

РЕЛИГИЯ И КУЛЬТУРА В ИСТОРИЧЕСКОМ ПРОЦЕССЕ

АФРИКАНСКАЯ МЕТАФИЗИКА: РАЗВИТИЕ РЕЛИГИОЗНОГО ОПЫТА И МИФОЛОГИЧЕСКОЕ МИРОПОНИМАНИЕ

А.Н. Мосейко, Е.В. Харитоновна

Институт Африки РАН

Статья посвящена практически неизученной теме – африканской метафизике. Анализируется первично-мистический религиозный опыт, до сих пор присутствующий в странах Африки и на Мадагаскаре в различных формах и проявлениях. Этот опыт порождает специфическую логику – «логику абсурда, невозможного». Согласно этой логике, не существует различия между реальностью и видимостью, частью и целым, сном и реальностью, символом и обозначаемым им предметом, жизнью и смертью. В этой «логике невозможного» противоположности взаимопревращаемы, разноплановые и противоположные явления могут отождествляться. В «метафизической реальности» Африки важно мифологическое миропонимание; в статье рассматривается три варианта этого миропонимания.

Ключевые слова: африканская метафизика, религиозный опыт, сверхопытные начала, божественное, «метафизическая реальность», традиционность, мистические силы, сверхъестественное, закон партиципации, тотемизм, табу, мистические практики, «логика невозможного», жертвоприношение, мифы, мифологические персонажи, сакральное, священные объекты, трансцендентные силы, космогонические мифы.

Такая постановка вопроса в применении к африканским реалиям, очевидно, осуществляется впервые, хотя она давно назрела, и африканская культура в ее историческом развитии дает для такого анализа богатейший материал.

Напомним, метафизика – наука о сверхопытных началах и высших причинах сущего, в которых присутствует божественное. Так определил метафизику Аристотель, считая ее (в отличие от наук о природе) «первой философией», началом знания и его высшей ценностью.

Идеи метафизики проходят красной нитью через всю историю философии, приобретая в различных учениях и на различных исторических этапах

многообразные формы, интерпретации, испытывая состояния кризиса и последующей реабилитации. Для философии XX–XXI веков характерно нарастающее тяготение к метафизике, поиски ее новых, неклассических вариантов [1. С. 541–545]. Идеи метафизики стали находить свое преломление и в отечественной постмарксистской философии [см., напр.: 2].

Метафизические искания мировой философии известны и привлекательны для африканских исследователей (прежде всего философов, получивших образование в европейских университетах). Особенно привлекают африканских мыслителей идеи Р. Декарта, обосновавшего метафизику через самосознание «Я» во взаимоотношениях с «Другим» [3. С. 37–38]. Известный философ, поэт, теоретик «негритюда», первый президент Сенегала Леопольд Сенгор попытался развить идеи Декарта в применении к особенностям мировосприятия африканца. Л. Сенгор пишет: «Декарт говорил: “Я мыслю, следовательно, я существую”. Это верно в отношении европейца, а негро-африканец скажет: “Я танцую, я чувствую «Другое», я сливаюсь с ним, следовательно, я существую”» [4. С. 3–4].

Проблемы африканской метафизики в ее практической форме, то есть «метафизическую реальность», мы предполагаем рассмотреть на основе анализа развития религиозного опыта в Африке южнее Сахары и на Мадагаскаре.

Религиозный опыт (в отличие от религиозных догматов, ритуалов, институтов) понимается как состояние сознания, в котором человек переживает присутствие неких сверхъестественных сил, свое соприкосновение с запредельным, потусторонним миром (см. [5]).

Мистический опыт

Религиозный опыт – неотъемлемый и важнейший компонент любой культуры, вбирающий в себя все особенности её формирования и одновременно наполняющий культуру особым смыслом. Тесная связь с культурой определяет неоднородность религиозного опыта, его зависимость от социокультурных условий общества. Уровень развития общества и его культуры, а также условия среды обитания социума оказывают самое непосредственное воздействие на характер религиозного опыта. Самой ранней формой религиозного опыта был, очевидно, первично-мистический коллективный опыт¹.

Анализ этой формы религиозного опыта был дан французским философом, этнографом и психологом Л. Леви-Брюлем [6], философами Г. Франкфордом и Г.А. Франкфордом [7], отечественным психологом и антропологом Б.Ф. Поршневым [8], а также этнографами Д.Д. Фрэзером, Ф. Боасом, В. Тернером и др. Прежде чем говорить о ранней ступени религиозного

¹ Мы называем ранний религиозный опыт «первично-мистическим, коллективным» с целью отличить его от высших форм индивидуального мистического опыта, ставшего традицией мировой культуры.

опыта и об изменениях в нем, необходимо уточнить терминологию, употребляемую в этой сфере знания.

Эмпирический материал, используемый исследователями истории культур и религий, собран этнографами, изучавшими культуры аборигенов Австралии, Африки, Океании, индейцев Северной и Южной Америки, народов крайнего Севера и т.д., живших в основном в XVIII, XIX, XX веках. С целью маркировки серьезных различий их культур и ментальностей с культурами Запада употребляется множество разноплановых терминов для обозначения этих культур (обществ, народов, религий, верований): примитивные, древние, первобытные, архаические, патриархальные, экзотические, традиционные и т.д. Все эти термины относительны, условны, не точны, что признают и сами исследователи, подчеркивая при этом противоречивость противопоставления «традиционное – современное» [6. С. 7–8]. Наиболее приемлемым представляется термин «традиционный»².

