



DOI: 10.22250/2072-8662.2018.4.45-54

Львова Э.С.

## Христианство и традиционные верования народов Тропической Африки – типичный пример истории взаимодействия мировых и локальных религий



**Аннотация.** Сегодня в Тропической Африке христианство укрепилось достаточно прочно и продолжает увеличивать число его приверженцев. История его проникновения и укрепления в традиционной среде типична для других континентов. На континенте представлены все деноминации и возникают новые протестантские группы. Однако это не означает вытеснения из сознания африканцев традиционных верований. Процесс взаимодействия этих систем миропонимания длителен, сложен, не до конца изучен. Принятие христианской религии проходило не просто. Африканцы зачастую воспринимали европейские материальные предметы (приборы, предметы одежды, кресты и четки и т. п.) как фетиши новых, более сильных верований, придавали им магическое значение. Затем, становясь христианами, «встраивали» в новую систему миропонимания элементы привычных представлений, использовали традиции изобразительного искусства и своих ритуалов. Возникали и исчезали новые варианты синкретических представлений и систем – афро-христианские церкви и секты, некоторые из которых позднее признавались как самостоятельные деноминации. Менялось отношение христианских церквей к традиционным ценностям африканцев. Первыми миссионерами были католики. Поначалу они их не принимали, отлучая новообращенных, проводящих старинные обряды (инициации детей, полигамные браки, обращение к традиционным колдунам и т. п.). Позднее от такого строгого отношения они были вынуждены отказаться. А с 60-х годов XX века Ватикан провозгласил официально политику «африканизации» католицизма. Со второй половины XIX столетия активно стали действовать протестантские церкви. XX век, особенно период после колонизации, стал временем широкого распространения этих деноминаций. В современной Африке традиционные верования в массовом сознании достаточно живы независимо от официального признания мировых религий. Практически все христианские деятели спокойно относятся к так называемому «двоеверию». Нередко христианство выступает лишь как флёр над более глубокими и естественными с точки зрения рядового африканца традиционными верованиями.

**Ключевые слова:** Львова Э.С., христианство, Африка, африканизация, традиционные религии

Eleonora S. Lvova

## The Christianity and Traditional Beliefs of Sub-Saharan Africa's Peoples as a Typical Case of History of Interaction between World and Local Religions

**Abstract.** Christianity is very important in Sub-Saharan Africa today. The number of new Christians is growing. All the Christian denominations exist and new protestant communities arise there. But local African beliefs do not disappear. The process of interaction of the two worldview systems is long and complicate. We can speak about three steps of it (the 4th century AD, the 15th–16th centuries AD and since the 19th century). At the beginning, the work of Christian missionaries was not successful. Only in the 19th century Christianity began spread widely. At the first time, Africans took European material things (icons, books, crosses, etc.) as magic fetishes of new strong religions and included them into their own rituals. Then they included elements of their traditional beliefs into Christianity. The next step is the arising of syncretic Afro-Christian churches. Some of them became independent organizations. Christianity in Africa changed its attitude to African beliefs too. For a long time Christian priests absented new Christians if they made traditional customs (initiations of children, plural marriage, addressing traditional magicians, etc.). Later they became not so straight. Now Vatican is conducting official policy of africanization. The first Christians in Sub-Saharan Africa were Catholics. But the 20th century became the time of Protestant churches. Nowadays Sub-Saharan Africa has all the Christian denominations, but keeps traditional believes as well. However, sometimes Christianity is only a veil covering deeply-rooted traditional beliefs.

**Key words:** Lvova E.S., Christianity, local traditions, Africa, africanization

**Львова Элеонора Сергеевна** – доктор исторических наук, профессор кафедры африканистики ИСАА МГУ; Москва, Охотный ряд, 11; eleonora.lvova@gmail.com

**Eleonora S. Lvova** – Dr.Hab., Professor at the Department of African Studies of IAAS MSU; Moscow, Okhotny ryad, 11; eleonora.lvova@gmail.com

---

Христианство, как и другие мировые религии, давно распространилось далеко за пределы места своего возникновения. В новых землях существовали свои традиционные верования и ритуалы (нередко называемые языческими). Процессы столкновения двух систем духовной культуры (местной и пришлой) очень сложны. Как правило, старые представления ещё долго существуют в среде новообращённых. Элементы их нередко включаются в новые религии. Африка не представляет исключения. Более того, поскольку принятие христианства большинством народов этого континента имеет сравнительно недолгую историю, пример этот может быть интересен и для других регионов мира.

