

АЛЕКСАНДР ВОЕВОДСКИЙ

Повседневная жизнь протестантских миссий в Южной Африке в первой половине XIX в.

DOI: <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2022-40-3-84-107>

Alexander Voevodsky

Everyday Life of Protestant Missions' Communities in South Africa (First Half of the 19th Century)

Alexander Voevodsky — HSE University; Centre of African Studies, Institute of World History, Russian Academy of Sciences (Moscow, Russia). valeks77@mail.ru

The article examines the activities of Protestant missionaries in South Africa. It was the most important component of the processes of the formation of a colonial society and the transformation of African society in the 19th century. Based on memoirs, travel journals, diaries and letters of missionaries, as well as official publications of the British Parliament and the Cape Colony, the article analyzes changes in economic life and the economic structure, the spread of school education, new family values and forms of organizing the living space of Protestant missions in South Africa. It then examines the African contribution to the life of Christian communities, which turned them into a fusion of modernity and pre-colonial traditions. Even the most stringent measures could not uproot the traditions of Africans, and missionaries had to reconcile or turn a blind eye to these practices within their congregations. The conclusion is that the Christian communities of Protestant missions were conceived, on the one hand, as the communities of the elect, as in early Protestant history; but they were, at the same time, a completely new syncretic phenomenon as the result of the interaction of cultures on the African continent.

Keywords: history of South Africa, Cape Colony, missionary movement, religious proselytism, Protestantism.

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ протестантских миссионеров в Южной Африке является важной составляющей формирования колониального общества и трансформации африканско-

го социума в XIX веке. Бóльшую часть христианских проповедников, прибывавших на Юг Африки, составляли протестанты (что вполне объяснимо, так как здесь располагались колониальные владения сначала Голландии, а затем Великобритании), которые привносили не только свое понимание религиозных доктрин, но и собственное видение организации жизни христианской общины, свои нормы и ценности.

Первый опыт миссионерской работы среди африканцев относится еще к концу XVII в., когда голландские власти Капской колонии предприняли попытки христианизации койкои¹. Сохранились сведения о четверых новообращенных африканцах, однако на этом первый этап миссионерской деятельности был завершен, так как голландцы сочли этот опыт неудачным, а само африканское население неспособным к восприятию христианского вероучения. С этого времени прошло еще несколько десятков лет, прежде чем на Юг Африки ступила нога миссионера. В 1737 г. в Капстад (Город на Мысе, совр. Кейптаун) прибыл пастор Георг Шмидт, принадлежавший к Церкви моравских братьев. Добившись разрешения от колониальных властей на работу среди африканского населения, он основал первую христианскую миссию — Бавиансклуф (с 1806 г. Хенадендал). Среди его прихожан были главным образом койкои. За шесть лет до того, как его отозвали из Южной Африки по требованию голландской реформатской церкви, он успел окрестить пять человек². После этого работа по христианизации коренного населения снова прекратилась на несколько десятилетий и возобновилась лишь в 1790-е гг. Поэтому целесообразным будет начать историю систематической христианизации африканцев именно с этого времени.

Прежде чем приступить непосредственно к описанию миссионерских станций, следует обрисовать общий политический и социальный контекст, сложившийся в Южной Африке в рассматриваемый нами период. В 1795 г. произошли события, во многом изменившие ход исторического развития всего региона. В ходе войн с революционной Францией британцы заняли мыс Доброй Надежды и объявили об аннексии территории Капской колонии. Правда, в 1803 г., согласно условиям мир-

1. В колониальный период были известны как готтентоты, однако в современной литературе принято писать койкои — самоназвание некогда многочисленных общин кочевых скотоводов.
2. Du Plessis, L. (1965) *A History of Christian Mission in South Africa*, pp. 50–60. Cape Town: C. Struik.

