1, Ф.5. Оп. 61. Д. 543. Л. 93].

Таким образом, архивные документы во многом подтверждают те сведения, которые содержатся в устных свидетельствах участников событий. При этом даже спустя 40 лет прежние политические разногласия в полной мере проявляли себя в интервью начала XXI века. В этом и состоит основная сложность работы с подобного типа источниками – вместе они представляют собой совокупность

---

<sup>24</sup> О «Меморандуме» и кризисе в АНК подробнее см. у В.Г. Шубина [2, с. 98–109].

личных историй, обусловленных мировоззренческими, гендерными, политическими, этническими, корпоративными и культурными факторами. Только тщательный сравнительный анализ и верификация устных свидетельств с архивными документами в какой-то степени позволяют раскрыть все многообразие оттенков жизни борцов за свободу в лагере Конгва.

Показательным является отсутствие упоминания в мужских интервью ветеранов Умконто сексуальных и семейных отношений, в которые вступали южноафриканцы с женщинами в лагере и поселке Конгва. Нет в них упоминания и о рождавшихся от этих связей детях. Исключением является процитированное свидетельство Мапото, но он упоминает только проституированных женщин и таких сведений нет в других интервью. Принимая во внимание, что население посёлка Конгва было небольшое, а сами лагеря освободительных движений действовали в режиме повышенной секретности (насколько это было возможно в тех условиях), его заявление скорее можно воспринимать в качестве личной эмоциональной оценки.

Многие другие стороны отношений с местными жителями также отсутствуют в интервью ветеранов Умконто: футбольные матчи, совместное распитие спиртного, обмен товарами и т.д. Информация о них встречаются в свидетельствах местных жителей, для которых время существования лагерей национально-освободительных движений стало одним из центральных элементов их коллективной памяти. Небольшой поселок в танзанийской глубинке на несколько десятилетий оказался в центре транснациональных связей и культурного обмена. Недаром в интервью жителей Конгвы содержится предложение по созданию в поселке мемориального комплекса и превращению его в место памяти об африканской солидарности.

#### Список сокращений

АНК – Африканский национальный конгресс

МПЛА – Народное движение за освобождение Анголы

ОАЕ – Организация африканского единства

ПАК – Панафриканский конгресс

СВАПО – Народная организация Юго-Западной Африки

ФРЕЛИМО – Фронт освобождения Мозамбика

ЮАКП – Южноафриканская коммунистическая партия

## ЛИТЕРАТУРА

1. Российский государственный архив новейшей истории (РГАНИ). Фонд 5. Аппарат ЦК КПСС.
2. Шубин В.Г. Африканский национальный конгресс в годы подполья и вооруженной борьбы. М.: Институт Африки РАН, 1999. 468 с.
3. Houston F. Gregory. Military bases and camps of the liberation movement, 1961–1990. Report. Human Sciences Research Council (HSRC) 1 August 2013 // Электронный ресурс URL: [https://www.researchgate.net/publication/273485341\\_Military\\_bases\\_and\\_camps\\_of\\_the\\_liberation\\_movement\\_1961–1990](https://www.researchgate.net/publication/273485341_Military_bases_and_camps_of_the_liberation_movement_1961–1990) (дата доступа: 30.03.2025)
4. Interview with Hashim Idd Mbita, 26 April 2008, Dar es Salam // Southern African Liberation Struggles 1960–1994: Contemporaneous Documents. Vol. 6. Tanzania. P. 252–301.
5. Interview with Isaac Makopo, n.d. // Southern African Liberation Struggles 1960–1994: Contemporaneous Documents: In 9 Vols / edited by Arnold J. Temu and Joel das Neves Tembe. Dar es Salaam: Mkuki na Nyota Publishers, 2019. Vol. 4: South Africa. P. 207–238.
6. Interview with Ruth Mompoti, 15 August 2001, Vryburg // Southern African Liberation Struggles 1960–1994: Contemporaneous Documents. Vol. 4: South Africa. P. 472–492.
7. Interview with White Zuberi Mwanzalila, 19 December, Kongwa // Southern African Liberation Struggles 1960–1994: Contemporaneous Documents. Vol. 6. Tanzania. P. 381–396.
8. Interview with Winstone Ngcayiya, 11 January 2001, Orlando West Extension, Soweto // Southern African Liberation Struggles 1960–1994: Contemporaneous Documents. Vol. 4: South Africa. P. 562–570.
9. Interview with Zozo Skhosana, 21 September 2001, KwaNobuhle, Uitenhage // Southern African Liberation Struggles 1960–1994: Contemporaneous Documents. Vol. 4: South Africa. P. 697–708.
10. Limb P. Southern African Liberation Struggles 1960–1994: Contemporaneous Documents // South African Historical Journal. 2018. Vol. 70. №1. P. 270–280.
11. Temu J. Arnold, Reuben Z. Neville, Seme H. Sara. Tanzania and the Liberation Struggle of Southern Africa, 1961 to 1994 // Southern African Liberation Struggles 1960–1994: Contemporaneous Documents: In 9 Vols / edited by Arnold J. Temu and Joel das Neves Tembe. Dar es Salaam: Mkuki na Nyota Publishers, 2019. Vol. 6. Tanzania. P. 5–76.
12. Williams Ch. A. Practicing pan-Africanism: an anthropological perspective on exile-host relations at Kongwa, Tanzania // Anthropology Southern Africa. 2014. Vol. 37. №. 3–4. P. 223–238.

## **К проблеме поиска и определения культурной идентичности белой общины в ЮАР**

Глубокий социокультурный кризис – так можно охарактеризовать состояние, в котором на протяжении более 30 лет после обретения независимости находится одна из наиболее динамичных общин ЮАР – белая община. Попытки разобраться в истоках и следствиях кризиса идентичности белой общины ЮАР предпринимаются зарубежными специалистами. В отечественной науке этот вопрос лишь изредка попадает в поле зрения исследователей. Представляется важным проанализировать динамику указанного выше кризиса, дать краткий исторический обзор, выявить причины противоречий, возникающих внутри южноафриканского социума.

*Ключевые слова:* кризис идентичности, Южная Африка, белая община

Сложный исторический период, который переживает ЮАР в настоящий момент, обусловлен целым рядом факторов, среди которых необходимо выделить ключевые: нестабильная политическая ситуация, «болезни роста», тесно связанные с проблемой преодоления «наследия апартеида», наличие социокультурных барьеров, возникающих между разными слоями крайне разобщенного и «пёстрого» южноафриканского социума, неспособность «старых» и «новых» политических элит к принятию решений в быстро меняющейся международной обстановке. Все вышеперечисленное и не только создает очевидные преграды для устойчивого развития, влияет на уровень и качество жизни различных слоев населения, препятствует укреплению внутрисоциальных связей в обществе. В рамках данного исследования попытаемся, опираясь на труды зарубежных и отечественных специалистов, разобраться в перечисленных проблемах. Оценка современного состояния южноафриканского общества будет производиться методом сопоставления и анализа

зарубежных и отечественных открытых источников по выбранной теме.

Кризис идентичности, охвативший одну из самых малочисленных и в то же время наиболее важных с экономической точки зрения частей населения ЮАР, длится уже более 30 лет. Интерес к данному явлению со стороны исследователей, то затухает, то возникает с новой силой.

Рефлексия и покаяние, по давно ставшему историей периоду апартеида, формировавшие коллективное сознание южноафриканского социума на заре обретения независимости, уступают место осознанию «наследия» апартеида, как системы. Исследователи и журналисты продолжают от случая к случаю обращаться к списку проблем белой общины, теряющему актуальность на фоне гораздо более существенного списка проблем чернокожего большинства. В нашем исследовании, пытаясь осмыслить прошлое и будущее современной ЮАР, постараемся сохранять объективность. Нужно оговориться, проблемы, связанные с поиском национальной, страновой, этнической идентичности не являются чем-то новым для африканского континента на современном историческом этапе.

Как нам кажется, на сегодняшний день необходимо разобраться в природе упомянутого явления, возможных причинах возникновения напряженности в южноафриканском обществе. Постановка задачи, в какой-то степени выглядит не слишком фундаментально, ведь в процентном отношении доля белой общины ЮАР весьма незначительна по сравнению с остальной частью населения этой огромной страны. Государственный портал Статистической службы ЮАР указывает 7,3 % по результатам переписи 2022 года [9].

И тем не менее, в конечном итоге, как уже было сказано выше, с экономической точки зрения эти 7,3% играют весьма существенную роль. Если отбросить крайности, транслируемые позитивистами и негативистами, касательно судеб африканских независимых государств и ЮАР, в частности, всех нас интересует ответ на вопрос: куда же движется Африка последние 50 лет и что станет с ней в дальнейшем?

Из заглавия понятно, что речь в нашем исследовании пойдет не только и не столько об экономике весьма обширного региона Африки, именуемого в некоторых материалах «странами южного конуса» африканского континента. Поговорим, главным образом о том, в чем

заклочены причины, не позволяющие африканским странам с уверенностью смотреть в собственное будущее.

Отталкиваясь от недавнего прошлого, попробуем проанализировать ситуацию в стране, которая, начиная с послевоенного периода конца 40-х гг. прошлого века неоднократно переживала взлеты и падения. Если мы пристально взглянем на кризис последних нескольких лет, становится совершенно очевидно, что представители власти в Южной Африке никогда до сих пор не сталкивались с такой степенью неопределенности в обществе.

Упомянутый нами выше вопрос лишь кажется риторическим. Он адресован современным исследователям-историкам, экономистам, политологам, журналистам, простым гражданам ЮАР, нам – африканистам. Исторический период, озвученный нами, наполнен трагическими событиями, надеждами, попытками исправить ошибки, приведшие одну из ведущих экономик континента к кризису управления, ярко проявившемуся в ходе последних выборов в ЮАР, когда АНК впервые за 30 лет утратил «монополию на власть» и вынужден был пойти на создание альянса с оппозицией.

Период апартеида, охвативший почти половину XX века, причины и сам ход процесса изучены великолепно у нас и за рубежом. В том числе видное место отведено этому явлению в историографии советского периода. Однако последствия апартеида, канувшего в Лету в апреле 1994 года, оставляют пространство для исследовательской работы. Этот период лег в основу дискуссии, развернувшейся на страницах монографий и публикаций в периодической печати как в Южной Африке, так и за ее пределами. Вот предположение К. Уэйла: «Когда южноафриканцев спрашивают, согласны ли они с тем, что многие чернокожие южноафриканцы сегодня все еще бедны из-за сохраняющихся последствий апартеида, почти 70% соглашаются, что бедность дня сегодняшнего связана с несправедливостью, проявленной в прошлом» [7, с.37].

Дискуссия, о которой мы упомянули выше, затронула самые широкие слои населения ЮАР. Вот лишь некоторые вопросы, которые нам удалось вычленить из длинного списка жизненно важных проблем, касающихся южноафриканского общества на современном историческом этапе. Что делать с «наследием апартеида» и отнюдь не однозначным восприятием длительного периода угнетения черного большинства белым меньшинством? Смогут и хотят ли современные африканские элиты вывести страну из политического тупика?

Найдется ли место белому меньшинству в многонациональном обществе, провозглашенном когда-то Десмондом Туту, Уолтером Сисулу и Нельсоном Манделой?