Этот термин, хотя и достаточно условный, получил широкое распространение во второй половине XX века, по словам С. Хантингтона в связи с «великой дихотомией современность – традиционность» (цит. по [9. С. 37–42]).

В традиционных обществах первой ступенью в развитии религиозного опыта, универсального для всего человечества, является мистический опыт. В основе мистического опыта лежит представление («коллективные представления») о том, что реальность, в которой живут и действуют люди, обладает скрытыми мистическими свойствами³. Природные объекты – скалы, утесы, реки и озера, деревья, камни – все обладает тайными и могущественными силами, способными навредить человеку, а возможно, оказать ему покровительство. Мистические силы человек обнаруживает в природных стихиях – ветре, дожде, грозах, в космических явлениях – в движениях звездного неба, в смене сезонов, в самой земле, из которой исходит деятельное начало. Мистические тайны видятся человеку даже в простых предметах его повседневной жизни, изготовленных им же самим. В них он угадывает приглушенную жизнь, скрытые способности, связанные с каждой деталью их формы. Привычная форма повседневных предметов, апробированная предками, не таит опасности, но малейшее изменение этой формы чревато непредсказуемыми последствиями, возможно гибельными. Вот почему человек традиционного общества неохотно меняет свой уклад, стараясь перенести в новую среду, например в город, мельчайшие детали прежнего быта, привычные предметы, пренебрегая новыми, более удобными. В этом прояв-

² Традиционный, традиционные (общества, культуры, верования и т.д.) – сохраняющие в качестве доминантной социокультурной ценности опору на культурное наследие, передающиеся от поколения к поколению и воспроизводящие в течение длительного времени культурные образы, обычаи, ценности, завещанные предками, что не исключает определенных новаций на каждом этапе развития.

³ Это понятие (коллективные представления), впервые введенное Э. Дюркгеймом, стало основным во всех исследованиях Л. Леви-Брюля.

ляется не консерватизм традиционного человека, а его убежденность в мистических свойствах предметов, их формы, месторасположения, порядка. Незначительное изменение открывает доступ опасностям, способно стимулировать враждебные силы [6. С. 31–34].

Для человека традиционного общества все, что его окружает, наполнено неведомой жизнью, обладающей тайными мистическими силами. Эта жизнь проявляется в образах – человека, зверя, растения, камня, любого предмета или явления. Соприкасаясь с этими образами-силами, человек не просто созерцает их, он переживает это соприкосновение [7. С. 26–27]. Преобладающее место в представлениях о невидимых силах занимает тревожное ожидание, совокупность эмоциональных реакций, которые можно определить как страх, часто переходящий в ужас, отчаяние, панику, от которых люди стремятся защититься. Человек традиционного общества тратит невероятные усилия, предпринимая множество мер (ритуалы защиты, запреты, жертвоприношение, молитвы), чтобы не только защититься от невидимых сил, но и по возможности снискать их расположение и помощь. Весь этот комплекс переживаний и действий Л. Леви-Брюль определяет как «аффективную категорию сверхъестественного», характеризующую мистический опыт человека традиционной культуры [6. С. 391]. В первичном религиозном опыте не только все предметы и явления мира наделяются мистическими силами, но мистическими являются и связи между ними. Эти связи, представляющиеся современному человеку невозможными, вполне реальны для человека традиционной культуры. Л. Леви-Брюль сформулировал закон партиципации (сопричастия), который осуществляется в мистическом опыте в самых разных проявлениях и формах: в форме соприкосновения, отождествления, переноса, симпатии, действию на расстоянии и т.д. [6. С. 56–59, 63–64]. В мистическом опыте, который совпадает с опытом повседневности, человек не только ощущает мистический подтекст предметов и явлений, он способен чувствовать, переживать телесно связь с ними. Исследователь Э. Канетти, живший среди бушменов, утверждает, что они способны чувствовать на большом расстоянии приближение зверя, ощущая запах его возбужденного тела. Один из них рассказал, что он почувствовал, как к дому направляется его отец из другого селения, потому что он ощутил в своем теле боль от старой раны на теле отца.

Наступление определенных событий бушмен предчувствует, ощущая как бы постукивания в своем теле. В этом случае надо прислушаться к себе, уловить знаки собственного тела, которые подскажут, что этой дорогой нельзя идти, этим предметом не стоит пользоваться [10. С. 483–485]. Эти явления Э. Канетти называет «превращениями», ибо человек ощущает в себе тело отца с его ранами или тело жены, у которой ремнями на спине прикреплен ребенок. Ощущая эти ремни на себе, человек как бы превращается в жену, а затем снова в самого себя.

В мистическом опыте существует устойчивое представление о тождественности изображения и изображаемого. Нарисованное или скульптурное

изображение, более или менее похожее на оригинал, воспринимается как обиталище части души оригинала, части его жизненной силы. Именно поэтому африканцы в глухих деревьях до сих пор боятся фотографирования, веря, что изображение, попавшее в чужие руки, способно принести ему реальный вред, поставить его в зависимость от того, кто имеет фотографию [6. С. 44–45].