ного договора с Наполеоном Бонапартом, Великобритания вынуждена была отказаться от этого своего нового приобретения, но уже в 1806 г. британцы вторично заняли мыс Доброй Надежды, и на этот раз они уже прочно обосновались в Южной Африке. На тот момент площадь Капской колонии составляла примерно 206 тыс. кв. километров, а население насчитывало более 60 тыс. человек, из которых около 20 тыс. являлись европейцами, в подавляющем большинстве — потомками переселенцев из Голландии, Германии и французских гугенотов³. Тогда они называли себя бюргерами, то есть полноправными гражданами колонии, а с конца XIX — начала XX в. приняли общее самоназвание «африканеры». Неевропейское население состояло из рабов (африканцы, вывезенные из других регионов Африки, метисы и малайцы), большая часть коренного африканского населения жила на фермах европейцев и находилась у них в услужении, свободные общины койкой и сан сохранялись по преимуществу в приграничных и слабозаселенных областях. На востоке граница Капской колонии непосредственно соприкасалась с землями коса, которые были первыми из бантуязычных народов Южной Африки, непосредственно столкнувшимися с европейцами. Войны с коса, продолжавшиеся на протяжении целого столетия, стали одним из важнейших факторов, повлиявших на эволюцию южноафриканского пограничья в XIX в. На севере Капскую колонию от центральных районов Южной Африки отделяли слабозаселенные пустынные и полупустынные области, которые затрудняли продвижение фермерской колонизации в этом направлении. Этими границами и периферийными областями и будет главным образом географически ограничено данное исследование.

В интересующий нас период в Капской колонии миссионерскую деятельность среди африканского населения вели Моравские братья (в 1792 г. была восстановлена миссия Бавиансклуф), Лондонское миссионерское общество (ЛМО, создано объединением конгрегационалистских общин Соединенного Королевства), методисты, прибывшие в Южную Африку вместе с британскими солдатами и колонистами, шотландские пресвитериане (с 1821 г.), англиканское Общество по распространению Евангелия в зарубежных странах и немецкие лютеранские миссионерские организации. Несмотря на такое разнообразие деноминаций, деятель-

3. Elphick, R., Giliomee, H. (eds) (1979) *The Shaping of South African Society, 1652–1820*, p. 360. London: Longman.

ность всех этих миссионерских обществ была подчинена общим принципам, да и задача у них была одна — нести «язычникам» веру Христову и распространять среди них подлинно христианский образ жизни.

Правительство долгое время ограничивало деятельность миссионеров за пределами колонии. До 1816 г. миссионерская работа велась в основном среди койкои Капской колонии и общин «бастардов»⁴, кочевавших вдоль реки Оранжевая. Коса в течение продолжительного времени оставались практически незатронутыми деятельностью миссионерских организаций. Лишь в 1816 г. в их землях обосновался пастор ЛМО Джозеф Уильямс, который начал среди них вести систематическую прозелитическую работу.

Второй базой миссионерской деятельности среди бантуязычных народов была станция ЛМО Куруман, основанная в 1816 г. севернее реки Оранжевая на территории вожества батлапинг⁵. С этого времени началось активное проникновение миссионеров на территории, лежащие за пределами Капской колонии, где проповедники не могли опереться на поддержку колониальных властей. К середине XIX в. их миссии находились практически во всех частях Южной Африки. Число африканцев, непосредственно связанных только с ЛМО, оценивалось в 25–30 тыс. человек⁶. На одних землях коса находилось более тридцати миссий различных религиозных организаций⁷.

Прибывая в Южную Африку, миссионеры привносили с собой не только религиозный энтузиазм, но целую систему представлений о том, какой должна быть жизнь идеальной христианской общины, каким должен быть настоящий христианин. Происходя главным образом из семей мелких фермеров, ремесленников и торговцев, они воспринимали подобные занятия, как

4. В Южной Африке слово «бастард» не имело столь негативной коннотации, как в Европе. Бастардами называли потомков от связей между колонистами, африканскими рабами и койкои. Они говорили на голландском и принимали слово «бастарды» в качестве самоназвания. В современной Намибии до сих пор сохраняется община рехоботских бастеров (от «бастардов»), чьи предки мигрировали сюда из Капской колонии.
5. Этническая общность тсвана.
6. British Parliamentary Papers (1968) *Colonies. Africa. Vol. 4: Report from the Select Committee on the Kafir Tribes with Proceedings, Minutes of Evidence, Appendix, and Index*, p. 2. Shannon: Irish University Press.
7. Bundy, C. (1979) *The Rise and Fall of South African Peasantry*, p. 43. London: Heinemann.

единственно достойные настоящего христианина⁸. Если говорить образно, то они прибывали в Южную Африку, держа в одной руке Библию, а в другой плуг.