Безусловно, для рядовых граждан страны, уставших жить в «эпоху перемен», надеяться на лучшее и ждать чуда ответы кажутся простыми и очевидными. Однако диалога с властью у южноафриканского общества нет. Мы попытаемся по возможности отобразить весь спектр противоречий, которыми отмечен кризис социального, политического и экономического развития одной из самых богатых и перспективных стран африканского континента.

Начнем с того, что управленческое звено ЮАР, сформированное партией власти Африканским Национальным Конгрессом (АНК), ищет выход из перманентного политического, экономического и социокультурного кризиса с апреля 1994 года.

Десятилетия поиска своего особого пути в ЮАР прошли с опорой на адаптированные, заимствованные главным образом у Великобритании модели управления и развития. Это касалось всех уровней жизни общества и отразилось на жизни каждого человека вне зависимости от уровня образования, статуса, перспектив и проч. Стартовавший в 60-е годы прошлого века процесс встраивания развивающихся стран Африки в политико-экономическую и социокультурную парадигму «западного типа» привел к преодолению точки невозврата. Отказ от основ традиционного африканского общества сформировал в обществе «привычку восприятия» стагнации органов управления и власти, центробежным процессам бесконечного «равнения на носителей европейской цивилизации», появлению «вечной оппозиции», привыкшей быть на вторых ролях и не стремящейся к реальному управлению страной и людьми. Дистанционный финансовый и политический контроль со стороны бывших метрополий, интегрированный в структуры управления стран континента в период перехода к независимости, привел к «иждивенческому отношению» ко всему, что требовало самостоятельных неотложных решений.

Следствием всего вышеперечисленного стал затяжной политико-экономический кризис, продолжающийся по сей день. Весь комплекс проблем современного африканского общества укладывается в короткий перечень, «приоритеты» в котором можно расставлять, не рискуя ошибиться – урбанизация, коррупция, nepotism, вынужденная миграция внутри континента и за его пределами, распростра-



нение инфекционных заболеваний, затяжные локальные конфликты разного генеза.

Но все же для ЮАР главной проблемой остается социальное неравенство. Вот мнение, высказанное Крисом Уолдбургером: «Проблемы бедных должны иметь приоритет над проблемами богатых. Огромное неравенство подобно раковой опухоли. Оно разрушит наше общество. Забота о бедных – лучший способ позаботиться о себе» [8].

Фатима Хендрикс подхватывает уже озвученный тезис: «Даже привилегированные хотели бы спать немного спокойнее по ночам, но пока они не увидят, что борьба бедного, голодного человека – это и их борьба, Южная Африка будет продолжать оставаться глубоко разделенной и неравной страной» [4].

Что касается ЮАР, то камнем преткновения современного южноафриканского общества является феномен «наследия апартеида». Ссылаясь на последствия событий 30-летней давности, современные бюрократы объясняют любой вопрос, рассматривая его сквозь призму «долга» белой общины перед страной и людьми. Пристальный взгляд в историческое прошлое позволяет определить, добавила ли система апартеида реальных привилегий белому меньшинству? Принесла ли она пользу белой общине? Приведем мнение исследователей-соавторов Лу и Кендалл: «<...> почти каждый закон времен апартеида, принятый до 1948 года, был направлен на защиту белых от конкуренции. В краткосрочной перспективе эти законы действительно гарантировали занятость некоторых белых, которые в противном случае остались бы без работы, <...> в долгосрочной перспективе они никому не приносили пользы, и они помешали ЮАР стать одной из самых богатых стран на земле». [5, с.64].

Ситуация с затянувшейся в историческом периоде адаптацией различных представителей социума друг к другу характерна как для чернокожего большинства, так и для белой общины ЮАР, особенно фермеров. Первым кажется, что белые обязаны им всем в знак компенсации за длительный период угнетения, модель адаптации белого человека несколько иная. Где бы белый южноафриканец ни проживал и чем бы ни занимался в Южной Африке – он продолжает считать себя африканцем по месту рождения, требуя соблюдения своих прав от действующей власти.

Кроме того, и мы должны это также упомянуть здесь, существует далеко не единственная точка зрения на проблемы белого сообще-

ства. В рамках самого белого меньшинства мнения относительно степени и характера интеграции общины в структуру современной ЮАР также разнятся, порой до абсолютно противоположных. По многим вопросам необходимо достижение компромисса как власти и общества, так и между самими людьми. Однако степень информационной «возгонки» общественного мнения высока, уровень неравенства разных категорий населения очевиден и, по традиции, власть занимает либо нейтральную позицию, либо усугубляет разобщенность крайне популистскими мерами, спекулируя на ключевых вопросах жизни общества, решения по которым необходимо было принимать десятки лет назад. Начало тому было положено во многом еще в период перехода от расовой сегрегации к независимости в апреле 1994 года.

Чего стоит хотя бы проблема изъятия земель у белых фермеров без компенсации, озвученная еще в период президентства Нельсона Манделы и внесенная в ряд государственных документов как ключевая. То, что выглядит достаточно устрашающе в заголовках СМИ, не всегда таковым оказывается на практике, особенно, если детально изучить опубликованные документы (например, *Restitution of Land Rights Act (1994)*), содержательное наполнение которых является плодом работы специалистов в самых разных отраслях и, как правило, сформулировано весьма взвешено и разумно.

Другое дело – политический популизм традиционных элит, достигший апогея в период президентства Джейкоба Зумы в 2017 году, и вновь вышедший на первые полосы информационных лент уже во времена Сирила Рамапосы, сначала в 2019 году, когда АНК впервые за всю историю нахождения у власти стал терять привычные устойчивые позиции и подвергался давлению со стороны оппозиции, и в январе 2025 года, когда был подписан и вступил в силу закон «Об экспроприации земель». Напряжение внутри с неизбежностью привело к тому, что проблемой заинтересовалось мировое сообщество. Беспрецедентной по масштабу и силе воздействия стала кампания, развернутая новой администрацией США во главе с президентом Дональдом Трампом.

«Критика и санкции, введенные администрацией Трампа в отношении Южной Африки, обострили давнюю дилемму в стране, связанную с попытками исправить ошибки, допущенные за столетия правления белого меньшинства, которое угнетало черное большинство.

Хотя расовая принадлежность долгое время определяла политику Южной Африки, в годы после апартеида стране в значительной степени удалось примирить своих расово разнородных граждан. Нынешнее правительство состоит из коалиции 10 политических партий, возглавляемых чернокожими и белыми, которые работают сообща» [2].

Детально и подробно этим вопросом занимались исследователи и в России. Вот что по этому поводу пишет заведующая Центром изучения африканской стратегии БРИКС Института Африки РАН Зеленова Д.А. в материале ««Белые друзья Трампа. Как Штаты сопротивляются восстановлению земельной справедливости в ЮАР»:

«Придя к власти в 1994 году, Нельсон Мандела и АНК тут же выпустили первый Билль о реституции земельных прав. Законопроект был рассчитан прежде всего на те группы населения, которые потеряли свою землю в результате политики принудительного переселения в бантустаны во времена апартеида. В дальнейшем комплексный подход АНК к решению земельного вопроса с учётом исторической несправедливости был основан на трех важных составляющих – реституции, перераспределении и реформе прав на землевладение.» [1]

В конце 90-х прошлого века государство выступало инициатором субсидирования получателей земельных наделов, и первое время проект набирал популярность и имел успех. Однако реформа забуксовала по причинам повальной бюрократизации всех процессов вкупе с целым рядом политических причин, ключевой из которых можно считать отсутствие единства в самом АНК по вопросу реституций. Палитра мнений в кулуарах власти была столь яркой и разнообразной, что для стороннего наблюдателя становилось очевидным – результат будет близок к отрицательному.

Совершенно иную картину специалисты могли наблюдать в самом социуме.

«Доклад Исследовательского Совета ЮАР по общественным наукам от 2018 года обобщил данные национальных опросов о необходимости проведения земельной реформы, проведенных в стране период с 2003 по 2017 гг. Согласно этим данным, 67% взрослого населения ЮАР считают проведение реформы необходимым условием для продвижения демократии и восстановления исторической справедливости в стране, в то время как 19% не считают, что земельная реформа нужна» [1].

Повторимся «Закон об экспроприации земель», подписанный в январе 2025 года, инициировал уже, казалось бы, позабытую по-

вестку в самой ЮАР и, что никак не укладывалось в прогнозы, резкую реакцию со стороны новой администрации в Вашингтоне. Тем не менее, для определения степени важности, насущной необходимости и глубины проработки принятого документа нужно согласиться с позицией коллеги Зеленовой Д.А.:

«В новом законе четко прописывается ряд определенных условий, при которых земля может быть изъята без компенсации, например, если она заброшена и ее собственник (в том числе провинциальная и муниципальная власть) не имеет планов по ее развитию и не получает с нее доход, если рыночная стоимость земли равна или меньше приведенной стоимости прямых государственных инвестиций или субсидий на приобретение и улучшение земли и когда состояние имущества на земле представляет угрозу здоровью или безопасности людей или другого имущества. Этот пункт как раз-таки может быть использован против стихийных захватов» [1].

Далеко не последнюю роль играет в контексте внутренних проблем южноафриканского общества историческая ретроспектива. Слишком остро до сих пор в обществе воспринимают период без малого 350 лет колониального господства метрополий.

«Что касается сельхозземель, то важно понимать, что историческое лишение большинства черного населения ЮАР прав собственности на землю породило соответствующий экономический эффект. <...> Не имея доступа к земле для пропитания или коммерческого ведения сельского хозяйства, у черных южноафриканцев не было иного выбора, кроме как работать за низкую зарплату в капиталистической экономике. <...> По сути, те, кто должен был учиться управлять земельными участками, стали наемными работниками на невыгодных условиях» [1].

Постоянный неблагоприятный фон, создаваемый в социуме политическими популистами посредством разглагольствований об исторической справедливости и воздаянии со стороны белого меньшинства за годы унижений, усугубляется проблемой «земельного голода» на периферии, отсутствием социальных лифтов и перспектив для молодежи. Молодое поколение не хочет ждать и надеяться на лучшее как делали их родители. Они прекрасно понимают, что в текущих обстоятельствах можно прожрать всю жизнь.

Говоря о проблемах молодых южноафриканцев, (чернокожих, цветных и белых), следует отметить, что доля тех, кто устремляется в города с периферии в поисках «лучшей жизни», пополняет слои об-

щества, занимающие незавидное положение в структуре населения современных городов, ибо ключевым становится фактор наличия навыков для включения в действующий рынок труда, что не всегда доступно большинству из-за нехватки базового и специального образования. Именно последнее можно без оговорок считать «наследием апартеида». Часть этих людей становится вынужденными или экономическими мигрантами, переезжая в города в межсезонье с целью получения дополнительных средств к существованию. Разделение на богатых и бедных неизбежно обостряет проблемы в обществе. Перемещение цветного и белого молодого населения за рубеж в поисках все той же «лучшей жизни», но иного свойства и наполнения, также не может рассматриваться как выход из сложившейся ситуации, ибо людей толкает на этот поступок не избыток благополучия, а суровая жизненная необходимость, порождаемая экономическими и политическими причинами.