Сегодня в Тропической Африке христианство укрепилось достаточно прочно и продолжает увеличиваться число его приверженцев. Сейчас, по некоторым данным, их число составляет около 470 млн. человек. Это религия преимущественно городская. В 80-е годы прошлого века лишь 30 процентов африканских христиан были сельскими жителями [World Christian Encyclopedia, 1982, 253]. С ростом урбанизации и успехами баптизации сейчас, по некоторым данным, христиане Африки составляют около 60–70 процентов населения континента. История его проникновения и укрепления в традиционной среде типична для других континентов. На континенте есть все деноминации и возникают новые протестантские группы. Однако это не означает вытеснения из сознания африканцев традиционных верований. Процесс взаимодействия этих систем миропонимания длителен, сложен, не до конца изучен.

Можно говорить о трёх этапах проникновения христианства [подробнее об этом см.: Львова, 2005]. В IV в. н.э. его приняли в Аксуме (современная Эфиопия) в форме монофизитства, около 430 г. н.э., а в Мукурре, Алве, Фарасе и других небольших политических союзах (на территории современного Судана) – арианства, монофизитства и маринизма. Если в последних христианство к X–XI вв. было вытеснено исламом, то на территории Эфиопии оно существует и поныне. Оно пришло из птолемеевского Египта и до середины XX в. абунa (глава эфиопской церкви) назначался из Александрии. И догматика, и внешняя атрибутика эфиопской церкви похожа на коптскую (особенно это заметно в очень сложной конфигурации крестов). Эфиопское христианство, называемое православным (ортодоксальным), основой веры имеет монофизитство – представление о единой, божественной природе Христа и входит в группу восточных церквей.

Однако здесь его господство складывалось непросто. Сначала в древнем Аксуме оно было принято только верхушкой общества. Большинство христиан составляли византийские и сирийские купцы, их окружение и слуги, и лишь постепенно – местные жители. Постепенно христианство получило статус государственной религии, и на аксумских монетах крест заменил луну и солнце – символ многобожия. Хотя нередко принятие христианства связывают с именем правителя IV в. н.э. Эзаны, на деле это был длительный процесс, и на монетах его времени ещё сохраняются символы лунарного и солнечного культов, и в его эпиграфических текстах на стелах мы читаем благодарности многих богам. Но с принятием христианства начинают появляться переводы религиозной литературы на язык гызэ, оригинальные толкования (среди авторов были как монахи и священнослужители, так и сами правители); строятся храмы и монастыри. Так, в список памятников культурного наследия ЮНЕСКО вошёл знаменитый комплекс XIII в. скальных храмов Лалибелы. Хроники рассказывают и о посещении страны иными восточными христианами (греками, сирийцами, армянами) и о богословских диспутах.

Однако ни единственной, ни безусловно господствующей религией христианство не стало. В одной из летописей мы читаем: «...люди эфиопские пребывали, одни веруя в Христа, другие обожествляя змея, третьи гадая по [полету] птиц, четвертые волхвуя с огнем» [цит.: по Чернецов, 2004, 9]. Об этом же писали и хроники XIV–XV веков, подчёркивая, что подданные – не только христиане. На протяжении

всей истории этой страны одной из основных задач внутренней политики была христианизация населения и борьба с язычниками, а позднее с мусульманами. Даже в XIX веке и местные документы, и записи европейских путешественников рассказывают о массовых крещениях в окраинных областях, завоёванных Менеликом Вторым. На протяжении веков сохранялись в среде христиан и элементы более ранних представлений о прохождении служб. Эфиопские христиане-монофиситы продолжают совершать паломничества (иногда вместе с «анимистами») к древним священным местам; традиционно используют во время служб музыкальные инструменты, пение, пританцовывание и т. п. (правда, считают, что следуют правилам Ветхого Завета); проводят (нередко не афишируя) церемонии очищения от злокозненных «зар» и «буда»; деревенские жители с молитвами обращаются не только к Господу, но и древним божествам и духам.

Второй этап связан с первым появлением европейцев в Тропической Африке в эпоху так называемых Великих географических открытий. Как известно, с заключением Тордесильянского договора 1494 г. между Испанией и Португалией о разделе открытого в будущем мира последней достались земли к востоку от линии раздела. Так в Африке появились первые португальские корабли. На каждом из них был и священник-католик. Были построены первые прибрежные форты, а в них появились небольшие церкви. Одна из первых – в Эльмине в 1481 г. Некоторые, как храм в Момбасе (Кения), сохранились до сих пор. А в 1534 г. возникло епископство на острове Сан-Томе [Овчинников, 1982, 38]. Однако в это время христианизация местного населения ещё не стала их целью, хотя такие попытки были. Так, в конце XV–XVI вв. были крещены несколько жителей современного Сенегала, правители Бенина (на территории южной Нигерии, 1495 г.), Мономотапы (нынешняя Зимбабве – 1560 г.), Конго и Анголы (на землях НРК, ДРК и северной Анголы – 1490 г.). В двух первых государственных образованиях крещение не вышло за рамки «царских» дворцов. В Конго же оно стало массовым, хотя тоже были периоды отказа от христианства и возвращения к нему. Было построено несколько храмов (первый в 1491 г.); столица получила вместо старого названия – Мбанза-Конго – новое по кафедральному храму – Сан-Сальвадор. Здесь был создан особый диоцез, появился дом Энрике – чернокожий епископ. Христианство на два столетия стало массовой религией. Даже крупное народное движение перед упадком государства было в форме «антонианской ереси» [см.: Львова, 2002, 80].