Столь же тревожно отношение к собственной тени. Человеку, идущему рядом, нельзя позволить наступить на вашу тень, это действие может навлечь беду. Зловещим актом считается «убийство тени» – бросание в нее ножа или палки. По законам обычного права «убийца» может быть казнен [Там же].

В мистическом опыте еще не существует различия символа и обозначаемого им предмета, отсюда сохранившееся в традиционной культуре до нашего времени отношение к имени. Имя подчас рассматривается как часть личности, причем очень важная. Отсюда ряд обычаев, например, смена имени: имя меняется после инициации. У ряда народов Африки и на Мадагаскаре главное имя (имя судьбы) знакомо только близким членам семьи, а для посторонних существует прозвище, иногда им становится иностранное имя, псевдоним. Это повседневное имя (прозвище, псевдоним) воспринимается очевидно как не принадлежащее человеку и поэтому не способное нанести ему вред. Существуют запреты на произношение имени в лесу из страха привлечь злые силы. Существуют представления о том, что можно ранить или даже погубить человека, пользуясь его именем, произнесенным или (у египтян) написанным на чаше, которая затем разбивается [7. С. 32–33; 6. С. 41].

Непривычным для восприятия современного человека является отождествление в мистическом опыте части и целого. Волосы, ногти, даже набедренная повязка человека, обладают частью его существа, его силы и могут стать объектами злонамеренного воздействия на него. В то же время части тела человека, животного, куски священного дерева, плоды, горсти земли являются носителями мистических свойств целых предметов и могут быть использованы как амулеты для защиты от вредоносных воздействий, а также как предметы магических действий [7. С. 32].

Не существует и различия между реальностью и видимостью. Сны, например, часто переживаются человеком глубже, чем повседневность, и заставляют его действовать в связи с указаниями, полученными во сне. Сон воспринимается в мистическом опыте как реальное восприятие, как предсказание, как общение с духами умерших, то есть, как живая реальность. Столь же реальны и галлюцинации, видения в инициатических испытаниях.

Нет и изолированности человека от окружающего мира. Человек связан с природой, со всеми ее явлениями многообразными симпатическими связями. Веря в тотемизм, он ощущает себя не просто потомком тотемного животного, но отождествляется с ним и может ощущать себя зверем или пти-

цей. Нерасторжимы и связи всех поколений людей. Разорвать цепь поколений невозможно, поэтому смерть не воспринимается как реальный факт.

Отсутствует в мистическом опыте резкое различие между живыми и мертвыми. То, что умерший продолжает жить в ином месте и сохраняет тесную связь с живыми сородичами, – истина для традиционного сознания [7. С. 32]. Таким образом, для мистического опыта, как первичной ступени универсального религиозного опыта, нет разделения на мир видимый, осязаемый, реальный и мир невидимый, сверхъестественный, все взаимосвязано и взаимопереходно. Этот хаос впечатлений, переживаний, образов, данный человеку в мистическом опыте, характерен, как уже говорилось, для ранних ступеней развития культуры. В то же время этот опыт не исчезает полностью в процессе эволюции, многие его компоненты, например закон партиципации, остаются надолго, входя в качестве отдельных элементов и в современный опыт.

Мышление, соответствующее мистическому опыту (которое Л. Леви-Брюль называет мистическим), по своим способностям и возможностям не отличается от мышления современных людей, разнятся мыслительные структуры, мыслительные навыки, мыслительные ориентации. Интересно мнение А. Швейцера о беседах с африканцами: «Разговоры, которые я вел у себя в больнице со стариками-неграми о кардинальных вопросах жизни и смерти, – пишет А. Швейцер, – глубоко меня потрясли. Когда начинаешь говорить с обитателями девственного леса о вопросах, затрагивающих наше отношение к самим себе, к людям, к миру, к вечности, различие между белыми и цветными, между образованными и необразованными начисто исчезает [11. С. 96]. В то же время необходимо обратить внимание на очень важный факт – это явное отличие логики мышления в мистическом опыте от логики обычной, подчиненной определенным законам – законам формальной логики. Известный исследователь мифологии, религиовед, историк и философ С.С. Аверинцев, анализируя мистические практики, замечает, что во все эпохи и в рамках всех конфессий мистические практики и доктрины тяготеют к иррационализму, намеренной парадоксальности, отступлению от логики [12. С. 579–580].

Тем более это происходит в условиях, когда повседневный опыт переплетается с мистическим опытом, и последний становится постоянным компонентом жизненного мира человека.

Так практическая метафизика, данная в религиозном опыте, меняет логику мышления человека традиционного общества, в данном случае – жителя Африки и Мадагаскара.

Какова же эта логика? В этой логике происходит, во-первых, отождествление разнопланового, что проявляется в различных формах. Это, например, отождествление человека с тотемным животным; отождествление знака (символа) с денотатом (обозначаемым); отождествление части с целым, изображение с оригиналом, сна с явью и т.д.

Во-вторых, согласно этой логике, противоположности сосуществуют, они взаимообратимы, ибо в мире все взаимосвязано и взаимодействует. Живые и их предки могут обратиться друг к другу за помощью, и они ее получают.