Исследователи по-разному формулируют вопросы, на которые давно пора найти ответы: поможет ли современному южноафриканскому обществу ликвидация расовых категорий и квот? Может быть, белому меньшинству стоит отказаться от африканской идентичности? Вот ответы, предлагаемые Салли Мэтьюз:

«<...> отказываться <...> и претендовать на другую идентичность <...>, одновременно <...> защищая привилегии, полученные в результате расистского господства, – неискренне. <...> Борьба с продолжающимся расизмом заключается не столько в изменении способов самоидентификации людей, сколько в изменении способа структурирования общества и поведения людей по отношению друг к другу». [6, РР. 123–124].

Парадокс современного мира, стоит отметить, состоит в том, что слои «новых» африканских политических элит, формирующих «кадровый резерв» управленцев на всех уровнях, зачастую транслируют тезис о независимом, альтернативном развитии, встраивании в многополярный мир, право на равноправное отношение к себе и странам на международных площадках, утверждают и выделяют финансы на борьбу с коррупцией, поддержку малоимущих слоев населения. Одновременно с этим нетрудно заметить, что именно в них и этой знакомой всем нам предвыборной риторике кроется сонм проблем. Равнодушие к судьбам стран и людей в них проживающих, нецелевое бесконтрольное использование средств, жажда сверхприбылей и власти, nepотизм и попустительство в руководящем звене суще-

ственно замедляют процесс встраивания богатейших по ресурсному и человеческому потенциалу африканских стран в глобальный экономический и исторический процесс. Иногда в открытых источниках подобные сценарии называют «ресурсным проклятием» Африки.

Есть ли сегодня надежда на развитие и выход из кризиса? Большинство исследователей сходятся во мнении, что пришло время людям брать собственную судьбу в свои руки. Это касается не только ЮАР, но многих стран континента и затрагивает все сферы общественной жизни: образование, медицинское обслуживание, трудоустройство молодежи, вынужденную миграцию различных категорий людей.

Все вышесказанное указывает на отсутствие адекватных компенсаторных механизмов в обществе, способных противодействовать быстро развивающейся и меняющейся архитектуре международных отношений. Кризис носит хронический характер и ситуация зачастую столь запутанная, что даже в теории сложно предложить модели выхода из создавшегося положения.

В итоге, следует также принять во внимание мнение Ив Фэйрбенкс: «Если на южноафриканской улице сложится консенсус вокруг идеи, что большинство чернокожих не получили существенной выгоды от своего освобождения, – если укрепится убеждение, что страна нуждается в запоздалой революции, – тогда национальное понимание эпохи Нельсона Манделы может измениться». [3]

Итак, нужно признать, что пришла пора написать сценарии возможного будущего Южной Африки.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Зеленова Д.А. <https://afrinz.ru/2025/02/belye-druzya-trampa-kak-shtaty-soprotivlyayutsya-vosstanovleniyu-zemelnoj-spravedlivosti-v-yuar/> (дата обращения 03.03.2025)
2. Alfonso Nqunjana & Gerald Imray White South Africans gather in support of Trump and his claims that they are victims of racism// URL: [https://apnews.com/article/trump-south-africa-white-afrikaners-b41aa729360af4d1d090ea1ac1e22cce?utm\\_source=copy&utm\\_medium=share](https://apnews.com/article/trump-south-africa-white-afrikaners-b41aa729360af4d1d090ea1ac1e22cce?utm_source=copy&utm_medium=share) (accessed: 10.03.2025)
3. Fairbanks, E. Nelson Mandela's Less Attractive Legacy// URL: <https://newrepublic.com/article/113918/nelson-mandelas-legacy> (accessed: 25.01.2019).
4. Hendricks, Faatimah South Africans Should Stop Whining and Take Action <https://www.sapeople.com/fab-south-african-stuff/south-africans-stop-whining-take-action/> (accessed: 10.03.2025)

5. Leon Louw & Frances Kendall South Africa the Solution // Amagi Publications (PVT) Ltd. 1989.
6. Matthews S. Shifting White identities in South Africa: White Africanness and the struggle for racial justice // UNISA Phronimon Vol.16, Number 2, 2015.
7. Wale, K. Confronting exclusion: Time for radical reconciliation. SA Reconciliation Barometer Survey: 2013 Report. Cape Town: Institute for Justice and Reconciliation. 2013. [https://cisp.cachefly.net/assets/articles/attachments/47292\\_ijr\\_barometer\\_report\\_2013\\_nov.pdf](https://cisp.cachefly.net/assets/articles/attachments/47292_ijr_barometer_report_2013_nov.pdf) (accessed: 10.03.2025)
8. Waldburger, Chris 6 Things White South Africans Need to Know <https://www.sapeople.com/fab-south-african-stuff/6-things-white-south-africans-need-know/> (accessed: 10.03.2025)
9. Statistics South Africa Census Portal <https://census.statssa.gov.za/#/statsbytheme> (дата обращения 29.03.2025).

## ‘Касты’ ньямакала в Мали

Исследования проведены на основе полевых работ, 1999, 2014, 2022, 2024 гг. в Мали и касаются вопроса деления социума манден (Западная Африка) на профессиональные группы *nyamakala*. Чтобы понять логику деления на касты, необходимо проанализировать их создание, ответив на вопросы «зачем» и «почему». Все деление социума, как и происхождение основных традиционных институтов, имело начало и истоки в легендарные времена победы вождя манден Сундьяты и создания империи Мали. Хартия Манден определила новый порядок, в частности, деление на профессиональные группы *nyamakala*.

*Ключевые слова:* Манден, *nyamakala*, империя Мали.

Кастовое деление характерно для многих обществ Западной Африки. Тамари Таль писала: «Эндогамные группы ремесленников и музыкантов характерны для более, чем пятнадцати западноафриканских народов, включая манден, сонинке, волоф, серер, фулани, тукулор, сонгай, догонов, сенуфо, манинка, мавров и туарегов. Касты появились среди манинка не позднее 1300 года и присутствовали среди волоф и сонинке, а также некоторых обществ сонгай и фулани не позднее 1500 года. Все западноафриканские касты в конечном итоге развились максимум из трех центров, расположенных среди манден, сонинке и/или волоф» [1, с. 221].

В этой статье речь пойдет именно о кастах манинка и бамана (Мали, Гвинея), особое внимание будет уделено их появлению. Когда мы изучаем какой-то феномен культуры, необходимо четко оговаривать о каком времени мы говорим, так как все институты социума, культуры, как и фольклор, развиваются и претерпевают изменения. Я хочу рассмотреть именно начальный этап формирования каст в эпоху зарождения империи Мали.



Вопрос с кастами действительно довольно-таки важный и не очень простой. Мы понимаем, что это не совсем касты, но это социальные группы, объединенные по профессии, состоящие из определенных джаму (групп, связанных одним предком, одним именем, одними запретами и одной профессией). Здесь интересно, что все эти группы, как и этническая общность или джаму называются на бамана одинаково *siya*, что делает их равноправными в глазах самих представителей данной культуры, однако в Хартии Манден (1236 г.) они также называются именно «группами» – *kulu*.

Изначально деление общества идет на 3 группы: *hórɛn* – «свободные»<sup>25</sup>, *nyamakala* – «кастовые» и рабы. Причём оппозицию, как правило, видят между «свободными» и всеми остальными: «кастовыми» и рабами. Однако именно с этим я не могу согласиться. Слово *hórɛn* появилось явно позже, как и подобное деление, до этого их называли «хозяевами колчана» (*tontigi*<sup>26</sup>), и все были в равном положении, кроме рабов, которые находились за рамками социального деления. Рабы не участвовали в общественной жизни, не имели права голоса (хотя по происхождению они были, как правило, воинами). Все информанты всегда говорили о том, что профессиональные группы играют не меньшую роль в социуме и так же уважаемы, как и группы земледельцев-воинов. Сами кастовые никогда не чувствовали себя ущемленными или людьми второго сорта. Группа родов вождей – *mansare* (*mansa si*) стоит отдельно от *tontigi*, хотя некоторые позиционируют их внутри группы воинов или «свободных».

Вот, что гласит Хартия Манден:

Статья 1: *Mandenjamana jamakulu tilalen be nin cogo in na : ton ni kala tabaga tɔɔɔ tan ni wɔɔɔɔ; Masarenbonda ye naani ye; Moribonda ye duuru ye; ngaara ye naani ye ; ani jɔnkulu kelen. Kulu bee n'a jɔɔɔɔ n'a ka baara kɛrenkɛrennen* (бамана). – Общество Великого Манден разделено так: шестнадцать носителей колчана<sup>27</sup>, четыре рода правителей, пять родов марабутов, четыре «талантливых» и одну группу рабов. У каждого есть своя определенная деятельность и роль.

<sup>25</sup> Здесь и далее переводы по словарю Bamadaba [2].

<sup>26</sup> Слово *tɔn* на бамана имеет несколько значений: «колчан, колчан и стрелы», а также «сумка воина/охотника с фетишами и амулетами».

<sup>27</sup> В версии манинга *tontajon* – дословно «раб мобилизации», либо «раб, владеющий колчаном». В версии бамана *ton ni kala tabaga tɔɔɔ* – «человек владеющий колчаном и стрелами».

Статья 2: *Nyamakala* должны посвятить себя тому, чтобы говорить правду вождям, быть их советниками, мудро работать над соблюдением законов и поддерживать стабильность в стране.

Статья 3. Пять кланов марабутов – наши учителя и наставники. Каждый должен относиться к ним с уважением и вниманием [3].

Мы видим, что выделены 4 группы, которые в Хартии называются *ngaara* (*nyara* на манинка). В них входят: гриоты, кузнецы, гаранке и *fine*. И все. Тамари отдельно называет *kùle* и говорит, что это плотники (каста, чьи женщины ремонтируют калебасы)<sup>28</sup>. Однако в Хартии они не упоминаются отдельно, а сами манден относят их к кузнецам. Кузнецы делятся на *Numu fin* (работают с железом, женщины этого клана – горшечницы), *Siaki* (работают с драгоценными металлами, изготавливают украшения), *Kule* (работают по дереву, в частности изготавливая деревянные скульптуры, маски). *Garanke* – кожевенники, некоторые из них специально изготавливали конскую амуницию – это *Sake*. Все *nyamakala* не могли становиться рабами, их опасались и обязаны были давать им средства к существованию и подарки [4; 5, с. 120].

Первое, что необходимо отметить – это то, что нельзя полностью связывать появление джаму и разделение на касты, это разнопорядковые вещи. Некоторые джаму существовали на равных с именами ещё до Сундьяты. А существовали ли касты? В том же самом эпосе о Сундьяте чётко говорится, как нужно обращаться с гриотами, и кто они такие. Однако, они нигде не называются «кастой». Кузнецы тоже присутствуют в эпосе: упоминаются кузнецы у манден (они изготавливали посох для Сундьяты), есть целый народ кузнецов Сосо, живущих в государстве Сосо (по словам гриота Адама Дьябате, в 9 раз больше страны Манден), но нигде не упоминается, что они кастовые. Даже сегодня не только потомки Сумаоро Канте (глава государства Сосо) и Фа Коли (его племянник, великий воин), но и все остальные говорят, что кузнецы раньше не были кастовыми.

Еще одна интересная особенность: в Хартии всех кастовых называют *nyara* или *ngaara*. Однако же *nyara* / *nwara* – название именно мастеров-гриотов, некоторые переводят его также как «талантливый», а во второй статье речь идет как раз о *нямাকা́ла*, но все то, что написано про *нямাকা́ла*, на самом деле относится только к гриотам.