В XIV в. португальские католики появились в Эфиопии, и даже один из правителей государства принял католичество. Однако это решение не поддержало большинство населения, требовавшее возврата к «вере отцов». Разразилась гражданская война, португальцы были изгнаны, а привычное монофиситское христианство восстановлено. В то время попытками христианизации на континенте занимались многие ордена, в разное время и в разных регионах это были доминиканцы, францисканцы, иезуиты, августинцы и другие.

В XVII веке, с созданием Капштадта, опорной базы Голландской Ост-Индской компании, на землю Африки ступили и протестанты. Однако, следуя своим представлениям о богоизбранности, они не занимались миссионерской деятельностью, и лишь единицы из слуг фермеров-буров становились их приверженцами.

Третий этап, продолжающийся и ныне, начался на рубеже XVIII–XIX вв. Если ранее миссионерской деятельностью занимались католики, прежде всего иезуиты (орден основан в 1534 г.), то теперь это были приверженцы разных деноминаций. Католики, однако, были более организованы. Ещё в 1622 г. была создана Конгрегация пропаганды веры для христианской пропаганды в Азии и Африке, а в XIX веке по инициативе Лаванжери специальные ордена мужской «Орден белых отцов» (1868) и женский «Орден белых сестёр» (1969). Возросла роль и численность протестантов. С 1797–1799 годов активно работало Лондонское миссионерское общество, а в XIX в., в зависимости от заинтересованных в той или иной территории европейских держав, в Африку отправлялись лютеране, англикане, моравские братья и т. д. Как правило, христианизация нередко была не первой их задачей. Прежде всего, они были в числе первопроходцев, «открывавших» географическую карту Африки и культуру населявших её народов. Их записи до сих пор остаются ценнейшими источниками

для африканистов. Многие из них искренне считали своим долгом «цивилизовать туземцев», создавали школы при миссиях, изучали языки и фольклор, оказывали медицинскую помощь и основывали медицинские центры. Именно там, где эта социальная деятельность была более широкой, и баптизация проходила успешнее. В 1989 г. во многих странах континента торжественно отмечалось столетие баптизации. Среди миссионеров были незаурядные люди, выдающиеся гуманисты (в XIX в. в Африке работал Д. Ливингстон, в XX – А. Швейцер). В XX в. (и этот процесс продолжается и в XXI) появляется множество протестантских миссионеров из США, Германии, скандинавских стран. Можно сказать, что в Африке сегодня мы видим представителей практически всех существующих вариантов христианства. Возникают и самостоятельные протестантские небольшие по численности общины.

На всех этапах были свои сложности. Принятие раннего христианства в северо-восточной Африке не уничтожило первоначальных верований, и многие представления того времени дожили в Эфиопии до наших дней (вера в злокозненные сущности *зар, буда* и т. п.), став частью мировосприятия христиан. На втором этапе истории проникновения новой религии можно говорить о неудачах баптизации – случаи принятия баптизма были единичными. Да и позднее христианские миссионеры нередко терпели поражение перед лицом «веры отцов», и только с конца XIX столетия эта религия стала утверждаться в среде африканских доколониальных, а затем и колониальных обществ. В разных странах Африки (особенно в течение XX в.) начали появляться храмы современные храмы – эфиопской церкви, и католические, и протестантские).

Принятие христианства проходило непросто. Африканцы, впервые столкнувшись с европейцами, зачастую воспринимали европейские материальные предметы (приборы, предметы одежды, кресты и четки и т. п.) как фетиши новых, более сильных верований, придавали им магическое значение. В годы колониализма, видя, что древние божества и духи не могут защитить общества от новых проблем, полагали, что на это способна новая вера. Становясь христианами, они «встраивали» в новую систему миропонимания элементы привычных представлений, использовали традиции изобразительного искусства и своих ритуалов. Как писал один из религиоведов «...они приняли христианство белого человека, но не всегда выражали его таким же образом, как белый человек. Задачей чёрного человека, вероятно, было сформировать, воссоздав предложенную ему христианскую религию так, чтобы переделать её, приблизив к чаяниям своей собственной души, к своим собственным специфическим потребностям» [Lincoln, Cone, Liberation, 1970, 8].