Одним из первых значительных проектов миссионерских организаций по созданию на территории Южной Африки идеальной христианской общины стало основание миссии и поселения Грикватаун к северу от реки Оранжевая и западнее места впадения в нее реки Вааль. В конце XVIII в. вдоль Оранжевой кочевало несколько групп бастардов и койкои. Миссионеры решили начать среди них работу, надеясь добиться достаточно быстрого результата. Уже в 1802 г. была основана станция Кларватер (Грикватаун). Данное поселение стало центром распространения миссионерского влияния среди бастардов. Во время своего расцвета в первой половине 1820-х гг. Грикватаун насчитывал более полутора тысяч жителей⁹.

Миссионеры предприняли ряд попыток по структурированию общины бастардов в соответствии со своими представлениями. Директор ЛМО Джон Кемпбелл, побывавший в Южной Африке в 1812–1815 и 1819–1821 гг. с инспекцией миссий общества, предложил принять свод законов для этого созданного миссионерами квазигосударства. Объясняя смысл и необходимость законов, Кемпбелл прибегал к аргументам, разработанным в рамках европейской традиции Просвещения. Он доказывал, что ни одно общество не может достичь прогресса без принятия законов, устанавливающих ответственность за убийство и воровство. Кемпбелл утверждал, что, назначая правителей и судей для отправления правосудия, люди не отказываются от своих прав, а лишь делегируют их ради взаимной выгоды — защиты своей жизни и имущества¹⁰. При этом руководитель ЛМО фактически отказывал бастардам и койкои в наличии собственных законов, рассматривая их общество как пребывающее в «естественном состоянии» — в состоянии догосударственного варварства и дикости. Предложенные им законы предусматривали введение смертной казни за убийство, наказание за нарушение неприкосновенности жилища, воровство или порчу чужого имущества. Любое преступление должно быть установлено судом после рассмотрения доказательств вины. Для от-

8. Etherington, N. (1977) "Social Theory and the Study of Christian Missions in Africa: A South African Case Study", *Africa* 47 (1): 33.

9. Thompson, G. (1827) *Travels and Adventures in Southern Africa. In Two Vols. Vol. 1*, p. 151. London: Henry Colburn.

10. Campbell, J. (1815) *Travels in South Africa*, p. 236. London: Black, Parry, and Co. and T. Hamilton.

правления правосудия были избраны 11 магистратов¹¹. Следующим шагом на пути прогресса общины должно было стать введение собственной серебряной монеты и учреждение магазина в Грикватауне. Таким образом, Кемпбелл предлагал создать что-то наподобие мини-государства, которое находилось бы под патронажем миссионеров и стало бы плацдармом для дальнейшего распространения христианского влияния на север.

Кемпбелл также предложил новое имя для бастардов Кларватера — «гриква», и под этим именем они и вошли в историю¹². А само поселение с этого времени стало называться Грикватаун. Вероятно, этот этноним принадлежал одному из кланов койкой, исчезнувшему в ходе голландской колонизации. Фактически миссионеры сконструировали новую псевдоэтническую общность, относя к гриква только тех, кто был связан с их станциями. Другие группы бастардов, не связанные с миссионерами Грикватауна, не попадали под данное определение.

Однако, несмотря на столь грандиозные замыслы, христианизация гриква не была особо успешной. В 1813 г. община верующих состояла всего из 26 мужчин и 16 женщин при общей численности населения Грикватауна вместе с округой 2600 человек¹³. Посещение школьных занятий также было нерегулярным и зависело от обстоятельств (участие в сельскохозяйственных работах, уходе за скотом и т.д.), общее число учеников, периодически посещавших школу, достигало 210 человек¹⁴.

Гриква, находясь под влиянием миссионеров, продолжали по-прежнему вести полукочевой образ жизни, чему в том числе способствовал засушливый климат. Их основными занятиями оставались скотоводство, охота и меновая торговля. В первой половине 1820-х гг. они представляли значительную силу во внешнем пограничье Капской колонии — у них было около 500 ружей, что превращало их в серьезную угрозу для соседних африканских общин, не имевших огнестрельного оружия¹⁵.