<sup>28</sup> Согласно словарю: *kùle* – плотники (каста, их женщины ремонтируют калебасы). *Jiribaarala*, *jiridesela*, *miniziye* – синонимы – описательные слова «работающий по дереву, стругающий дерево, он же «скульптор» и франц. вариант).

То есть изначально ставился знак равенства между гриотами и всеми *ньямакала*.

Хартия сама по себе является реконструированным из фольклора документом, это не полноценный исторический документ в нашем понимании, однако слова, подобранные мастерами-гриотами при составлении Хартии, говорят о многом.

Очевидно, что и сложение данной системы каст, и появление джаму, происходили постепенно. Со временем также менялся статус каст, менялось отношение к ним. Однако можно заметить, что в отличие от всей остальной структуры социума в кастах манден существует некоторое недопонимание, как-будто система не закончена. В данную систему не попадают многие другие группы, которые должны были бы входить в нее.

Обратимся опять же к самому слову *nyamakala* «кастовые». *Nyama-ka-la* (человек, работающий с *nyama*)<sup>29</sup>. Здесь, однако, есть у манден и собственная этимология слова – *nyama-kala* (пуата ‘шить’), Джели Баба Сиссоко (известный малийский гриот), по словам малийцев, первым определил свой перевод этого слова как «помогите мне шить [социальные связи]». Потом это перешло в «шить связи при помощи *nyama*». Но его трактовка снова относится именно к гриотам, а не ко всем кастовым.

Первичная оппозиция была скорее всего «свободные» и *ньямакала*, а вовсе не рабы и «свободные». Свободные, можно сказать, были свободны от взаимодействия с энергией *nyama*, с которой как раз работали *ньямакала*. В разговоре манден говорили: «*hɔrɔn* и *nyamakala*», рабов никто не упоминал. Рабов нельзя было унижать, бить, они когда-то были воинами, свободными людьми, но их не считали полноправными жителями, хотя они часто играли важную роль в жизни общества. Рабы *jɔn* могли принадлежать всей деревне, правителю или семье. Причем, если изначально рабы были именно захваченными во время набегов, то позднее появились купленные рабы. Во втором поколении семейные рабы становились *woloso* – ‘рожденные в доме’, в третьем поколении их могли освободить, и они становились полноправными гражданами, принимая джаму патрона. Сейчас вследствие изменения народной памяти можно услышать, что до прихода колонизаторов рабов вообще не было у ман-

<sup>29</sup> *ɲàma* – оккультная сила, энергия (более или менее вредоносная, которой наделены люди, некоторые животные, деревья и т.д., даже слова), как правило, высвобождается после смерти.

ден, хотя на севере Мали до сих пор есть семьи, которые считаются по происхождению рабами, в Ньягассоля еще в 1999 году была такая семья Таравеле (но это касалось только вопроса о происхождении, тогда их положение в обществе было уже равным остальным). Необходимо отметить, что раньше многие рабы не считали свое происхождение позорным, они четко понимали, что их роль в обществе не меньше остальных, а это и являлось основным критерием удовлетворенности своей жизнью. Именно поэтому они никогда не скрывали своего происхождения. Сейчас изменилось восприятие рабов; перенесено европейское понимание образа раба на своих, также как и понятие каст, из-за чего манден стали оправдываться за свое происхождение, отрицать в принципе систему рабов и искажать роль и положение ньямакала.

Что касается ньямакала, то более всего удивляет, отчего многие профессиональные группы не относятся к кастовым. Когда просишь рассказать людей о *ньямакала*, к кастовому относят только гриотов *jeli*, кожевников *garanke* и кузнецов *nuti*, также к ним часто присоединяют и  *fina/finε*, на этом список профессионалов заканчивается. Однако существует группа ткачей, существует большая группа рыбаков манден, которые называются *somono*, изготовители тканей боголан (традиционно разрисованные ткани). Это все профессии, передающиеся в семье. Они являются как бы профессиональными группами, однако к *ньямакала* они не относятся. Более того *сомоно*, например, у Адама Дьябате упоминаются в списке «хозяев колчана», воинов. Вследствие этого можно как раз и предположить, что *ньямакала* — это не просто кастовые, а именно те кастовые, которые работают с ньямой и никто другой, это не просто профессиональная группа.

Уверенно называются вообще только одна группа, которая была изначально — это гриоты. Кузнецы сперва были свободными, но потом стали кастовыми, после того как их разгромил Сундьята.

Уже в Хартии есть путаница — разные касты профессионалов называют словом, которым определяют гриотов-мастеров. Так произошло, потому что до начала империи Мали реально выделенной группой, с четко определенной профессией, передающейся по наследству, были только гриоты. Их необходимо было выделить отдельной группой, потому что они играли очень важную и специфическую роль, они являлись памятью народа. Они хранили историю и традиции, знали все нормы, поэтому были и советниками у правителей. Они играли, пели,

сочиняли. Гриоты выступали в качестве посланников, традиционных дипломатов и улаживали все споры, что вызвало необходимость создать правило, по которому гриотов никто не имел права пленять или обижать. Всему этому, как мне говорили манинка и бамана, необходимо учиться с детства, слишком много умений и секретов надо было освоить (все секреты открывались только к 40 годам), поэтому они выделились в отдельную группу. Как они отвечали за общество, так и общество отвечало за них: их содержали правители и местные жители, гриоту нельзя было отказать в еде, его нельзя было пленять, бить, они никогда не воевали, но были посредниками в войнах и ссорах. Позже все то, что касалось гриотов, было распространено и на остальные присоединившиеся «касты».

Что касается равенства или неравенства свободных и кастовых, то достаточно посмотреть на систему *sinankunya* («шуточное родство»). Одной из самых известных пар синанку являются кузнецы и фульбе (на равных). Фульбе также являются профессионалами (пастухами) и достаточно замкнутой группой. Их упоминают всегда в одной связке с *ньямакала*, и народ в принципе часто их так и воспринимал. Некоторые также «спотыкались» в ответах по марабутам, когда сперва не знали, что ответить, а упоминали их также вместе с остальными *ньямакала*. Сами жители манден не видели особой разницы между ними всеми. Просто раньше (до 2000 года в Ньягассоля и окрестных деревнях всех делили по происхождению (по джаму), которое определяло в свою очередь профессию: земледельцы, гриоты, кузнецы, пастухи-фульбе, *fine*, кожевенники и фетишеры (*soma*), в обычной деревне деление на кастовых и свободных не несло особого значения. Выделяли только семью гриотов, которые имели в этом регионе очень большое влияние. Если у некоторых кузнецов и *fine* могли быть поля, то у гриотов их точно не было. Охотники и рыболовы являлись надстройкой над профессиями, так как не определялись по происхождению, позже и фетишеры в Бананинкор, где и жила семья основных в этом районе фетишеров Камиссоко, стали весьма многочисленны, так распалась кастовая система и в деревнях многие стали *soma*. Но так было в районе Ньягассоля. Хотя я склонна предположить, что подобным образом происходило деление на касты и в остальных районах, только где-то система начала распадаться еще в 20 веке, а в закрытых деревнях она сохранялась дольше нетронутый. Соответственно еще раз хочется сказать, что нельзя рассматривать систему в общем, необходимо делать временные срезы.

Невзирая на то, что говорила Хартия, сама кастовость присуща для всех семей манден. Важно было скорее не само четкое деление, а закрепление самой традиции. Почему стали говорить о кастах? Да, большинство браков существует внутри каст, что абсолютно логично, так как профессию передавать надо в семье, а многие женщины также были профессионалами. К тому же запреты на брак – это *tanaməgzuə*, кровный запрет, такой ж, как у клана с определенным зверем – нельзя видеть крови другого. Многие запреты имеют свои легенды, причину можно найти и в эпосе о Сундьате, эти запреты не обязательно межкастовые, просто между двумя семьями. Кстати, правителей *mansare* также можно было бы отнести к кастовым – они также обучались умению править в семье, имели множество фетишей, помогающих в их «работе», духа-покровителя, и, как мне говорил Джонтан Маду Кейта из правящей семьи в Ньягассоля, также осваивали все секреты своего мастерства только к 40 годам. *Fine* – особенная каста, они жили часто отдельными деревнями, соответственно они занимались всеми профессиями у себя в деревне, где вождем также являлся *fine* Камара. Так, например, происходило в деревне Ньяфолила (округ Сиби), это единственная полностью эндогамная группа. Их воспринимали как отдельный народ.

Вернемся к истории. Во время принятия Хартии-договора было решено построить определенный социальный порядок, и *tontigi* – воины, как выигравшие битву, получили привилегированный статус. Хотя не факт, что социальное неравенство каст, как и свободных и кастовых началось именно тогда, а не позже. Опираясь на Хартию, всегда есть опасность, что мы воспроизводим мировоззрение гриотов современности, которые записывали эту Хартию, а не то, что было 700 лет назад. Гриот Карамого Адама Дьябате говорил, что старейшины после победы Сундьаты решили: «Итак, мы встретимся в «Курукан Фуга», чтобы установить законы Манден, приступить к разделению видов деятельности и договориться о том, кто будет вождем» [5, с. 632]. Мамаду Куяте говорил о том, что «первые манден, по-видимому, представлял собой конфедерацию основных родов: Кейта, Конде, Траоре, Камара и Корома» [5, с. 9].

Эпос о Сундьате до сих пор так важен и популярен, именно потому, что он рассказывает о начале построения абсолютно новой структуры социума, которая частично работает и сейчас. И хочу отметить, что народы, входившие в эту систему, и сейчас имеют силу притяжения друг к другу.

Можно предположить, что после победы Сундьяты появилась необходимость создать новую структуру социума, который сильно разросся, включив в себя новые народы. Основой были правила, выработанные у манинка, что и объясняет большое количество очевидных норм и пословиц в Хартии – они были оглашены для вновь вступивших *siya* (народов, групп). Также необходимо было разделить общество на социальные группы, потому что уже не могли все на равных участвовать в управлении такой большой страной, необходимо было деление профессиональное. Появились *ньямакала*. Их практически полностью освободили от управления государством, но в итоге они потеряли равенство статусов с воинами-земледельцами.

Так фульбе (4 рода присоединившиеся к манден) стали считаться отдельным *siya*, но относящимися к воинам (у них *sinankunya*, «шуточное родство» с кузнецами на уровне равных групп). Марабуты как группа появились значительно позже, до этого они были обычными земледельцами-воинами. Поэтому первой женой отца Сундьяты была Берете (сейчас у Берете и Кейта запрет на брак).

Что касается кузнецов, то все опрашиваемые говорят, что раньше они были свободными. Кузнецы не менее важны в социуме, чем правители. Именно они являются руководителями тайных союзов, проводят обрезание. Согласно легендам, именно кузнецы принесли в Манден все ритуалы. И сейчас они очень значимые фигуры в социуме. Все ритуальные маски и фетиши делают кузнецы. Мастера-марионеточники учились у кузнецов, которые первые освоили это искусство, даже среди коредуга (сакральных шутов) главами чаще всего являются кузнецы. Про Сумаоро Канте говорят, что он был великим мастером, поэтому люди считали его колдуном. Можно предположить, что кузнецов выделили в кастовые, с одной стороны, чтобы сосо (народ кузнецов), проигравшие войну, стали по положению ниже манден-воинов, а с другой стороны, положение «кастового» обособливает их и ограждает от возможных захватов, обращения в рабство, особенно на фоне исламизации, при учете того, что кузнецы были исполнителями традиций, изготовителями фетишей.