В-третьих, логика в мистическом опыте отрицает альтернативы («или-или»), в ней возможно «и – и». Например, умерший одновременно считается живым («и – и»). Так, например, в некоторых этнических группах на Мадагаскаре умершего в течение двух лет считают дееспособным, поэтому дети, рожденные его вдовой в течение этих двух лет, признаются его законными наследниками.

Как мы видим, эти три положения данной логики (по словам Поршнева, «логики абсурда») как бы отрицают законы формальной логики (законы тождества, непротиворечивости и исключенного третьего).

С подобной логикой сталкивались многие исследователи, ошибочно считая ее стадильной чертой развития ряда стран. Ее называли по-разному: прелогической, первобытной, примитивной. Б.Ф. Поршнев назвал ее логикой, обусловленной абсурдом [8]. Можно сказать, что это – «логика невозможного». Однако эта «логика невозможного» существует и сегодня, и не только в глубинных районах Африки и Мадагаскара, но и в городах, в среде современных образованных людей, уживаясь с обычной современной логикой, с глубокими знаниями и интеллектуальным трудом.

До сих пор существует множество ритуалов и обрядов, отвечающих данной логике, а знание о необходимости провести такой обряд человек (в том числе современный, образованный, исповедующий одну из мировых религий) получает в своем сверхопытном внутреннем видении: во сне, в галлюцинации или в соответствии с совокупностью явившихся ему знаков (примет).

Авторы в своих поездках в Африку и на Мадагаскар неоднократно соприкасались с проявлениями мистического религиозного опыта и логикой «невозможного», наблюдая это в практиках целительства, в случаях обращения к духам и предкам за помощью в специальных «местах силы», в оказании помощи одному из предков и т.д.

Обратимся к некоторым примерам.

Мосейко А.Н.

Первое. Моя знакомая, сотрудница МИД Мадагаскара, девушка с университетским образованием из образованной христианской городской семьи, в столице Мадагаскара городе Антананариву рассказала мне, что видела сон, в котором ее умерший дедушка сообщил ей о том, что ему холодно и некомфортно. Семья, узнав об этом сне, решила провести внеочередной обряд «переворачивания» – фамадихана (перезахоронения).

Второе. Мне довелось присутствовать на тайном обряде трумба (одержимость), проводимом в небольшой рыбацкой деревушке народа *везу*, находящейся на берегу океана недалеко от города Тулеара. Меня пригласил

французский этнограф Ноэль Гюнье, долгие годы живущий на Мадагаскаре и принятый его жителями как свой человек. День и час обряда был определен астрологом по положению Луны и дню недели. Уточнения внес прорицатель, путем гадания определив участников. Цель обряда – помощь предков в излечении тяжело заболевшего старейшины.

Поздно ночью мы приехали в деревню. Сняв в машине обувь и облачившись в национальную одежду, мы пошли на деревенскую площадь, захватив подношение – бутылки рома. Жители деревни уже собрались, была приготовлена жертвенная курица белого цвета. Обряд начался. На широкой деревянной колоде курице отрубили голову, и руководитель обряда – знахарь (*имбиаса*) – окропил кровью участников: двух мужчин и женщину. Звучала ритмичная музыка, сопровождаемая хлопками в такт и столь же ритмичным пением жителей деревни. Участники начали танцевать, сначала медленно, потом все быстрее, убыстрился и темп музыки. Временами участники прикладывались к бутылкам, в свете факелов их движения становились все причудливее. Прошло уже несколько часов. Постепенно пение, хлопки и музыка стали звучать тише, но ритм не замедлялся. И тут послышались голоса участников. Первой начала что-то выкрикивать женщина. Ноэль объяснил, что она говорит на диалекте, принятом на другом конце острова. Стали выкрикивать что-то и мужчины. Ночь подходила к концу, на участников было страшно смотреть – лица их исказились, они рвали на себе волосы и одежду, выкрикивали хриплыми голосами какие-то слова (как объяснил Ноэль, бессвязные).

Наконец, обессиленные, они попадали на землю. Ритуал закончился, знахарь и жители деревни были довольны – они слышали голоса предков, а что они сказали – расшифрует прорицатель.

Присутствовать на подобном обряде и оставаться равнодушным невозможно. Происходит известный психологам эффект психического заражения. Завораживают ритм, движения участников, сама обстановка. Возникают странные мысли, образы, видения. Ситуация «завороженности» сохраняется и позже, в свете дня. С трудом выходишь из этого необычного состояния.

Харитоновна Е.В.

Первое. Во время поездок в ЮАР мне довелось услышать множество рассказов о «местах силы» и взаимодействии с духами. Я заинтересовалась, почему во многих дворах рядом с современными прямоугольными жилищами стоят традиционные африканские круглые хижины. Местные жители рассказали мне, что только в этих хижинах происходит взаимодействие с духами и с предками в процессе специально проводимых обрядов. Общаясь с духами, они могут просить о помощи, советоваться перед принятием ответственного решения. Причем такие практики контактов с потусторонним осуществляют люди разных сословий и разного уровня образования, в том числе высшие должностные лица государства.