Однако в конце 1830-х квакер Джеймс Бекхаус, посетивший Грикватаун во время своего путешествия по Южной Африке, описывал картину сильного запустения. Многие дома были оставле-

11. Ibid., pp. 237–238.

12. Ibid., pp. 252–254.

13. Ibid., p. 239.

14. Ibid., p. 240.

15. Thompson, G. *Travels and Adventures in Southern Africa*. Vol. 1, p. 152.

ны из-за засухи, и на их месте остались лишь руины. Оставались обитаемыми лишь несколько домов, в которых жили капитан¹⁶ Андрис Ватербур, миссионеры, школьные учителя и несколько жителей поселения. Дома были построены из необожженного кирпича и оштукатурены раствором из смеси глины и навоза. Кроме того, в Грикватауне были кирпичные здания школы и церкви. В окрестностях находилось также несколько деревень тсвана¹⁷, которых, по утверждению Бекхауса, освободили из плена у разбойничьих банд берхенаров¹⁸ (горцев). Общее население Грикватауна и ближайших поселений составляло 400 человек¹⁹. Младшую школу (infant school) посещало около 60 детей, и обучение в ней проводилось на английском и голландском²⁰. Занятия вел «цветной», который был уроженцем этих мест. В старшей школе занятия вел миссионер Исаак Хьюз, в этом ему помогал Джон Фортёйн, также происходивший из гриква. Ученики старшей школы собирались в церкви, преподавание в ней велось на голландском и сетсвана²¹.

Распорядок дня в поселении был следующим. Рано утром жители миссии собирались на общую молитву, после этого начинались занятия в младшей школе. Уроки в ней проводились на открытом воздухе, в тени плодовых деревьев. Занятия в старшей школе для взрослых и подростков проходили в церковной пристройке, там же занимались те, кто демонстрировал особые способности в чтении. Уроки проходили главным образом в форме чтения и перевода отрывков из школьных хрестоматий, пособий по библейской истории и Священного Писания²². В 10 часов утра люди снова собирались в церкви, где к ним обращался с проповедью А. Ватербур. Днем люди были заняты на хозяйственных работах. Вечером в течение часа снова проходили занятия в школе,

16. Так принято называть предводителей гриква и других автономных общин «цветных».

17. Дж. Бекхаус их ошибочно именуется «басуто».

18. Группа «цветных», отколовшаяся от гриква после избрания капитаном протеже миссионеров А. Ватербура.

19. Backhouse, J. (1844) *A Narrative of a Visit to the Mauritius and South Africa*, pp. 446–447. London: Hamilton, Adams, and Co.

20. Джозеф Фримен, посетивший Грикватаун в это же время, указывал другое число — 46 учащихся. Freeman, J. J. (1851) *A Tour in South Africa, with Notes of Natal, Mauritius, Madagascar, Ceylon, Egypt, and Palestine*, p. 237. London: John Snow.

21. Язык преподавания красноречиво свидетельствует об этнической принадлежности учеников. Backhouse, J. *A Narrative of a Visit to the Mauritius and South Africa*, p. 447.

22. Freeman, J. J. *A Tour in South Africa, with Notes of Natal, Mauritius, Madagascar, Ceylon, Egypt, and Palestine*, p. 238.

где на этот раз уроки велись на сетсвана²³, в качестве переводчика выступал Джон Фортёйн²⁴. Также практически все взрослое население Грикватауна посещало раз в неделю воскресную школу²⁵. Дети и взрослые носили одежду из домотканого сукна, так как снабжение тканями из колонии было затруднительным²⁶.

Несмотря на годы упорного труда среди гриква, вплоть до середины XIX в. миссионерам так и не удалось кардинально изменить уклад их жизни. Этому мешал целый ряд факторов: прежде всего климатические условия, которые, даже несмотря на предпринятые усилия по ирригации, препятствовали переходу к оседлому земледельческому образу жизни. В период засухи многие жители Грикватауна вынуждены были оставлять свои дома в поисках пастбищ для скота, а по возвращении встречали запустение. Другим фактором были долговременные охотничьи экспедиции, продолжавшиеся до 5–6 месяцев. Совершались они главным образом с целью добычи слоновьих бивней. И, как сокрушались миссионеры, в этих походах охотники жили самой «грубой» жизнью и надолго выпадали из-под их влияния²⁷.