Гаранке, которых тяжело назвать с уверенностью по джаму, в реальности связаны с гриотами. Я обнаружила ещё в деревне Ньягасоля, что именно гриоты Куяте, которые были не востребованы как гриоты, становились кожевенниками. Также, если посмотреть по соседям Мали, где нет кастовых гриотов (все же они периферия империи), то гриотами там являются именно кожевенники.



Нужно понимать, что, например, для одной деревни даже одной семьи гриотов – это много, точно также достаточно одной семьи кузнецов на деревню и так далее. Остальным приходилось уходить в соседние деревни, осваивать новые профессии, занимать новые ниши. В 1999 году в Ньягассоля и во всех деревнях около нее было по одной семье гриотов и по одной семье кузнецов (в 3-х основных деревнях они были родными братьями).

Таким образом, мы можем говорить, что специально были выделены в социуме и справедливо назывались *ньямакала* именно гриоты, позже кузнецы.

Отдельно стоит группа *fine*<sup>30</sup>. Камара эндогамная группа. Её по идее сегодня нельзя причислить к *ньямакала*, по той простой причине, что с *пуата* они не должны работать, поскольку считают себя истинными мусульманами и работают со словом Аллаха, по крайней мере сейчас они утверждают именно это. Но поскольку это очень закрытая отдельная группа, ее причислили к *ньямакала*. Раньше эта группа занималась совсем другими вещами, а именно выступала в качестве, подобном гриотам, за исключением исполнения эпоса, и работали они в основном для Камара. И сейчас они могут вести мероприятия, выступать в качестве ведущих на свадьбах и т.д. Что касается *fine*, то это особенно интересная группа. Ее раньше считали ниже остальных. Хотя здесь мы должны отметить, что значимость и место на социальной лестнице каст значительно менялись. Гриоты стали терять свое главенствующее положение, когда кастовыми стали кузнецы, *fine* были слишком закрытые и чужие для остальных. Даже для свободных Камара они были чужими. Жители Ньягассоля говорили, что они пришли из Мекки на территорию Манден. Жители деревни *fine* Ньяфолила говорили, что их предок – младший брат Каманджана, но родом он из другого далёкого города. Все они сходятся в том, что их предки *fine* пришли из Мекки (общая легенда для всех африканцев-мусульман). По поводу эндогамии глава деревни Ньяфолила говорил, что эндогамия у них произошла по обычаю ислама. Когда идут на войну, в джихад, мусульмане могут брать с собой своих женщин. Эти женщины являются табу для всех остальных мужчин. Именно это и произошло с женщинами *fine* Камара<sup>31</sup>. В отличие от *ньямакала*, которые

<sup>30</sup> В Сигири (Гвинея) в 2014 году *fine* вместе с гриотами вели праздник и собрание в честь дня города.

<sup>31</sup> Сирима Камара (деревня Бали округ Сиби) рассказал легенду о Камара: Мы, Камара, первые чернокожие люди, пришедшие из Мекки в Манден. В Мекке было



работают с энергией *nyama*, *fine* сосредоточены исключительно (по их словам) на исламских практиках и считают себя истинными мусульманами, работающими со словом Аллаха. Но это сегодня.

Именно после создания такой жестко социальной системы с джаму и ньямакала появилась необходимость и создания смягчающего механизма, так как манден не привыкли к подобному неравенству (вызвано оно было увеличением государства). Так появилась система шуточного родства, завязанная на джаму, – *sinankunya*, а также и система кровных запретов – *tanamɔɔɔya*, что оберегало систему джаму и кастовую систему.

### Заключение

*Nyamakala* – это профессиональные группы, работающие с энергией *nyama*. Гриоты были первоначальной и наиболее четко определенной группой ньямакала, к которым присоединились некоторые другие «профессионалы» (кузнецы -*nimi*, кожевники -*garanke* и финэ -*fine/fina/fine*), образуя кастовую систему.

Основное деление социума Манден включает в себя *hɔɔɔn* (свободных), *nyamakala* (кастовых) и рабов. Однако это деление не всегда означало сильное неравенство внутри общества. После победы Сундьяты была создана новая социальная структура, которая включала в себя различные народы и профессиональные группы. Со временем статус и восприятие каст менялись. Первоначально ньямакала были освобождены от управления государством, но играли важную роль в обществе, работая с энергией *nyama*. Они не чувствовали себя угнетенными и были уважаемы в обществе, хотя и потеряли равенство статусов с воинами-земледельцами.

### ЛИТЕРАТУРА

1. Tamari T. The Development of Caste Systems in West Africa. *The Journal of African History*. 1991;32(2):221-250. doi:10.1017/S0021853700025718.

---

две пары: одна с именем джаму (*hɔɔɔn* Камара), а другая без джаму (*fine*). По дороге женщина *fine* очень захотела есть, она умирала от голода, тогда мужчина Камара отрезал кусок мяса от своей ноги, чтобы отдать ей. Женщина съела это мясо, сама не ведая, что ест, после чего они направились в Манден. Когда в Манден были созданы имена, у Камара *hɔɔɔn* было имя, он его оставил, а *fine* взял имя Камара своего спасителя. Когда Сундьята спросил «какое имя ты выбираешь?», тот выбрал Камара и объяснил, что возьмет имя своего спасителя. Между ними *tanamɔɔɔya* – кровный запрет.

2. *Bamadaba*, 2024. Bamanankan dajɛgafe / dictionnaire du Corpus bambara de référence <http://cormand.huma-num.fr/Bamadaba/lexicon/a.htm#a> (дата обращения: 03.08.2024).
3. La Charte du Mandé (Kouroukanfouga) <https://www.mali-pense.net/La-Charte-du-Mande-Kouroukanfouga.html>
4. La Charte de Kurukan Fuga aux sources d'une pensée politique en Afrique par le professeur Djibril Tamsir Niane. URL: <http://caremali.com/docs/charte.pdf> (дата обращения: 18.01.2016).
5. *Kouyate M.* La variabilité dans quatre versions de l'épopée mandingue. Linguistics Université Michel de Montaigne – Bordeaux III, 2015.

## **Всемирный обзор ценностей как источник для африканских исследований**

В статье анализируется информационно-аналитический потенциал Всемирного обзора ценностей в контексте исследований стран Тропической Африки в современных условиях. Показаны инструментальные возможности онлайн портала проекта, алгоритм формирования информационного запроса, включая кросс-переменные и этнолингвистические составляющие. В качестве примера представлено исследование некоторых аспектов толерантности населения в Нигерии, Руанды, Зимбабве и Эфиопии.

*Ключевые слова:* Всемирный обзор ценностей (World Values Survey), страны Тропической Африки, африканистика, этнолингвистические исследования, социальная терпимость

### **Введение**

Всемирный обзор ценностей (World Values Survey) представляет собой долгосрочное крупномасштабное социологическое исследование эволюции взглядов, убеждений и ценностей на основе первичных опросов населения разных стран мира и более 600 индикаторов, реализуемое международной группой ученых начиная с 80-х годов прошлого столетия. Идея этого уникального проекта принадлежит двум известным социологам Рональду Инглхарту<sup>32</sup> и Кристиану Вельцелю<sup>33</sup>, разработавшим теоретические основы анализа мировоззрения и ценностей социума и сформировавшим эффективную команду единомышленников, которые продолжают исследования

---

<sup>32</sup> Инглхарт Рональд Франклин (1934–2021) – американский социолог и политолог, автор социологической теории постматериализма, основатель глобального проекта исследования ценностных трансформаций.

<sup>33</sup> Вельцель Кристиан (род. 1964 г.) – немецкий политолог, руководитель научных исследований World Values Survey Association.

и поныне. Исследователями завершены 7 волн, в ходе которых охвачены уже более 100 стран мира и 94.5% населения мира [1]. Сейчас реализуется 8-я волна этого уникального проекта. Данные по всем волнам доступны в онлайн режиме на официальном сайте <https://www.worldvaluessurvey.org>, фактически являющимся интерактивным аналитическим порталом. Участники проекта проводят первичные опросы населения в различных странах по анкетам, специально разрабатываемым для каждой волны продолжительностью в десять лет. Основными направлениями исследований в рамках проекта остаются:

- мониторинг культурных ценностей, взглядов и убеждений в отношении пола, семьи и религии;
- вопросы относительно образования, здоровья и безопасности;
- мониторинг социальной терпимости и доверия;
- культурные различия и сходства между регионами и обществами.

Кроме того, в анкету WVS-7 были включены такие новые темы, как справедливость, моральные принципы, коррупция, миграция, национальная безопасность и глобальное управление [1,9].

### **Рост значения проекта для африканских исследований во втором десятилетии 21-го века**

Организация и проведение полевого исследования вообще, а в странах Тропической Африки – в особенности, представляет собой достаточно сложное и дорогостоящее мероприятие, в большинстве случаев малодоступное для независимого исследователя. Кроме того, изменившаяся политическая международная обстановка, COVID, нарушение международных логистических каналов, падение реальных доходов населения и деградация сферы социальных наук, включая отечественную африканистику, – эти факторы существенно повысили значимость всемирного обзора ценностей как первичного источника, содержащего «сырые», необработанные эмпирические данные в форматах, позволяющих исследователям самостоятельно выбирать методы и инструменты анализа, выстраивать причинно-следственные связи, тестировать различные гипотезы. Широкий тематический охват, удобный формат данных, доступных для загрузки, возможность онлайн анализа с инструментами визуализации в виде диаграмм и графиков, многообразные варианты кросс-пере-

менных делают этот источник уникальным для африканских исследований.

По мере расширения территориального охвата проектом росло и представительство африканских стран (рис.1).



*Рис.1. Представленность стран Тропической Африки в базе данных Всемирного обзора ценностей. Составлено по: <https://www.worldvaluessurvey.org>; [1,3,4,5,6,7,8,9]*

Первая волна (1981–94) охватила всего 11 стран, куда вошла лишь одна африканская страна – ЮАР. С точки зрения регулярности охвата исследованием стран Тропической Африки, такие страны как ЮАР и Нигерия представлены в шести из семи волн, что дает возможность провести сравнения ответов на вопросы анкеты в долгосрочном, лонгитюдном, периоде и на этой основе определить вектор эволюции ценностных суждений. Зимбабве присутствует в четырех волнах, в том числе и в последней (2020 г.) Гана, Руанда и Эфиопия охвачены двумя волнами с разрывом примерно в 10 лет. А такие страны, как Танзания, Уганда, Мали, Буркина Фасо, Замбия, приняли участие лишь в одной волне в разные годы. В седьмой, последней из полностью реализованных на данный момент волне (2017–2022) страны Тропической Африки представлены Эфиопией, Нигерией, Кенией и Зимбабве [9].

## **Этнолингвистический фактор в исследованиях Всемирного обзора ценностей**

Страны Тропической Африки характеризуются чрезвычайной этнической пестротой и лингвистическим разнообразием. По некоторым данным, на территории современной Африки проживают от 500 до 8500 народов и этнических групп [2]. При этом почти каждая общность имеет свой язык, традиции, религиозные верования и поведенческие характеристики. В сочетании с недостаточной грамотностью населения данный фактор являет собой серьезный вызов для исследователей-интервьюеров, поскольку опросы на языках международного общения (в основном – это английский и французский в странах Тропической Африки) зачастую не могут обеспечить достаточного охвата респондентов. Кроме того, западные языки продолжают нести на себе «бремя» колониализма и воспринимаются частью населения как языки колонизаторов. Поэтому для исследований в африканских странах реализаторами проекта разрабатываются анкеты на местных языках, что позволяет не сомневаться в однозначности понимания вопросов анкеты и повышают степень валидности результатов опросов. К примеру, в Гане, участвовавшей в проекте в двух волнах (2007 и 2012 гг.), опросники предлагались на четырех местных языках: эве, акан, дагбани и хауса. В Зимбабве анкетирование проводилось на языках ндебеле и шона (68.5% интервью).