Долгие неудачи деятельности миссионеров имели свои причины. Это и естественное сопротивление любому чуждому проникновению, и тяжёлые климатические условия (долгое время тропические области воспринимались как «могила белого человека»), и незнание местных языков и культуры, и их непонимание. В Западной и Восточной Африке добавлялось и столкновение с исламом, который казался более близкой системой миропонимания. К тому же вплоть до XIX века миссионеры участвовали в работорговле, демонстрируя особую алчность и стремление к наживе. Об этом красноречиво говорят, например, письма правителей средневекового Конго и рассказы современников. Римским Папам неоднократно (1625, 1628, 1640 и др. годы) приходилось указывать на запрещение миссионерам принимать участие в этой бесчеловечной торговле людьми [Овчинников, 1982, 58–59].

В период колониализма появилось представление о христианстве как орудии европейской эксплуатации. У кикуйю Кении сложилась поговорка: «Когда пришли белые христиане, у них была Библия, а у нас земля. Они научили нас молиться с закрытыми глазами. Когда мы их открыли, увидел, что у них земля, у нас – Библия» [Mazrui, 1986, 149–150]. К тому же некоторые постулаты христианства были чужды традиционным верованиям, в которых отсутствовало понятие божественного творения, греха, благодати, возмездия, загробной жизни, иными были понятия о семейно-брачной жизни.

Но распространялось также убеждение, что христианство – важная и полезная система веры, но искажённая белыми. Более того, считалось, что Христос и его сподвижники были чернокожими, а Ветхий Завет сопоставлялся с традициями

Африки. В результате возникли своеобразные формы духовного сопротивления в виде афро-христианских церквей (либо сект). Они «отпочковывались» от разных направлений христианства, причудливым образом соединяя догматику и ритуалы христианских и дохристианских верований. Из знакомства с Библией африканцы восприняли прежде всего социально-гуманистическую направленность: протест против угнетения, стремление к равенству, освобождения от рабства (Исход), заповеди добра и справедливости. Важная черта всех таких церквей – вера в особую силу пророка, будущего освободителя – главы паствы, получающего свою сверхъестественную духовную силу, приходя в транс. Обязательной чертой пророка была и способность (и обязанность) целительства.

Добавим, что произошло разочарование в силе и благородстве белых. Несоответствие христианских идей в проповедях миссионеров и реальная действительность, жёсткие формы эксплуатации, высокомерие, жестокость колонизаторов отторгало новообращённых от проповедников. Первые возникли ещё в конце XIX века на Мадагаскаре и в Юго-западной Африке (ныне Намибия), затем в колониях Юга Африки, Нигерии. Примером может быть созданная в 1892 г. Эфиопская церковь в Претории (ныне ЮАР) чернокожим методистким проповедником Манена Мата Макене. Вскоре в этой же стране возникло множество подобных церквей. «Африканский христианский союз, объединявший их в 1896 г., принял манифест из 20 пунктов, в котором, в частности, говорилось, что нужно «стремиться с помощью молитв и объединённых усилий к образованию африканской христианской нации, идущей, божьей милостью, своим путём» [Roux, 1949, 92; 93].

Особенно часто и во многих регионах Африки такие афро-христианские церкви и движения стали возникать в период борьбы против колониализма, с первой половины XX века и после Второй мировой войны. Как правило, они образовывались в районах наибольшего колониального угнетения, а позднее в острых точках политических или экономических кризисов. О них можно говорить отдельно, их много в разных странах Африки, нередко они возникают и сейчас, но в большинстве своём недолговечны.

В Бельгийском Конго таким пророком стал Симон Кимбангу. Будучи баптистом, он в 1921 г. «услышал призыв Бога» и, по его слову, начал проповедовать и «исцелять». Приверженцы его видели в нём и спасителя. М. Синда писал: «Бог послал Кимбангу на землю людей, чтобы провозгласить равенство, белый человек не будет отныне находиться в привилегированном положении» [Sinda, 1972]. Начались массовые отказы от подчинения колонизаторам, от выплаты налогов; сопротивление батраков, рабочих, как и свободных крестьян. Много последователей этой секты, как и сам Кимбангу (умер в тюрьме в 1951 г.), были арестованы, движение подавлено. Однако на пике национально-освободительной борьбы число кимбангистов росло, а в 1959 г. движение было легализовано, став признанной государством Церковью Иисуса Христа на земле.

Они все были политизированы, и иногда трудно вычленишь, какая из составляющих (духовная или политическая) превалировала [Шаревская, 1968, 65]. Так, Симон Кимбангу начал духовную проповедь, но его движение вскоре стало лозунгом сопротивления. Напротив, в нынешней Народной республике Конго Андре Матсва начал свою деятельность с гражданского сопротивления (отправлялись петиции, проводились митинги), но затем его движение превратилось в типичную афро-христианскую церковь.