В Капской колонии миссионеры отмечали высокую степень религиозной экзальтации среди своих подопечных. Они не только участвовали в совместных молитвах, но и теряли сон из-за чувства собственной греховности и обращали свои молитвы к Богу. Даже во время охоты некоторые из них испытывали потребность обратиться к Богу, падали ниц и молили его очистить их сердце²⁸. Схожие проявления религиозности описывали и руководители миссионерской станции ЛМО Бетелсдорп, первого из подобных поселений на восточной границе Капской колонии. В 1814 г., после крещения Яна Цацое, сына вождя одного из кланов коса, значительная часть присутствовавших койкой и «цветных» разразились слезами и стали молить о своем прощении²⁹. Подоб-

23. Дж. Бекхаус также путается в названиях африканских языков, поочередно указывая в качестве языка местного населения сетсвана и басуто.

24. Backhouse, J. *A Narrative of a Visit to the Mauritius and South Africa*, p. 448.

25. Freeman, J. J. *A Tour in South Africa, with Notes of Natal, Mauritius, Madagascar, Ceylon, Egypt, and Palestine*, p. 237.

26. Ibid.

27. Ibid., p. 241.

28. Ibid., p. 109.

29. Levine R. S. (2011) *Jan Tzatzoe, Xhosa Chief and Missionary, and the Making of Nineteenth-Century South Africa. A Living Man from Africa*, p. 23. New Haven & London: Yale University Press.

ные сцены массовой истерии, несомненно, оказывали сильное воздействие на присутствующих. В такие моменты община ощущала подлинное единство, и традиции коллективизма проявляли себя в полной мере. При этом христианская община не ограничивалась рамками одной миссии: испытывая одновременно чувство слияния с Богом и единения со своими соплеменниками, уверовавшие стремились разделить это и с теми, кто находился за пределами христианских миссий. Представитель ЛМО Иоганн Генрих Шмелен, описывая религиозное рвение нама³⁰, отмечал в своем дневнике: «Во многих из них живет искреннее желание узнать путь к спасению, особенно среди молодых людей... Большинство из них уходят утром и вечером в вельд³¹ на молитву. Некоторые из намака (нама. — *A.B.*), которые часто посещали наши встречи, казались задетыми за живое и горят желанием говорить со своим народом, особенно с вождями, о том, что они слышали»³². Работавший среди нама методист Б. Шоу указывал, что часть из обращенных им африканцев покидали миссионерскую станцию с целью нести Евангелие другим людям³³. Джеймс Бекхаус упоминал о Бусмане Стуурмане, который проповедовал христианские доктрины, ссылаясь на свой личный религиозный опыт³⁴. Таким образом, африканцы не просто воспринимали христианские доктрины, но начинали самостоятельно их осмысливать и толковать. Многочисленные страдания, которые претерпевали африканцы, способствовали тому, что идея богоизбранности получала все более широкое распространение. Они, как всякий гонимый народ, находили утешение и силы в религии.

Как уже отмечалось ранее, одной из главных целей миссионеров было приучить африканцев к оседлой жизни и земледельческому труду. В миссии Хенадендал около каждого дома или хижины обязательно располагался огород. Его состояние демонстрировало настрой хозяина и расположенность к земледельческому труду. Наряду с плодоносящими участками были и те,

30. Этническая общность койкои, живут преимущественно в Намибии (Юго-Западная Африка).

31. Южноафриканская саванна.

32. Цит. по: *Балезин А.С.* Цивилизаторы в стране дикарей? Формирование и эволюция немецкой поселенческой общины в Юго-Западной Африке/Намибии. 1814–1990. М.: Институт всеобщей истории, 1996. С. 21.

33. Show, B. (1970) *Memorials of South Africa*, p. 111–112, 188, 317–322. New York: Negro Universities Press.

34. Backhouse, J. *A Narrative of a Visit to the Mauritius and South Africa*, p. 316.

на которых встречалась лишь чахлая растительность³⁵. Другим признаком «прогресса» обитателей миссии являлась одежда. В целом миссионеры не позволяли появляться на территории миссии даже вновь прибывшим африканцам с неприкрытыми, обнаженными частями тела. Однако манера одеваться могла сильно варьироваться. В Хенадендале даже спустя более 20 лет после возобновления здесь миссионерской работы некоторые койкои, как и их предки, продолжали из одежды носить лишь кожаные плащи (кароссы) и передники. Однако те, кто были побогаче, начинали перенимать европейскую моду — покупали себе пиджаки и брюки, которые обязательно надевали по воскресеньям. Их дети также носили холщовые или ситцевые рубашки, брюки и юбочки³⁶.