*Таблица №1*

### **Этнолингвистический охват анкет по странам Тропической Африки**

<b>Страна</b>	<b>Волна обзора</b>	<b>Этническая группа</b>
ЮАР	пятая	сото, тсвана, зулу
Замбия	пятая	бемба, каонде, лози, ньянджа, тонга
Руанда	шестая	киньяруанда
Гана	пятая, шестая	эве, га, хауса, тви (чви), дагбани
Эфиопия	седьмая	афар, оромо, амхара, тигринья
Кения	седьмая	суахили
Нигерия	седьмая	хауса, игбо, йоруба
Зимбабве	седьмая	шона, ндебеле

Составлено по: <http://www.worldvaluessurvey.org;>[7,8,9]

Стоит отметить, что текст анкеты на местном языке также содержит аналог на западном языке, в большинстве случаев являющимся

рабочим языком интервьюера. Это превращает сами анкеты в источник ценнейшей эмпирической лингвистической информации.

### Алгоритм использования онлайн-ресурсов проекта и опция кросс-культурных переменных

Приводимые ниже рисунки 2 и 3 в виде скриншотов иллюстрируют процесс обращения к онлайн базе данных проекта и формирования информационного запроса «волна-выборка по странам–показатель\вопрос анкеты» [1]. Опция онлайн-анализа дает возможность сразу увидеть результаты в нужных форматах: табличном (в процентах и в абсолютных значениях) или в виде графика и диаграммы. При этом таблицы будут содержать и статистики по выборке (величина выборки, стандартное отклонение, медианное значения).

Go to Online Analysis option (1) and select a wave (2)

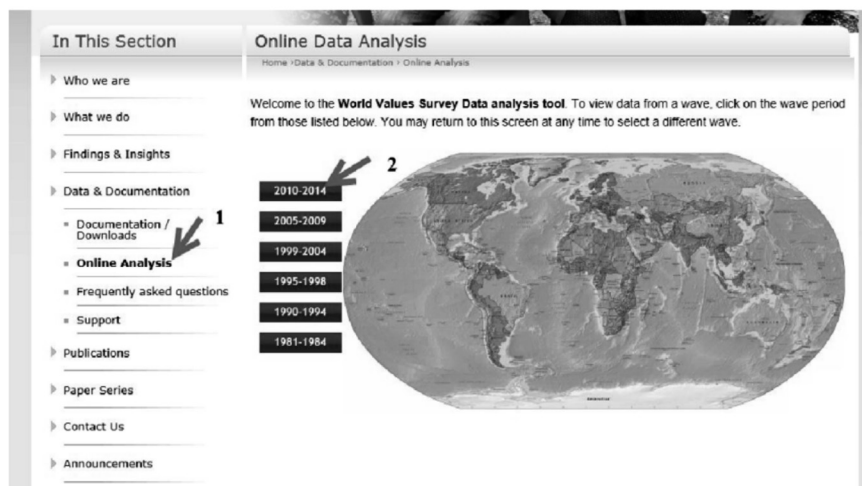


Рисунок 2. Этап выбора волны исследования.

Особо стоит обратить внимание на встроенную опцию использования кросс-переменных. Так, к примеру, можно увидеть, как будут различаться ответы на вопрос анкеты представителей разных этнических общностей, возрастных групп, гендера. Список таких кросс-переменных достаточно широк и охватывает не только половозрастные параметры населения, их этническую и религиозную принадлежность, но и доходные группы, размеры поселения вплоть

до указания конкретного места проведения анкетирования. Это существенно расширяет горизонты ресурса в области сравнительных исследований, в том числе, и с использованием инструментов эконометрического анализа.

Рисунок 3. Этап выбора страны.

### Этническая толерантность в восприятии современных африканцев: пример исследования с опорой на ресурсы проекта

Проиллюстрируем возможности использования базы данных проекта на примере небольшого исследования, посвященного теме этнической толерантности в восприятии современных африканцев.

Как уже было отмечено, африканские страны, в отличие от стран Запада, в большинстве своем характеризуются высокой степенью этнического разнообразия. В то же время, как правило, одна и та же этническая общность заселяет определенную территорию и в этом смысле распространена в пространстве территориально-концентрировано. Выскажем гипотетическое предположение, что в условиях этнического многообразия в странах Тропической Африки в повседневной жизни (на бытовом уровне) можно ожидать высокой степени толерантности к представителям иных рас, народностей и иных этнических групп. Попытаемся проверить эту гипотезу, опираясь на базу данных всемирного обзора ценностей, понимая под толерантно-



стью социологический термин, обозначающий терпимость к иному мировоззрению, образу жизни, поведению и обычаям. Толерантность не означает обязательного принятия иного мировоззрения или образа жизни, она заключается в предоставлении другим права жить в соответствии с собственным мировоззрением.

Таким образом, основные вопросы исследования могут звучать так:

- различаются ли по толерантности представители разных африканских стран и народностей?
- является ли этническая принадлежность значимым фактором толерантности у современных африканцев?

В соответствии с алгоритмом формирования информационного запроса, были последовательно выбраны две волны исследования – 6-я (2010–14) и 7-я (2017–22) – и страны Нигерия, Руанда, Зимбабве и Эфиопия. Размеры выборок (количество респондентов) варьировались от страны к стране в промежутке от 1500 до 2000 человек [8, 9].

Из базы данных были выбраны ответы на следующие вопросы:

- Важные качества при воспитании ребенка: терпимость и уважение к другим людям (да\нет)
- Соседи: люди-представители других рас и народностей (в приводимом списке отмечены как нежелательные)
- Соседи: иммигранты\иностранцы рабочие (в приводимом списке отмечены как нежелательные)
- Частота проявления расизма в окружении респондента (4 градации от «очень часто» до «совсем редко»)
- Оправдание насилия в отношении других людей (4 градации от «никогда» до «совсем редко»)

Анкетирование проводилось, в том числе, и на ряде местных языков (см. табл.1). Пример опросника на языке йоруба приводится ниже на рис.4.

Результаты сравнительного анализа показали, что толерантность входит в пять важнейших моментов воспитания детей, выделенных африканцами (табл.№2). Для сравнения: самое высокое значение этой характеристики среди опрошенных в ходе 7-ой волны зафиксировано в Индии (89.3%); самое низкое – в Южной Корее (40.8%). В Российской Федерации важность социальной толерантности как части воспитательного процесса признают 63.5% респондентов.

## ПРИМЕР ОПРОСНИКА НА ЯЗЫКЕ ЙОРУБА (НИГЕРИЯ)

Q7\_Q17. Here is a list of qualities that children can be encouraged to learn at home. Which, if any, do you consider to be especially important?

<br><br>

SHOW CARD 2

Enumerator: Code five mentions (Yes) at the maximum:

Good manners

Independence

Hard work

Feeling of responsibility

Imagination

Tolerance and respect for other people

Thrift, saving money and things

Determination, perseverance

Religious faith

Not being selfish (unselfishness)

Obedience

Don't know (DO NOT READ OUT)

No answer/Refused (DO NOT READ OUT)

Q7\_Q17. Ga wasu jerin halaiya masu inganci da ake jawo ra'ayin yara kanana su koya a cikin gida. Wadan da, idan har akwai, ka/ki ke ganin suna da muhimmanci?

<br><br>

SHOW CARD 2

Enumerator: Code five mentions (Yes) at the maximum:

Dabi'u nagari

Mai yan'cin kai

Mai aiki tukuru

Mai kanmun kai

Mai iya kaga/iya kwatantawa/ganin zuci

Mai hakuri/juriya da ladabi ga jama'a

Thrift, saving money and things

Mai kafewa da nacewa wurin cimma bukatan sa

Mai kula da addini

Maras son kai

Mai biyaiya

Ban sani ba (KADA KA KARANTA)

Babu Ansar /Ya ki (KADA KA KARANTA)

Рис.4. Пример опросника на языке йоруба. Источник: [1,8,9]

Таблица № 2

### Терпимость и уважение к людям – важные качества при воспитании ребенка (процент опрошенных)

Волны исследования	Нигерия	Руанда	Зимбабве
W6:2010-14	59.8	56.4	63.8
W7:2017-22	61.8	—	72.7

Составлено по: [1, 8, 9]

Ответы на вопросы анкеты касательно отношения к инородцам («Соседи: люди-представители других рас и народностей» и «Соседи: иммигранты\иностранные рабочие» – в приводимом списке отмечены как нежелательные) распределились следующим образом:

Таблица № 3

### Соседи: люди-представители других рас и народностей (в приводимом списке отмечены как нежелательные; процент опрошенных)

6-я волна (2010–2014 гг.)	Нигерия	Руанда	Зимбабве
Указали%	20.9	3.5	8.1

Не указали%	79.14	96.5	91.9
-------------	-------	------	------

Составлено по: [1, 8]

*Таблица № 4*

**Соседи: иммигранты/иностранные рабочие (отмеченные как нежелательные; % опрошенных)**

6-я волна (2010–2014 гг.)	Нигерия	Руанда	Зимбабве
Указали	20.1	5.4	13.7
Не указали	79.9	94.6	86.3

Составлено по: [1, 8]

Степень общей социальной толерантности можно оценить по ответам на вопрос о допустимости насилия в отношении других людей (табл. №5). Примечательно, что 10-тибалльная шкала оценки ответов позволяет проследить, так сказать, скорость убывания социальной агрессии: пятую позицию выбрали уже лишь 4.3% опрошенных в Нигерии, 0.7% в Руанде и 8.5% в Зимбабве [8].

*Таблица №5*

**Оправдание насилия в отношении других людей (4 градации от «никогда» до «всегда оправдано»): процент опрошенных**

6-я волна (2010–2014 гг.)	Нигерия	Руанда	Зимбабве
Никогда	52.5	33.4	57.2
2	16.5	36	10.2
3	12.1	24.7	7.3
4	6.8	2.8	7.4

\* Приведены данные по четырем позициям из десяти, охватывающих ответы от «никогда» до «всегда оправдано». Составлено по: [1, 8]

В отличие от остальных стран, Нигерия представлена в двух волнах в рамках вопроса об оправдании насилия в отношении других людей. Это позволяет сравнить общественные предпочтения на протяжении двадцатилетнего периода. Если в 2010–17 гг. крайнюю отрицательную позицию занимали 52.5% опрошенных, то в 2017–22 гг. таких было уже 66%. А доля тех, кто хоть в малой мере допускал насилие, составила менее 2%.

Наличие опции кросс-переменных позволяет углубить анализ и протестировать предположение о том, что размеры населения страны или региона могут быть значимым параметром оправдания насилия в социуме. Так, в качестве кросс-переменной в базе данных Всемирного обзора ценностей наличествуют размеры поселения: 8 групп населенных пунктов с численностью от менее 2000 до более 500000 жителей.