В независимых государствах Африки за редким исключением (когда они официально признаются) они воспринимаются правительствами негативно. В них видят орудие сепаратизма, так как, как правило, приверженцами их являются представители лишь одного этноса (а все африканские государства полиэтничны). Кроме того, в их идеях изначально заложено было неприятие государственного (в то время колониального) управления и оно иногда переносилось и на новые правительства.

Менялось и отношение христианских церквей к традиционным ценностям африканцев. Миссионеры-католики поначалу их не принимали, отлучая новообращённых, сохраняющих старые обычаи и проводящих традиционные обряды (инициации детей, полигамные браки, обращение к традиционным колдунам и т. п.).

Позднее от такого строгого отношения они были вынуждены отказаться. Необходимость приспособить христианство к пониманию африканцами, не отказывавшимися от своей старой духовной культуры, ощущалась давно. В первые десятилетия контактов миссионеры пытались с «привычками невежественных дикарей» бороться. Но постепенно была осознана неизбежность признания принятия многих элементов традиционной культуры. На это указывали даже некоторые Папы полтора столетия назад. Сначала переводились Библия и другие тексты на местные языки (первые переводы полного или частичного текста делались ещё в XIX веке; до сих пор проблемы адекватного перевода и интерпретации изучаются лингвистами и антропологами); в качестве имени Господа при этом нередко использовались имена местных духов – Нкулу, Ньямбе и т. п.; разрешались пение и пританцовывание, использование традиционных инструментов, во время службы, лояльнее стали относиться к тем новообращённым, которые не отказались от старых ритуалов. Часто это была инициатива отдельных священников и миссионеров, иногда их наказывали, запрещая проводить службы (как иезуита Энжебеля Мвенга в Камеруне за проведение мессы на открытом воздухе).

Но с 60-х годов XX века «африканизация» христианства на континенте стала официальной политикой Ватикана в надежде на закрепление католицизма уже в независимых государствах Африки. Папа Иоанн XXIII специально писал об этом, например, в энциклике «*Pasem in Terris*» 1959 года. Были выпущены специальные энциклики, посвящённые этой проблеме.

На Втором Ватиканском Соборе (4 сессии с октября 1962 по 8 декабря 1965 г.) была признана необходимость признать плюрализм католической культуры, равенство всех национальных церквей бывших колониальных империй с церковью метрополии. Предлагался целый ряд мер в рамках этой политики: подготовка местных кадров; политизация католиков через создание собственных партий, профсоюзов, участие в гражданской жизни своих стран; развитие женского монашества; канонизация местных мучеников и святых; освящение традиционных сакральных мест; применение отдельных элементов традиционной культуры в отправлении служб и т. д. Энциклика 1967 г., «*Africae terrarum*», подчёркивала ценность традиционных культур; это было подтверждено и в 1969 г. [подробнее см.: Овчинников, 1982, 120–148].

Последние Римские Папы и их ближайшие соратники неоднократно совершали визиты в африканские страны. Папа Павел VI в 1969 г., выступая в Кампале перед африканскими епископами, специально подчеркнул, что следует изучать африканские религии, находить точки соприкосновения и стараться сочетать эти две системы мировоззрения [Tshibangu Tshishika, 1978, 37]. Папа Франциск в 2015 г. совершил папосторский визит в ЦАР, Кению и Уганду. Можно вспомнить и то, как менялось отношение христиан-европейцев к африканским религиям и менталитету местных жителей. Если раньше утверждалось, что последним свойственны невежество, суеверия, отсталость и они настоятельно нуждаются в помощи извне, то теперь подчёркиваются тонкость чувств, исходная мудрость, надежды на обогащение (а не приобретение) духовности.

Первой была поставлена задача создания местного клира. Первые священники-африканцы появились в конце XIX века (возможно, ещё в XVI–XVII вв., судя по бронзовым статуэткам южной Нигерии), но это были единицы. Сейчас в странах Африки, напротив, единицы миссионеров-европейцев, а до 90 процентов клира – местные уроженцы. В современной Африке есть и епископы, и кардиналы (на 2018 г. – 25), двое из которых (из Ганы и Нигерии) даже входили в число претендентов на Папский престол во время последних выборов Папы. На Мадагаскаре, в Уганде, Руанде почитают местных святых мучеников.

Во-вторых, стало осознаваться, что проповеди имеют больше шансов на успех, если читаются на понятных местному населению языках. Ещё в 1867 г. один из первых местных священников Нигерии С. Кроутер начал проповедовать на йоруба (языке одного из крупнейших народов юга этой колонии). Ныне языками службы в храмах Африки уже давно стали государственные и местные языки.