Население миссии Хенадендал было разделено на несколько разрядов: вновь прибывших, кандидатов для принятия крещения, новообращенных — кандидатов на вступление в конгрегацию, полноправных членов религиозной общины. Каждая из этих групп собиралась отдельно и получала наставления от миссионеров. Отдельные собрания также проводились среди детей, одиноких мужчин, женщин, вдовцов, вдов, людей, состоящих в браке. Из наиболее доверенных членов общины миссионеры назначали помощников, которые должны были поддерживать порядок и сообщать обо всем происходящем европейским проповедникам. За нарушение установленных правил полагалось наказание в виде порки розгами. В случае повторного преступления закона провинившийся изгонялся из общины³⁷.

Как бы ни различались миссионерские общества в доктринальном отношении, а также по своим подходам к христианизации африканцев, их работа в первую очередь была направлена на европеизацию коренного населения Южной Африки. Создаваемые ими поселения пространственно были организованы иначе, чем традиционные селения койкои, коса или тсвана. Если африкан-

35. Latrobe, C. I. (1818) *Journal of a Visit to South Africa in 1815, and 1816, with Some Account of the Missionary Settlements of the United Brethren, Near the Cape of Good Hope*, p. 67. London: L. B. Seeley and R. Ackermann.

36. Ibid.

37. British Parliamentary Papers (1970) *Colonies. Africa. Vol. 20: Reports and Papers on the Affairs of Cape Colony, the Condition of Native Tribes and the Sixth Kaffir War, 1826–36*, p. 280. Shannon: Irish University Press.; Latrobe, C. I. *Journal of a Visit to South Africa in 1815, and 1816, with Some Account of the Missionary Settlements of the United Brethren, Near the Cape of Good Hope*, p. 72.

ские деревни обладали, как правило, концентрической структурой, в центре которой располагался загон для скота (крааль), то миссионерские станции представляли собой прямые ряды домов и огородов с главной площадью, где располагалась церковь. Значение подобной инновации можно понять, лишь приняв во внимание, что деревня африканцев представляла собой не просто место проживания человека, но, по сути, социальный организм, среду обитания ее членов. Она противопоставлялась внешнему миру, который населяли дикие звери и зловредные духи — враждебные человеку силы³⁸. Поэтому изменение пространственной конфигурации среды обитания африканцев фактически означало ломку их привычных представлений об окружающем мире.

Считая, что труд и образ жизни крестьянина или ремесленника больше всего соответствуют христианскому идеалу, миссионеры ставили перед собой цель приучить африканцев к земледельческому труду³⁹ и развить в них навыки мелкой предпринимательской деятельности, свойственные жителям европейской сельской глубинки. Для этих целей представители Рейнского миссионерского общества специально покупали у колонистов фермы, где они расселяли семьи койкой, чтобы они могли вести отдельное хозяйство и зарабатывать на жизнь своим трудом. Они даже взимали с них ренту за пользование землей, что должно было подтолкнуть их к зарабатыванию денег⁴⁰.

Особую роль в деле приобщения африканцев к цивилизации и их христианизации миссионеры отводили торговле. Д. Ливингстон считал, что ничто так быстро не искореняет «чувство изоляции, порождаемое язычеством», как коммерция. Для этих целей в Курумани в конце 1830-х гг. была открыта торговая лавка, для чего специально было запрошено разрешение правительства Капской колонии⁴¹.

38. Junod, A. H. (1966) *The Life the South African Tribe. In Two Vols. Vol. 1*, pp. 311, 328 New York: University Books Ink.

39. В доколониальный период мотыжное земледелие было знакомо бантуязычным народам (коса, зулусы, басуто и др.), но занимались им преимущественно женщины, тогда как на попечении мужчин находился скот. Миссионеры пытались изменить это разделение труда в соответствии с более привычными для европейцев представлениями.

40. Strassberger, E. (1969) *The Rhenish Mission Society in South Africa, 1830–1950*, p. 25, 28, 49. Cape Town: C. Struik.

41. Livingstone, D. (1857) *Missionary Travels and Researches in South Africa*. The Project Gutenberg EBook [<https://www.gutenberg.org/files/1039/1039-h/1039-h.htm>, accessed on 30.06.2021].