Перекрестные данные опросов в Нигерии и Эфиопии, декомпозированные по размеру поселения, позволили проверить гипотезу о том, что размер поселения является значимым фактором, определяющим вектор расовой толерантности. Поскольку информационный ресурс позволяет загружать первичные, но уже сгруппированные, данные в разных форматах, их можно подвергнуть эконометрической обработке. В данном случае в качестве метода был выбран хи-квадрат тест. Хи-квадрат тест позволяет проверить сопряженность признаков в смешанном (номинальном и количественном) выражении. Результаты анализа данных по Нигерии и Эфиопии (рис. 4) показывают, что наблюдается связь между частотой проявления расизма и размером поселения с вероятностью 95%. Причем, для Эфиопии эта связь сильнее (показатель Cramer V составляет 0.15). Расчеты проведены с использованием стандартного модуля Excel «Анализ данных» с расширением.

• Нигерия

Expected Values										Chi-Square Test									
Under 2,000 2,000-5,000 5,000-10,000 10,000-20,000 20,000-50,000 50,000-100,000 100,000-500,000 500,000 and mcTotal										SUMMARY									
4	17,97818182	10,12363636	12.8	7,505454545	6.4	8,378181818	0,814545452	64		Count	Rows	Columns	df	Alpha	0.05				
11	49.44	27.84	35.2	20.64	17.6	23.04	2.24	176											
38	87,92454545	49,51090909	62.6	36,70636364	31.3	40,97454545	3,863636364	313											
78	139.05	78.3	98	58.05	49.5	64.8	6.3	495											
3	12,64909091	7,118181818	9	5,272727273	4.5	5,090909091	0,572727273	45		CHI-SQUARE	chi-sq	p-value	x-crit	sig		Cramer V			
0	0,280909091	0,158181818	0.2	0,117272727	0.1	0,130909091	0,012727273	1			Pearson's	118,2464437	1.0841E-10	50,9984017	yes	0.1338114			
0	1,085454545	0,640909091	1.2	0,703636364	0.6	0,785454545	0,078363636	6			Max likelihood	126,6794603	3.1009E-12	50,9984017	yes	0.1335419			
Total	309	174	220	129	110	144	14	1100											

• Эфиопия

Expected Values										Chi-Square Test									
Under 2,000 2,000-5,000 5,000-10,000 10,000-20,000 20,000-50,000 50,000-100,000 100,000-500,000 500,000 and mcTotal										SUMMARY									
7	16,48724714	57,30518089	45,94019349	31,85400176	25,29116897	3,681618294	1,440633245	182		Count	Rows	Columns	df	Alpha	0.05				
17	21,10729991	73,36323659	58,81354442	49,78912313	32,37818821	4,713289563	1,844327177	233											
20	21,91671084	73,48837291	58,56112577	49,68510114	32,23922693	4,693851891	1,836411089	232											
47	41,94283291	146,7018821	116,8618829	81,3351903	64,33949898	9,36837511	3,654697052	463		CHI-SQUARE	chi-sq	p-value	x-crit	sig		Cramer V			
2	1,68707124	3,78364116	3,02902347	2,100263852	1,667546174	0,242744063	0,094868807	12			Pearson's	147,8249912	4.6509E-15	50,9984017	yes	0.14720346			
0	0,27176781	0,945891029	0,757258937	0,535065963	0,418686544	0,066888016	0,023746702	3			Max likelihood	153,8222389	1.2412E-16	50,9984017	yes	0.14715983			
0	1,08707124	3,778364116	3,02902347	2,100263852	1,667546174	0,242744063	0,094868807	12											
Total	103	358	287	199	158	23	9	1137											

Рис.4. Проверка гипотезы о сопряженности расовой толерантности и размера поселения

Составлено и рассчитано автором по: World Values Survey: Round Seven – Country– Pooled Datafile Version: <https://www.worldvaluessurvey.org/WVSDocumentationWV7.jsp>. Madrid: JD Systems Institute.

Таким образом, основываясь на данных первичных опросов африканцев, проведенных в рамках Всемирного обзора ценностей, можно провести исследование предпочтений современных африканцев относительно толерантности, сделать выводы по сформулированным ранее гипотезам и определить перспективы дальнейших исследований. Во-первых, в рассмотренных странах Тропической Африки наблюдается, в целом, высокая степень толерантности несмотря на этническую пестроту населения. Во-вторых, уважительное и ненасильственное поведение в отношении других людей входит в список важных характеристик воспитания детей, что способствует формированию ненасильственной среды в долгосрочном плане. В-третьих, в Нигерии и Зимбабве отмечается «про-толерантный тренд» в обществе. Однако страны могут различаться в оценке частоты и интенсивности проявления расизма даже на страновом уровне. Фактор размера поселения оказался значимым при определении частоты проявления расовой нетерпимости для густонаселённых Нигерии и Эфиопии.

### **Заключение**

Таким образом, Всемирный обзор ценностей является одновременно и ценным источником эмпирической информации по странам Тропической Африки, и многогранным инструментом анализа, недооцененным отечественной африканистикой. Широкий охват предметных направлений исследований, репрезентативные выборки, свободный доступ к данным, наличие аналитического онлайн портала, опции визуального экспресс-анализа, возможность работы с текстами опросников на местных языках и диалектах – все это делает данный источник легко доступным для широкого круга исследователей-африканистов. Алгоритм возможного исследования был проиллюстрирован на примере данных по некоторым странам Тропической Африки. Было показано, что ресурс предоставляет возможность проследить качество первичной информации начиная от текста опросника и заканчивая форматом данных, позволяющим подвергнуть из дальнейшей углубленной обработке. В современных условиях в силу ограниченных возможностей самостоятельного проведения полевых исследований отечественными африканистами значимость накопленного информационного потенциала Всемирного обзора ценностей как крупномасштабного долгосрочного проекта усиливается.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Официальный сайт проекта World Values Survey – URL: <http://www.worldvaluessurvey.org>
2. Львова Э. С. Этнография Африки. М.: МГУ, 1984. 2488 с.
3. WV S wave 1 (1981–1983): Inglehart, R., C. Haerpfer, A. Moreno, C. Welzel, K. Kizilova, J. Diez-Medrano, M. Lagos, P. Norris, E. Ponarin & B. Puranen et al. (eds.). 2018. World Values Survey: Round One – Country-Pooled Datafile. Madrid, Spain & Vienna, Austria: JD Systems Institute & WVSA Secretariat. doi.org/10.14281/18241.3
4. WVS wave 2 (1989–1991): Inglehart, R., C. Haerpfer, A. Moreno, C. Welzel, K. Kizilova, J. Diez-Medrano, M. Lagos, P. Norris, E. Ponarin & B. Puranen et al. (eds.). 2018. World Values Survey: Round Two – Country-Pooled Datafile. Madrid, Spain & Vienna, Austria: JD Systems Institute & WVSA Secretariat. doi.org/10.14281/18241.4
5. WVS wave 3 (1995–1998): Inglehart, R., C. Haerpfer, A. Moreno, C. Welzel, K. Kizilova, J. Diez-Medrano, M. Lagos, P. Norris, E. Ponarin & B. Puranen et al. (eds.). 2018. World Values Survey: Round Three – Country-Pooled Datafile. Madrid, Spain & Vienna, Austria: JD Systems Institute & WVSA Secretariat. doi.org/10.14281/18241.5
6. WVS wave 4 (2000–2004): Inglehart, R., C. Haerpfer, A. Moreno, C. Welzel, K. Kizilova, J. Diez-Medrano, M. Lagos, P. Norris, E. Ponarin & B. Puranen et al. (eds.). 2018. World Values Survey: Round Four – Country-Pooled Datafile. Madrid, Spain & Vienna, Austria: JD Systems Institute & WVSA Secretariat. doi.org/10.14281/18241.6
7. WVS wave 5 (2005–2008): Inglehart, R., C. Haerpfer, A. Moreno, C. Welzel, K. Kizilova, J. Diez-Medrano, M. Lagos, P. Norris, E. Ponarin & B. Puranen et al. (eds.). 2018. World Values Survey: Round Five – Country-Pooled Datafile. Madrid, Spain & Vienna, Austria: JD Systems Institute & WVSA Secretariat. doi.org/10.14281/18241.7
8. WVS wave 6 (2010–2014): Inglehart, R., C. Haerpfer, A. Moreno, C. Welzel, K. Kizilova, J. Diez-Medrano, M. Lagos, P. Norris, E. Ponarin & B. Puranen et al. (eds.). 2018. World Values Survey: Round Six – Country-Pooled Datafile. Madrid, Spain & Vienna, Austria: JD Systems Institute & WVSA Secretariat. doi.org/10.14281/18241.8
9. WVS wave 7 (2017–2020): Haerpfer, C., Inglehart, R., Moreno, A., Welzel, C., Kizilova, K., Diez-Medrano J., M. Lagos, P. Norris, E. Ponarin & B. Puranen et al. (eds.). 2020. World Values Survey: Round Seven – Country-Pooled Datafile. Madrid, Spain & Vienna, Austria: JD Systems Institute & WVSA Secretariat. doi.org/10.14281/18241.1

## **Опыт африканских стран на Олимпийских играх: представительство и спортивная дипломатия**

В статье рассматриваются основные вехи представительства африканских стран на Олимпийских Играх в XX веке, а также их вовлечённость в систему спортивной дипломатии и участие в Олимпийском политическом протесте.

*Ключевые слова:* Олимпийские игры, Африка, ЮАР, Египет, бойкот.

Участие африканских спортсменов в современных Олимпийских Играх получало особое внимание с первых лет возрождения Олимпиады. Основатель олимпийского движения Пьер де Кубертен регулярно подчёркивал важность спорта для колоний, в том числе и для Африки [1, р. 703]. Несмотря на то, что внимание П. де Кубертена к развивающимся странам было обусловлено, прежде всего, поддержкой колониализма, подобное отношение заложило основу для участия африканских спортсменов в соревнованиях.

В данной статье мы рассмотрим основные вехи представительства африканских стран на Олимпийских играх, а также затронем вопрос использования африканскими странами Олимпиады в политическом ключе. Несмотря на то, что традиционно страны Северной Африки принято рассматривать отдельно от стран Африки южнее Сахары, в данной статье мы будем рассматривать оба региона в совокупности, поскольку в ходе ряда событий страны данных регионов действовали в соответствии с единой политикой.

Первыми представителями Африки, принявшими участие в Олимпийских играх, стали южноафриканцы. В 1904 году во время Олимпийских игр в Сент-Луисе (США) впервые приняли участие спортсмены из южноафриканских республик. Документально из-

вестно об участии в марафоне трёх южноафриканцев: «зулусов» Яна Масиани (Jan Mashiani) и Лена Тау (Len Tau), а также их белого соотечественника Р.В. Харриса [2, р. 30–31]. Репортёры допустили множество ошибок относительно личностей южноафриканцев. Так, согласно современным исследованиям, Р.В. Харрис был родом не из Трансвааля, а из Капской колонии, а Ян Масиани и Лен Тау, вероятнее всего, были представителями народа тсвана из западного Трансвааля [2, р. 29]. Также была допущена ошибка в атрибуции личностей на фотографии Яна Масиани и Лена Тау: согласно стартовым протоколам, Ян Масиани бежал под номером 36, в том время как Лен Тау выступал под номером 35 [2, р. 31]. Известно также, что Лен Тау бежал марафон босиком, что, тем не менее, не помешало ему прийти к финишу девятым. Ян Масиани занял двенадцатое место, а Р.В. Харрис сошёл с дистанции.