Наконец, характер служб, убранство храмов, облачение священников, иконография всё более носит «африканские черты». Уже говорилось об использовании

во время служб барабанов и других традиционных инструментов. Священники используют яркие ткани, шапочки из шкур священных животных, традиционные сакаральные посохи, во время крестного хода свечи и кресты соседствуют с копьями и мечами. Баптистерии выполнялись нередко в форме священных барабанов, традиционная резьба по дереву украшала двери и интерьеры храмов. Сохраняется и твёрдое убеждение в том, что после смерти тела (душа же пребывает в посмертии до воплощения) умерший будет вести тот же образ жизни, что и на земле. Для этого на надгробном кресте на могиле плотника помещали его инструменты, а в Гане возникла новая традиция (распространившаяся и среди христиан) – делать гробы разной формы для людей разных профессий (в виде самолёта – для дипломатов; большого грузовика – для богатых местных торговцев, парохода – для моряков, а в виде Библии – для священника). Далеко не везде, но во многих местах сменилась и иконография. Так, католические иконы «Страсти господни» в Джимме (Эфиопия) выполнены в том же стиле, что и рассказы о посещении царицы Савской библейского царя Соломона. А в храмах Абиджана (Кот д'Ивуар) все библейские персонажи на иконах и настенных мозаиках – чернокожие; волхвы изображены в одеяниях «нганга» (знахарей и колдунов). Священники не препятствуют обращаться к традиционным знахарям и колдунам. Это мы наблюдали сами, об этом же пишут африканские писатели, представители разных стран. Иностранцы служители культа отмечали, что и местные священники носят талисманы-обереги, а ещё несколько десятилетий назад они сами их изготавливали. Автору довелось встретиться в Эфиопии с «христианским каллу (знахарем-колдуном-целителем)». Этот человек считает себя христианином, окончил низшую ступень религиозного образования, исправно посещает церковь, соблюдает пост, исповедуется и в то же время практикует как жрец и целитель [Львова, 1992].

За рамками языковой политики остались католические общины индийцев в странах Северо-Восточной и Восточной Африки. Индийцы-католики – это потомки индийцев, служивших в колониальном аппарате Португалии. Дело в том, что штаб-квартира генерал-губернатора португальской колониальной империи несколько веков была в Гоа на западном берегу Индостанского полуострова, и её подданные-индийцы принимали католичество и нередко служили в колониальном аппарате. Они оставались верны этой религии и в Африке. В этих индийских общинах в Танзании, Уганде, Кении можно встретить и приверженцев малабарской церкви.

Протестантские церкви не нуждались в африканизации. Самая первая, появившаяся в Африке – Голландская Реформаторская церковь на юге Африки – сохраняла свою замкнутость практически до недавнего времени. Многие из европейских путешественников были протестантами и параллельно с научными наблюдениями вели и христианскую пропаганду. XX век, особенно период после колонизации, стал временем широкого распространения этих деноминаций. Если католические священники проводили службы в основном на латыни, так что пастве приходилось долго бороться за переход на местные языки, то протестанты шли на это требование довольно охотно, что значительно облегчало рост прихожан.

Сейчас язык церковных служб в Африке разнообразен. Эфиопская монофиситская церковь долго держалась за древний язык гьэз как язык церкви, но во многих храмах уже перешли на разговорный амхарский язык. В других деноминациях есть разные варианты. Так, в Камеруне можно увидеть расписание служб по неделям, когда каждый день отводится либо государственному французскому языку, либо тому или иному местному; в Танзании лютеране служат по-английски и на суахили, отдельные службы на суахили ведутся и в греческой церкви Дар-эс-Салама, на языке луганда – старообрядцы в Уганде, но они сейчас учат русский язык.

Не нуждаются в подобной политике армянская и греческая церкви. Армянская – достаточно замкнутая и её догматику принимают лишь члены армянской общины Эфиопии. Греческая же церковь, помимо этнических греков (в Эфиопии, Танзании, Кении), объединяет и немалое число чернокожих африканцев. Греческое православие Африки подчиняется либо Александрии, либо Кипру.

Ныне на континенте можно видеть, что в современной Африке традиционные верования в массовом сознании достаточно живы независимо от официального

признания мировых религий. Практически все христианские деятели спокойно относятся к так называемому «двоеверию». Нередко христианство выступает лишь как флёр над более глубокими и естественными с точки зрения рядового африканца традиционными верованиями. Старые «языческие» праздники, обряды календарного (как и жизненного) циклов в сознании христиан Африки сливаются с христианскими. Инициации иногда включаются в ритуал конфирмации. Когда-то сакральная кофейная церемония начиналась обращениями и к христианским святым, и к древним духам-покровителям. А календарный праздник, отмечающий смену года Мэскаль, слился в Эфиопии с Крестовоздвижением и открывается благословлением «абуны» – главы эфиопской монофиситской церкви.