Второе. Я несколько раз ездила в Африку – как в составе официальных делегаций, так и в научные командировки. Была в ЮАР, в Намибии, в Зимбабве, в Уганде и в Южном Судане – с 2009 по 2013 год. А случай этот произошел со мной в Москве в 2016 году. Я очень устала, пришла домой после многочасовых лекций и легла спать, совершенно без сил. И вдруг началось видение. Это был не сон. Огромный, мощный поток света, тепла направлен в область моего солнечного сплетения. И мысль: «Вся сила Африки». Я являюсь частицей Африки. Вижу саванну, бесконечный поток слонов, носорогов, львов. Я слышу и чувствую ритм там-тама. Постоянная мысль: «Вся сила Африки». Фраза ритмична: «Вся – сила – Африки. Вся – сила – Африки». Необычное состояние, чувство невесомости, бестелесности, абсолютно реальные звуки, образы, запахи. Я чувствую себя частицей мира, и этот мир помогает мне. С тех пор даже воспоминание об этом видении дает мне силу, и я уже неоднократно этим пользовалась.

Мифы и развитие религиозного опыта

Изменения жизненного мира, повседневного опыта, который переплетен с мистическим, приводит и к изменениям мистического мышления. Возможно, вместе с индивидуализацией человека происходит постепенная индивидуализация мистического опыта. Упорядочивается хаос впечатлений и переживаний, оформляются образы духов, божеств, они приобретают зооморфные или антропоморфные черты. Так возникают мифологические персонажи, которые взаимодействуют, устанавливают свои отношения с людьми по принципам сопричастия. Безликие мистические силы обретают свои формы, свою жизнь, имена, изображения.

Некоторые ученые считают, что мифология (совокупность мифов) имела невербальный, или довербальный, период, когда действия мифических персонажей развертывались в изображениях, например в наскальных рисунках, в пластике, цвете, в ритуальных действиях [13. С. 8]. В.Б. Мириманов пишет об изображениях лунарной мифологической символики бушменов в наскальных рисунках. Это образы луна – бык, изображения рогов и полумесяца, а также изображение мифического персонажа – «водяного быка» [14. С. 324]. Сакральное значение имеют наскальные изображения геометрических фигур, прежде всего спирали – одного из самых распространенных мифологических символов не только в Африке, но и в других регионах мира. В Тропической Африке спираль символизирует возникновение и развитие жизни, однако у разных народов имеется своя специфика в значении этого символа. Так, у бамбара спираль – выражение оплодотворяющего начала, у балуба – выражение циклического характера бытия и движения душ, их инкарнации, дезинкарнации и реинкарнации. У догонов солнечный глиф (круглая выемка), окруженный тройной спиралью (символ лунного начала), символизирует творческий акт – Слово Аммы (божества). Простая спираль у догонов – воплощение вибрации, лежащей в основе всякого созидания. В Дагомее спираль в виде змеи, кусающей свой хвост, символизирует

ет радугу и двуполое существо, основополагающее начало, оберегающее Землю от распада [14. С. 325].

Очевидно, изобразительные формы мифов, отдельные мифологемы и символы были составной частью ритуалов и способствовали развитию религиозного опыта, формированию верований, религиозной догматики и символики, образно представляя объекты религиозного почитания.

Африка и Мадагаскар представляют широкую панораму народов, социоприродные и социокультурные условия жизни которых отличаются друг от друга. Есть народы, живущие в пустыне, в девственном лесу и на склонах гор. Это этнические группы, занимающиеся земледелием или охотой, скотоводы пустыни и рыбаки края озер.

Существуют этносы с довольно простой социальной организацией, например, скотоводы-кочевники (оромо, туркана, масаи и др.), которые большую часть своей жизни проводят в малых социальных группах, в семьях или в одиночку [15. С. 34–35].

Еще менее организованы социальные отношения бушменов, ведущих бродячий образ жизни и занимающихся охотой и собирательством. Бушмены, принадлежащие к койсанской расе, живут небольшими группами, не имеют вождей, постоянного жилища, материального имущества. Незрелость социальной организации восполняется значением родственных и личных связей. Бушмены имеют ограниченный набор имен, и люди, имеющие одинаковые имена, чувствуют себя связанными друг с другом и обязанными помогать друг другу [16. С. 171–178].

Наряду с этим в Африке и на Мадагаскаре существовали народы с достаточно развитыми хозяйственными укладами и социальной организацией.

Естественно, что в связи с отмеченными различиями по-разному формировались мифологические системы, характер религиозного опыта, по-разному определялись объекты религиозного почитания – священные объекты. Известный исследователь мифов и религий американский ученый румынского происхождения Мирча Элиаде пишет о том, что формы и способы проявления священного варьируются у разных народов и в разных цивилизациях. Но суть их одна – в них проявляются трансцендентные силы, священная реальность, отличающаяся от реальности физической, воспринимаемой непосредственно и чувственно. Формы священного, его различные модальности М. Элиаде называет иерофаниями, отмечая, что начиная с наиболее элементарной иерофании, например проявления священного в любом предмете, будь то камень или дерево, и заканчивая высшей иерофанией, олицетворением Господа в Иисусе Христе, – между ними наблюдается непрерывная и последовательная связь... а также факт присутствия в вещах, неотделимых от нашего «естественного» или «мирского» мира чего-то совершенно иного – действительности, которая не относится к нашему миру [17. С. 140–141].