Согласно официальным документам, все спортсмены представляли RSA (Republic of South Africa) – этот трёхбуквенный символ использовался Международным олимпийским комитетом (МОК)

для обозначения всех спортсменов из Южной Африки несмотря на то, что Южно-Африканский Союз (ЮАС) был образован лишь в 1910 г.

Олимпиада 1904 года была отмечена проявлениями расизма на официальном уровне. В протоколе марафона Ян Масиани и Лен Тау отмечены как «кафры». Прежде чем участвовать в олимпийском марафоне 30 августа 1904 года, они участвовали в шоу на стенде южноафриканских воинов в рамках «Антропологических дней»,



*Рис. 1 Ян Масиани (36) и Лен Тау (35) перед стартом олимпийского марафона 1904 г.*



которые тогда проводились одновременно с Всемирной выставкой, приуроченной к Олимпийским играм. В физических соревнованиях участвовали так называемые «дикие племена». Программа соревнований состояла из метания копья, бейсбола, легкой атлетики, а также лазания по деревьям и битвы камнями.

Впоследствии южноафриканские атлеты принимали участие во всех Олимпийских играх вплоть до 60-х годов XX века, однако темнокожие спортсмены из Южно-Африканского Союза не участвовали в играх вплоть до 1948 года, когда в состав британской команды по тяжелой атлетике вошёл уроженец ЮАС Рон Иланд (Ron Eland) [3, р. 11].

Представители Северной Африки, а именно Египта, впервые приняли участие в официальных Олимпийских Играх в 1912 г. на играх V Олимпиады, проводившихся в Стокгольме. На олимпиаду в Стокгольме приехал один единственный египетский спортсмен – А.М. Хассанайн (Ahmed Mohamed Hassanein) – который соревновался в фехтовании на шпаге и рапире [4, р. 884–885]. До этого спортсмены из Египта также принимали участие во внеочередных Олимпийских играх 1906 года, которые впоследствии не были признаны МОК.

После Второй мировой войны в странах Африки начался активный рост национально-освободительных движений. Во многом именно политические и социально-экономические изменения стали катализатором для развития национальных систем физической культуры и спорта, которые, в свою очередь, служили укреплению национальной идентичности африканских стран. Примечательно, что некоторые африканские страны получили признание своих национальных Олимпийских комитетов со стороны МОК еще до обретения официальной независимости. Например, Гана, Замбия и Уганда стали частью международного олимпийского движения задолго до того, как обрели политический суверенитет [5]. Этот факт свидетельствует о том, что спортивное движение в Африке развивалось параллельно с процессами деколонизации и становления государственности.

С каждым десятилетием участие африканских стран в Олимпийских Играх становилось более масштабным. До 1948 года на Олимпиаде в том или ином виде выступали представители двух африканских стран – Египта и Южно-Африканского Союза. К 1952 году это число удвоилось: в Олимпийских играх приняли участие Гана,

Египет, Нигерия и ЮАС. Уже на Олимпиаде в Мельбурне в 1956 году за медали боролись спортсмены из семи африканских стран: Египта, Кении, Либерии, Нигерии, Уганды, Эфиопии и ЮАС. А на Олимпийских играх в Риме в 1960 году Африка была официально представлена командами из одиннадцати стран, включая Гану, Кению, Либерию, Марокко, Нигерию, Египет, Судан, Тунис, Уганду, ЮАС и Эфиопию [5].

За счёт своего престижа Олимпийское движение также выступало серьёзным инструментом политического давления на страны Африки. С 1964 года МОК принял решение об олимпийской изоляции Южно-Африканской Республики (ЮАР) из-за проводимой её властями политики апартеида. В мае 1970 года на сессии МОК в Амстердаме было принято решение об исключении ЮАР из МОК в связи с несовместимостью апартеида и принципов Олимпийской хартии. Членство ЮАР в МОК было восстановлено лишь в 1992 году, после ряда демократических преобразований в стране. Вслед за Южно-Африканской Республикой от Олимпиады 1972 года в Мюнхене отстранили представителей Родезии (ныне Зимбабве) как страны с действующей системой апартеида. Впрочем, некоторые исследователи полагают, что вопрос отстранения Родезии от игр был связан не столько с расовыми проблемами родезийского спорта, сколько с политическим режимом этой страны [6, р. 45–46].

На XXI Олимпийских играх в Монреале произошло такое знаковое событие как бойкот Олимпиады 26 африканскими государствами. Таким образом они выражали протест против матча по регби между сборными Новой Зеландии и Южной Африки и требовали исключить присутствие новозеландцев на Олимпиаде. С точки зрения бойкотирующих, Новая Зеландия нарушила изоляцию режима апартеида, согласившись на проведение матча. Международный олимпийский комитет в ответ указывал на то, что регби не входит в олимпийскую программу [7].

Команды некоторых из государств-участников бойкота к тому времени уже приступили к квалификационным соревнованиям, однако после декларации о бойкоте все сборные организованно покинули игры, показав высокую согласованность действий стран-участниц и оперативность в принятии решения. В итоге из государств Африки в Олимпиаде приняли участие лишь Сенегал и Берег Слоновой Кости. Кроме того, к африканскому бойкоту присоединились Ирак и Гайана [5].

Следует, однако, отличать бойкот Олимпийских игр от неучастия страны по финансовым соображениям. Для африканских государств такая проблема стоит особенно актуально. Так, например, в Олимпиаде 1976 года в Монреале не принимала участие сборная Заира (нынешней ДРК), однако страна отказалась от участия ещё до объявления бойкота в связи с финансовыми проблемами [5].

Африканские страны также были вовлечены в спортивное противостояние СССР и США и бойкотировали Олимпийские игры в Москве и Лос-Анджелесе. В отличие от бойкота 1976 года, африканские страны действовали самостоятельно, исходя из собственных интересов, так что общее число бойкотирующих стран было значительно ниже: 18 для Олимпийских игр в Москве и две (Эфиопия и Ангола) для Олимпийских игр в Лос-Анджелесе [5]. В дальнейшем из африканских стран лишь Эфиопия продолжила использовать тактику бойкота для выражения политического протеста, присоединившись к бойкоту КНДР Олимпийских игр в Сеуле 1988 года [5]. Таким образом, африканские государства не только пассивно, но и активно участвовали в различных формах спортивного протеста и спортивной дипломатии.

На сегодняшний день Олимпийское движение охватывает все признанные ООН государства Африки, кроме Западной Сахары. Представители стран Африки принимают участие не только в летних, но и в зимних Олимпийских играх. Это свидетельствует о том, что спортивные институты прочно укоренились на континенте, а также о том, что африканские государства активно заинтересованы в представительстве на международном уровне, в том числе и в сфере спорта.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Coubertin, Pierre de. *Olympism: selected writings* – Lausanne: International Olympic Committee, 2000 – 862 p.
2. Van der Merwe, Floris J.G. Africa's First Encounter with the Olympic Games In 1904 / *Journal of Olympic History* – 5 (7) 1999 – pp. 29–34.
3. Cleophas, Francois. Creating a decolonising South African physical culture archive: A case study of Ron Eland // *Critical Reflections on Physical Culture at the Edges of Empire* – African Sun Media, SUN PReSS, 2021 – pp. 11–36.
4. Fifth Olympiad: the Official Report of the Olympic Games of Stockholm, 1912 / *Swedish Olympic Committee* – 1913 – p. 1117.

5. Олимпийские игры, официальный сайт. Прошедшие Олимпийские игры / Международный Олимпийский комитет – URL: <https://www.olympics.com/en/olympic-games> (дата обращения: 28.02.2025).
6. Little, Charles. Preventing ‘A Wonderful BreakThrough for Rhodesia / OLYMPIKA: The International Journal of Olympic Studies – Western University press. – 1 (14) 2005 – pp. 47–68.
7. Diplomatic Controversies / Международный Олимпийский комитет – URL: <https://www.olympics.com/ioc/news/diplomatic-controversies> (дата обращения: 28.02.2025).

## АВТОРЫ

Авдалян Мэри Рафаэлевна – старший научный сотрудник кафедры африканистики ИСАА МГУ

Воеводский Александр Валентинович – кандидат исторических наук, доцент Школы исторических наук НИУ ВШЭ, старший научный сотрудник ИВИ РАН, доцент кафедры всеобщей истории РАНХИГС

Гавристова Татьяна Михайловна – доктор исторических наук, профессор кафедры всеобщей истории Ярославского государственного университета имени П.Г. Демидова

Горелик Борис Моисеевич – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Центра изучения стран Африки южнее Сахары института Африки РАН

Грибова Анастасия Владимировна – соискатель кафедры африканистики ИСАА МГУ

Громов Михаил Дмитриевич – доктор филологических наук, профессор Американского международного университета (Кения)

Громова Нелли Владимировна – доктор филологических наук, профессор, заведующая кафедрой африканистики ИСАА МГУ

Ёлчева Ксения Сергеевна – студентка 1 курса магистратуры кафедры африканистики ИСАА МГУ

Завьялова Ольга Юрьевна – кандидат филологических наук, доцент кафедры африканистики СПбГУ

Зданевич Александр Сергеевич – кандидат исторических наук, доцент кафедры африканистики СПбГУ

Игнатенко Андрей Константинович – старший преподаватель языка африкаанс кафедры африканистики ИСАА МГУ

Касимовская Елена Николаевна – кандидат экономических наук, доцент кафедры экономики и экономической географии стран Азии и Африки ИСАА МГУ

Кравченко Светлана Леонидовна – старший преподаватель кафедры африканистики ИСАА МГУ

Львова Элеонора Сергеевна – доктор исторических наук, профессор кафедры африканистики ИСАА МГУ

Макеева Надежда Владимировна – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник отдела африканских языков Института языкознания РАН

Поленова Наталья Федоровна – директор государственного мемориального историко-художественного и природного музея-заповедника В.Д. Поленова

Приступа Артем Олегович – студент 1 курса магистратуры кафедры африканистики ИСАА МГУ

Рябова Ирина Сергеевна – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник отдела африканских языков Института языкознания РАН

Сафонова Мария Викторовна – студентка 1 курса магистратуры кафедры африканистики ИСАА МГУ

Смирнов Сергей Руфович – доктор исторических наук, заведующий Отделом истории Института Африки АН СССР

Суетина Юлия Георгиевна – кандидат филологических наук, доцент кафедры африканистики ИСАА МГУ

Урб Моника Райвовна – кандидат филологических наук, доцент кафедры африканистики ИСАА МГУ

Фаттахова Аида Ринасовна – кандидат филологических наук, доцент Института международных отношений, истории и востоковедения КФУ (Казань)

Юзмухаметов Рамиль Тагирович – кандидат филологических наук, доцент Института международных отношений, истории и востоковедения КФУ (Казань)



*Научное издание*

## КУЛЬТУРНО-ЯЗЫКОВЫЕ ПРОЦЕССЫ В АФРИКЕ

Подписано в печать 19.09.2025.  
Формат 60х90/16. Усл. печ. л. 14,5.  
Тираж 100 экз. Заказ № 694

Издательство «Ключ-С»  
119180, Москва, ул. Большая Полянка, д. 7/10, стр. 3  
Тел./факс: (495) 640-87-93