Сейчас на континенте существуют практически все направления христианства. Это и католичество, и православие (как монофиситское, так и византийского толка, и старообрядчество), и англиканство, и лютеранство, кальвинизм, и «новые» протестантские направления (баптисты, адвентисты седьмого дня, и меннониты и др.), число приверженцев которых заметно растёт. Возникают и современные протестантские группы. Как правило, инициатива исходит от европейских (чаще всего скандинавских) миссионеров. Прибыв в Африку и познакомившись с местным менталитетом, они основывают новые группы, помогают новым последователям техникой (компьютерами, мобильными телефонами) устанавливают связи с зарубежными протестантами. Затем они возвращаются в свои страны, а основанные ими группы обрастают новыми местными последователями. Чаще всего это представители беднейших слоёв населения из одного города и его округа, разочаровавшиеся в других верованиях. Примеры этого – недавно появившиеся церкви «Гвинет» («Рай» в одном районе Аддис-Абебы) и «Хейвот» («Жизнь» в Джимме) в Эфиопии. Все они сохраняют своеобразие, но есть и общие черты, характерные для всех во всех странах континента. Они касаются не догматики, а практической деятельности прихожан и клира. Как европейские и американские религиозные организации, работающие в этом регионе, так и местные священнослужители очень большое внимание уделяют социальным проблемам, здравоохранению, образованию, благотворительной деятельности, поискам решений сложных социально-экономических задач, стоящих практически перед всеми государствами континента. Для многих протестантов эти задачи – первостепенны, что и привлекает в их ряды все больше число приверженцев (бывших христиан иных толков, мусульман, «язычников»).

При этом они стараются учитывать менталитет африканского крестьянина, сформировавшийся в течение веков в рамках собственных религиозных систем. Церковники отходят от былой непримиримости. Многие африканские теологи разделяют точку зрения бенинца А. Гэвозджре, президента Международной Академии социального прогнозирования о необходимости «возрождения духовных ценностей патриархально-крестьянской общины» [Semaine africaine. 1985, 14]. Они подчёркивают, что все должно «рассматриваться с позиций жизни, основанной на африканской самобытности», что все новейшие нововведения «должны служить дальнейшему совершенствованию традиционных ценностей» [Meester, 1980, 209]. Религиозные центры многих стран (например, Бурунди, Ганы, Сенегала и др.) уделяют много внимания изучению проблем социально-экономического развития своих стран. Многие экономические проекты, задачи в области образования и здравоохранения, преодоления бедности решаются при непосредственном участии как местных, так и христианских организаций. Так, в Гане под руководством епископа Ф. Додону создавались фермы, сочетающие традиционные и современные агротехнические приёмы [Ibid., p. 206–208]. Как правило, они включают соседней христиан, а во главе стоит деревенский священник. Принятие христианства не исключает (хотя сами местные христиане нередко это отрицают) поклонение духам природы и предков, посещение храмов сочетается с походами к колдунам. Это хорошо понимают местные священники, замечая, что «в жизни для большей безопасности местные жители используют обе возможности» [Actualite religieuse, 1987, 25]. Это справедливое утверждение подтверждается наблюдениями автора в некоторых странах Африки, находит отражение и в повестях и романах современных африканских писателей, таких как К.Эквенси, Квеи Арма, Чинуа Ачебе и многих других. Современные



теологи трезво оценивают это положение и учитывают его в своей миссионерской работе. Богословы-африканцы стараются и библейские сюжеты приблизить к пониманию африканцев. Так, например, понятие Исхода объясняют как борьбу с работорговлей и колониализмом, требование почитания родителей воспринимается как память о предках. Своеобразно понимается Троица. Бог-Отец как безличная субстанция отождествляется с традиционным создателем (Амма у догонов, Ейо у фанг, Нзамби у народов Центральной Африки), в его функции входит лишь создание мира и человека, остальное же (помощь, контроль за жизнью и поступками и т. п.) возлагается на духов. В переводах Библии на африканские языки именно его наименование переводится как «бог». В представлении о боге-сыне Иисусе Христе воспринимается только тема страдания и берутся идеи борьбы против угнетения. Часто его считают одним из мессий и ждут следующего, Чёрного Христа, который поможет чернокожим всей Африки. Святого Духа понимают как вселение Духа в человека через транс.

Сейчас уже осознается необходимость более пристального изучения современного состояния христианского учения в Африке. Некоторые выводы уже можно сделать. Так, более 61 процента африканских христиан верят во Второе пришествие при своей жизни; верят в чудеса; в божественный правопорядок. Христос воспринимается как первопредок, целитель, великий знахарь и.п. [Андреева, 2017, 138, 142–143].

Этой проблемой озабочены и на Чёрном континенте. Африканские священники и богословы много работают над «примирением» и взаимовлиянием в сфере духовной культуры, стремясь создать, как говорит лютеранский пастор и теолог М. Бутулези, «африканскую теологию». Толкование Библии и основ христианства богословами Африки (как в духовных семинариях и на богословских факультетах университетов континента, так и конференциях и на страницах религиозных журналов) – весьма интересное и перспективное направление изучения и требует специальных исследований.