Определяя специфику религиозного переживания, М. Элиаде отмечает, что все проявления священного, все иерофании равноценны, имеют одну и

ту же структуру и диалектику, поэтому сущность религиозного опыта и, очевидно, мифотворчества едины для всего человечества [17. С. 142].

Типы мифологического миропонимания

Всякое мифологическое миропонимание и мифотворчество – это создание модели мира. Однако ступени этого миропонимания и мифотворчества различны. Очевидно, можно выделить три основных типа мифологического миропонимания в странах Тропической Африки.

Очень важна мифология, создающая модели мира, тесно связанного с жизненным миром человека и его повседневным опытом. Иерофаниями, то есть священными предметами, становятся жизненно важные для человека компоненты его жизненного мира, основные средства существования. Так, для скотоводов, например масаев, главными компонентами жизненного мира являются скот, трава для питания скота и дождь, необходимые для роста травы. В символике масаев трава, дающая жизнь скоту и самим масаеям, является символом мира, расположения, удачи. Преподнесенный пучок травы означает желание прекратить распри, умершему в руку кладут пучок травы [16. С. 76].

Скот для масаев имеет не только экономическое, но и религиозное значение. В мифологии масаев главную роль играли мифологические персонажи Нгаи (Энгаи), олицетворяющие небо, грозу, дождь, и богиня земли Нейтеркоб, рождающая траву. Они же были предметами религиозного культа, племенными божествами. Если долго длилась засуха, масаи обращались к Нгаи: «О небо, просим тебя одеть землю травой» (см. [18. С. 110–111; 19. С. 81–83]).

Своеобразна мифология бушменов. Живя в суровых условиях, практически в полном единении с природой, они обладают достаточно сложным духовным миром. Их модель мира – это цепь сопричастий и родства со всем сущим. Бушмен не только считает себя родственником животных, птиц, насекомых, деревьев, скал, но и ветра, Солнца, Луны.

Религиозный опыт бушменов своеобразен. Природа так близка им, все ее явления воспринимаются как священные родичи, способные оказать покровительство. Бушмены могут обратиться с молитвой к Луне или к яркой звезде, веря, что мир к ним доброжелателен и просьбы их очень скромны.

Мифологические образы на Мадагаскаре представлены в циклах сказок и притч о Затуву и Занахари у народов бара, везу, мерина, бецилеу и др. [20. С. 308–310]. Бог Занахари (творец) создает землю (земную твердь), сам же находится на небе и является небесным, солнечным божеством. Из земли вырастает некий персонаж Затуву. Вместе с ним из земли вырастает бык, баран и лошадь. Однажды Занахари послал сильный дождь, смешанный с зернами риса, а Затуву построил из камней с горы плотины, и стал рис обильно расти на полях и давать людям пищу. С тех пор на Мадагаскаре ос-

новой пищей стал рис, а выращивание риса – занятием всех земледельческих народов.

Еще один тип мифотворчества – это мифологии, ставшие основаниями политеистических религий и соответствующего религиозного опыта. Отличительной стороной мифологических систем, лежащих в основе опыта политеистических религий, является богатый и многочисленный пантеон мифологических персонажей, тесно связанных с жизнеустройством соответствующего общества.

Существенной чертой политеистических мифологий является их эмоциональность, насыщенность характерами, поступками, переживаниями. Мифические герои ревнуют, мстят, совершают ошибки и исправляют их, хитрят и насмешничают, лукавят и злобствуют.

В сложных мифологиях наряду с созидающим началом, воплощенным в мифических культурных героях, в божествах-созидателях, как правило, присутствуют мифические персонажи-разрушители, вносящие беспорядок в упорядоченное течение жизни, последствия которого проявляются и в жизни современных людей.

В мифологических системах бамбара и догонов противоречивость двух начал – гармонии и беспорядка – выражена не только в образах божеств, но и в понятиях, точнее, «смыслообразах». Один из ученых школы М. Гриоля, занимавшийся мифологической системой догонов, М. Пало-Марти, пишет о действующих в судьбах людей и всего общества двух противоречивых тенденциях: пуру (беспорядок, нечистота, разлад) и омо (порядок, чистота, равновесие). Следование тенденции пуру может временно принести богатство и успех, однако это связано с нарушениями важнейших запретов и в будущем грозит неисчислимыми бедствиями [21. С. 64–65].

Важным аспектом развитых мифологических систем является экзотерическое знание, связанное, в первую очередь, с происхождением мира, формированием Космоса из хаоса. Этот тип представлен космогоническими мифами в общих мифологических системах, прежде всего, у бамбара, догонов и фанг (Камерун)⁴. Эти мифы возникли как результат высочайшей формы мифологического миропонимания, смыкающегося в отдельных случаях с научным миропониманием или с некоторыми формами великих мистических прозрений.

Рассмотрим некоторые особенности этого миропонимания, учитывая, что глубокая расшифровка этих мифов еще впереди. Если ранее мы говорили, что всякий миф – это модель мира или его отдельной части, зависящая от уровня миропонимания, то космогонические мифы – это модель Вселенной. Одной из существенных сторон этой модели является представление об этапе, предшествующем формированию мира. Этот этап – вариант хаоса – опи-

⁴ Малоизвестная запись мифов народа фанг, называемых мвет, принадлежит преподавателю Камерунского университета доктору Б. Енонга Бикоро (см. [22. С. 105–121]).