### Библиографический список

1. Андреева, Л.А. Феномен «южного христианства» в Тропической Африке в XXI веке: характерные черты и тенденции цивилизационного развития / Л.А. Андреева // Цивилизационные альтернативы Африки. – М., ИАФР РАН, 2007. – Т. II. – С. 139–145.
2. Балезин, А.С. Чёрная Африка и Европа: к проблеме встречи культур в колониальную эпоху / А.С. Балезин. – М., ИВИ, 2015. – 221 с.
3. Львова, Э.С. Этапы проникновения христианства в Африку южнее Сахары / Э.С. Львова // Феномен истории, М., РУДН, 2005.
4. Овчинников, В.Г. Католическая церковь в Западной Африке / И.Г. Овчинников – М.: Наука, 1982. – 191 с.
5. Традиционные и синкретические религии Африки / отв. ред. Ан.А. Громыко. – М.: Главная редакция восточной литературы, 1986. – 590 с.
6. Шаревская, Б.И. Национально-освободительное движение и религии в Тропической Африке / Б.И. Шаревская // Вопросы научного атеизма. – М., 1968.
7. Чернецов, С.Б. Эфиопия в первые 16 веков н.э. / С.Б. Чернецов. – СПб.: Кунсткамера, 2007. – 216 с.
8. Actualite religieuse dans le Monde. P., 1987. – N 1.
9. Buthelesy, V. African Theology and Black Theology. A Search for the theological method / V. Buthelesy // Relevantant theology for Africa, Durban, Lutheran Publishing House, 1973.
10. Lincoln, C.T. Liberation. A Black Theology of Liberation / C.T. Lincoln, I.Y. Cone. – NY, 1970.
11. Mazrui, A. The Africans. A Triple Heritage / A. Mazrui. – L., 1986.
12. Maesters, Y. Ou va l'Eglise d'Afrique? / Y. Masters. – P., 1980.
13. Time longer than rope. A history of the black men' struggle for freedom in South Africa / Ed. Roux. – L., 1949.
14. Sinda, M. Le messianisme congolaise et ses incidences politiques, / M. Sinda. – P., 1972.
15. Tschibangu Tschishika. L'Afrique noire et christianite / Tschibangu Tschishika // Religions africaines et christianite, Colloque internationale de Kinshasa. – 9–14 Janvier, 1978.
16. World Christian Encyclopedia. NY, 1982.

*Текст поступил в редакцию 10.08.2018.*

## References

1. Andreeva L.A. *Tsivilisatsionnye alternativy Afriki* [Civilisational Alternatives of Africa]. Vol. II. Moscow: The Institute of Africa of RAS, 2007 (in Russian).
2. Balesin A.S. *Tchernaya Afrika i Evropa: k probleme vstrechi kultur v kolonialnyu epohu* [The Black Africa and Europe: to the Problem of the Cultures' Meeting at the Colonial Epoch]. Moscow: The Institute of the General History of RAS, 2015 (in Russian).
3. Lvova E.S. *Fenomen istorii* [The Phenomenon of History]. Moscow: The University of the Peoples' Friendship, 2005 (in Russian).
4. Ovchinnikov V.G., *Katolicheskaya tzerkov v Zapadnoy Afrike* [Catholic Church in West Africa]. Moscow: Nauka, 1982 (in Russian).
5. Sharevskaya B.I. *Voprocny nauchnogo ateisma* [The Questions of Scientific Atheism]. Iss. 5. Moscow: Nauka, 1968 (in Russian).
6. Tshernetsov S.B. *Efiopia in pervye 16 vekov n.e.* [Ethiopia during the First 16 Centuries A.D.]. St. Peterbourg: Kunstkamera, 2007 (in Russian).
7. Monde P. *Actualite religieuse*. 1987. Vol. 1.
8. Buthelesy V. *African Theology and Black Theology. A Search for the theological Method. Relevant Theology for Africa*. Durban: Lutheran Publisching House, 1973.
9. Lincoln C.T., Cone I.J. *Libaration. A black Theology of Liberation*. NY, 1970.
10. Mazrui A. *The Africans. A Triple Heritage*. L., 1986.
11. Maesters Y. *Ou va l'Eglise d'Afrique?* P., 1980 (in French).
12. Roux Ed. *Time longer than rope. A History of the Black Men' Struggle for Freedom in South Africa*. L., 1949.
13. Sinda M. *Le messianisme congolaise et ses incidences politiques*. P., 1972 (in French).
14. Tschibangu Nschishika. *L'Afrique noire et christianite. Religions africaines et christianite, Colloque internationale de Kinshasa*, 9–14 Janvier, 1978 (in French).
15. *World Christian Encyclopedia*. NY, 1982.