сывается как пустота, ничто. В мифах бамбара эта пустота – гла, у догонов ее символизирует имя Амма, у фанг – Ейо.

Наиболее существенной особенностью рассматриваемых мифов является акцент на осознанное слово, речь, разум, понятия. Первично слово Амма у догонов, слово Ейо у фан, у бамбара в процессе метаморфоз гла выявляется активный дух, или сознание Йо, от которого произошли божества Пемба и Фаро – «хозяин слова». Назначение Йо – назвать вещи, обозначить их, впоследствии Фаро дает название всему сущему, оформляя предметы и явления мира. Очень интересно представлена в мифологии фанг не только эволюция Вселенной, но и связанная с ней эволюция смыслообразов, воплощенная в последовательной цепочке духов (божеств), завершающейся появлением главного божества. Рассмотрим это подробнее. В мифологии фанг из четвертой ипостаси медного яйца (небеса, космос) возникает последовательная цепочка духовных реалий – духов. Каждое из звеньев этой цепочки порождает последующее.

Первый дух – Нгава – Бикоко (Нгава, сын Бикоко). Нгава означает «дружба», «любовь».

Второй дух – Мба-Нгава. Мба – это скульптор, возделыватель, тот, кто дает форму, ремесленник, художник. Мба означает одновременно понятие красоты, производные этого слова (Мбамба, Мбенг), – это все связанное с эстетикой, следовательно, вторая духовная реальность – это красота, эстетическое, художественное творчество.

Третий дух – Зокомо-Мба (Зокомо, сын Мба). Зокомо – сложное понятие, составленное из понятий «речь» и «упорядоченность», «правдивость», «прямота». Следовательно, третья духовная реальность – это правдивая речь.

Четвертый дух – Нква-Зокомо (Нква, сын Зокомо). Нква у фанг имеет смысл выражения истины в споре по поводу какого-то дела, термин употребляется и в смысле правосудия. Таким образом, четвертая духовная реальность – это истина, правосудие.

Четыре духовные сущности завершаются формированием важнейшей – пятой – Мбеше (сын Нква). Мбеше означает «носитель», и это понятие может быть интерпретировано как носитель любви, красоты, речи, истины, правосудия.

Если мы выстроим эту цепочку, окажется, что космические глубины (небеса) породили любовь, которая породила красоту, из нее выросла речь, которая породила истину, а истина создала своего носителя – божество Мбеше. Мбеше в свою очередь порождает три божества, в которых воплощена идея трех миров:

Первый мир – это мир бессмертных – мир мифического народа енонг, народа, имеющего превосходную социальную организацию, широкую демократию. Енонг – мирный народ, не знающий насилия, народ, обладающий большой силой, мощью, бессмертием. Однако раньше они воевали с народом окю, который посягал на их бессмертие, поэтому они всегда защищены,

хранят свои секреты. Их идеал – мир, справедливость, любовь. Люди енонг красивы, мудры, мужественны, богаты. Они носители духовности, положительных ценностей, и представляют положительную сторону человека.

Второй мир – мир смертных – мир мифического народа окою. Это мир слабости, негативности, наивности. После своей попытки овладеть секретами бессмертия енонг они стали сосредоточием эгоизма и всех качеств, противоположных енонг. Народ окою представляет негативную сторону человека, он – носитель зла, темных страстей, желаний, инстинктов, грубой материальности.

Третий мир – мир людей, природы, животных – реальный мир. Этот мир в мифологии представлен как мир фанг, являющийся синтезом двух мифических миров. В нем сочетаются положительные ценности енонг и отрицательные окою: сила и слабость, разум и инстинкты, мудрость и ошибочность, добро и зло. Человек реального мира смертен и одновременно бессмертен. Бессмертен, так как он продолжает жить в божественных предках и может стать полубогом, он бессмертен в памяти потомков. Человек земного мира сочетает в себе материальное и духовное: физическая смерть – доказательство его материальности, и в то же время его переход в ранг предков – полубогов – торжество тотальной духовности.

Мы рассмотрели лишь отдельные аспекты мифологических систем некоторых африканских народов. Как уже говорилось, эти мифологические системы далеко не полностью поняты и расшифрованы наукой, но уже сейчас из них можно сделать некоторые выводы, а еще больше предположений. Бесспорно, перед нами образцы живой, глубокой и талантливой мыслительной деятельности африканцев. Изучение этой деятельности позволяет нам, как говорил П.Е. Гуревич, осознать важность определенного аспекта человеческого мышления, который в открытом виде присутствует и при сложных интеллектуальных операциях – аспект мифологической ментальности [23. С. 250].

Сложные мыслительные построения – космогонические мифы – прямо не входят в религиозный опыт, и, как правило, символы и персонажи столь высокого уровня обобщения не становятся предметами культа. О многих из аспектов рассмотренных мифологических систем можно сказать, что они являются как бы тайными «священными писаниями», хранимыми жрецами и руководителями тайных обществ. Однако упрощенные их варианты входят в религиозный опыт, на их основе строится догматика традиционных верований, определяется ритуальная практика.

В то же время следует отметить, что во всех мифологических системах, даже самых сложных, присутствует логика мистического религиозного опыта – логика абсурда, парадокса, логика «невозможного». И может быть, именно эта логика привела к тем сложнейшим обобщениям, символам, предвосхищениям великих идей человечества, которые просматриваются в африканских мифах.

Во всех рассмотренных мифах присутствуют идеи трансцендентной (метафизической) реальности, о которой сегодня говорят многие ученые, употребляя наукообразные понятия: «информационное поле», «семантическое поле», «космическое сознание», «мировой разум» [24. С. 283]. Философ А. Косарев, отмечая, что мифология сконструировала по существу все возможные модели мира, делает вывод об изоморфизме между моделями мифологическими и научными [24. С. 283]. И это в полной мере может относиться и к африканским мифологическим системам.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Доброхотов А.Л.* Метафизика // Новая философская энциклопедия. Т. 2. – М., 2010. – С. 541–545.
2. *Киссель М.А.* Метафизика в век науки: опыт Р.Дж. Коллингвуда. – СПб.: Искусство-СПб, 2002.
3. *Декарт Рене.* Метафизические размышления // Соч.: в 2 т. – Т. 2. – М.: Изд-во «Мысль», 1994. – С. 37–38.
4. *Senghor L.S.* De la negritude // Psychologie du negro-africaine / Diogene. – 1962. – № 37. – Р. 3–4.
5. *Андреева Л.А.* Содержание и формы религиозного опыта // Религиозный опыт народов тропической Африки: психологические и социокультурные аспекты. – М.: Институт Африки РАН, 2012.
6. *Леви-Брюль Люсьен.* Сверхъестественное в первобытном мышлении. – М.: Педагогика-Пресс, 1999.
7. *Франкфорд Г., Франкфорд Г.А., Уилсон Дж., Якобсен Т.* В преддверии философии. Духовные искания древнего человека. – М.: Наука, 1984.
8. *Поршнев Б.Ф.* О начале человеческой истории (Проблемы палеопсихологии). – М.: ФЭРИ-В, 2006.
9. *Ионин Л.Г.* «Социология культуры». – М.: Логос, 1996. – С. 37–42.
10. *Канетти Э.* Превращение // Проблема человека в западной философии. – М.: Прогресс, 1988. С. 483 – 485.
11. *Швейцер А.* Письма из Ламбарене. – Л.: Наука, 1978. – С. 96.
12. *Аверинцев С.С.* Мистика // Новая философская энциклопедия. Т. 2. – М., 2010. – С. 579–580.
13. *Батракова С.П.* Искусство и миф. – М.: Наука, 2002. – С. 8.
14. *Мириманов В.Б.* Повествовательные и мифологические сюжеты в наскальном искусстве // Фольклор и мифология в сравнительно-типологическом освещении. – М.: Наследие, 1999. – С. 324.
15. *Калиновская К.П.* Очерки этнологии Восточной Африки. – М.: ИЭА РАН, 1995. – С. 34–35.
16. *Тернбул Колин М.* Человек в Африке. – М., 1981. – С. 171–178.
17. *Элиаде Мирча.* Мифы. Сновидения. Мистерии. – М.: REFL-book, Ваклер, 1996. – С. 140–141.
18. *Шаревская Б.И.* Старые и новые религии Тропической и Южной Африки. – М.: Наука, 1964. С. 110–111
19. *Котляр Е.С.* Миф и сказка Африки. – М.: Восточная литература, 1975. – С. 81–83.
20. *Faublee J.* Recits bara. – Paris, 1947. – Р. 308–310.

21. *Palau-Marti M.* Les dogons. – Paris, 1957. – P. 64–65.
22. *Enonga Bikoro B.* Cosmologie bantu: Origine de la vie, du monde et de Dieu chez les Fang, “Muntu”. Revue scientifique et culturelle de CJCJBA (Centre International des Civilisations Bantu). Libreville. – 1987. – № 6. – P. 105–121.
23. *Гуревич П.С.* Культурология. – М.: Знание, 1996. С. 250.
24. *Косарев Александр.* Философия мифа. Мифология и ее эвристическая значимость. – М.: Университетская книга, 2000. – С. 283.

AFRICAN METAPHYSICS: THE DEVELOPMENT OF RELIGIOUS EXPERIENCE AND MYTHOLOGICAL WORLDVIEW

A.N. Moseiko, Yu.V. Kharitonova

The article deals with African metaphysics—a subject that is practically unexplored. An analysis is given of the primary mystical religious experience that is still present in African countries and Madagascar in various forms and manifestations. This experience generates a specific logic—a “logic of the absurd,” a “logic of the impossible.” According to this logic, there is no distinction between reality and appearance, part and whole, dream and reality, between the symbol and the object it represents, and between life and death. Within this “logic of the impossible,” opposites are interconvertible and heterogeneous and opposite phenomena can be identified. Of importance to the “metaphysical reality” of Africa is the mythological worldview, and the article examines three versions of this worldview.

Key words: African metaphysics, religious experience, transcendental principles, the divine, “metaphysical reality,” traditionalism, mystical forces, the supernatural, law of participation, totemism, taboo, mystical practices, “logic of the impossible,” sacrifice, myths, mythological characters, the sacral, sacred objects, transcendental forces, cosmogonic myths.