Миссионеры стремились изменить господствующую в африканском социуме общинную организацию. Распространение частной собственности на землю становилось одной из приоритетных задач проповедников. Джеймс Бекхаус указывает, что на принадлежавшей ЛМО станции Ханкей, население которой составляли койкой, практиковалась продажа небольших участков в частное владение. Однако этот процесс шел медленно, и большая часть земли оставалась во владении общины⁴². Приведенные выше примеры имели, главным образом, характер экспериментов, на большей же части миссионерских станций сохранялось общинное землевладение. Даже частное предпринимательство, зарождавшееся среди койкой, основывалось на объединении усилий нескольких членов общины⁴³. Лишь со второй половины 1850-х гг., когда распространение индивидуального землепользования стало одной из приоритетных задач колониальной администрации, эта ситуация стала постепенно меняться⁴⁴.

Миссионеры стремились не только изменить имущественные отношения, но трансформировать, в соответствии со своими представлениями, обычаи и мораль африканцев. В миссиях было под запретом колдовство — как противоречащее принципам христианства. Следует добавить, что знахари и ведуны выступали непосредственными соперниками миссионеров в борьбе за души простых общинников. Проповедники считали своим долгом разоблачение колдунов, те же в свою очередь указывали на миссионеров как на причину несчастий, постигавших африканцев в ходе европейской колонизации⁴⁵.

Миссионеры также вмешивались в систему брачных отношений коренного населения. Традиционная африканская семья базировалась на полигинии, что, естественно, вступало в противоречие с христианскими этическими нормами. Все миссионеры, за исключением епископа Наталя Джона Коленсо, который допу-

42. Backhouse, J. *A Narrative of a Visit to the Mauritius and South Africa*, p. 146.

43. British Parliamentary Papers (1970) *Colonies. Africa. Vol. 20: Reports and Papers on the Affairs of Cape Colony, the Condition of Native Tribes and the Sixth Kaffir War, 1826–36*, p. 455.

44. Cape Colony (1883) *Report and Proceedings with Appendices of the Government Commission on Native Laws and Customs*, Part 2, Appendix F, p. 367–376. Cape Town: W.A. Richards and Sons, Government Printers.

45. Kay, S. (1833) *Travels and Researches in Caffraria, Describing the Character, Customs, and Moral Condition of the Tribes Inhabiting that Portion of South Africa*, pp. 209–211. London: John Mason; Livingstone, D. (1940) *Some Letters from Livingstone, 1840–1872*, p. 80. London etc: Oxford University Press; Moffat, R. *Missionary Labours and Scenes in Southern Africa*, pp. 320–323. London: John Snow.

скал сохранение за новообращенными христианами права оставлять себе своих жен⁴⁶, выступали за запрет данной практики. Африканец после крещения должен был оставить себе только одну жену, если имел до этого несколько. При этом среди миссионеров не существовало единого подхода относительно того, какую именно. Например, шотландские миссионеры признавали в качестве законной первую жену, а методисты позволяли новообращенному мужчине выбрать одну из своих жен и совершали между ними свадебный обряд согласно христианскому обычаю⁴⁷.

Полигиния являлась одним из значительных препятствий на пути распространения Евангелия среди бантуязычного населения. Многие африканцы не видели оснований для отказа от многоженства. Так, один амапакати (советник) инкоси (вождя) коса Хинцы указывал: «Великое слово рассчитано на то, чтобы уменьшить наши радости и ограничить число наших жен — на это мы никогда не согласимся»⁴⁸.

Большая полигинная семья всегда являлась тем идеалом, к которому стремились африканцы. Чем больше у мужчины было жен, тем выше был его статус⁴⁹. Многочисленное потомство обещало процветание рода в будущем. Система разделения труда в доколониальном обществе также способствовала полигинии. Поскольку только женщины были заняты на работах в поле, появление новой жены обеспечивало прибавление рабочих рук и увеличивало производство сельскохозяйственных культур. На миссионерских же станциях происходило перераспределение хозяйственных обязанностей. Проповедники стремились изменить семейную жизнь африканцев согласно европейским представлениям об устройстве крестьянского быта. Обязанности жены должны были ограничиваться домашним хозяйством и воспитанием детей⁵⁰.

Как уже отмечалось выше, миссионеры уделяли внимание внешнему облику своих подопечных. Они принуждали афри-

46. Elphick, R., Davenport R. (eds) (1997) *Christianity in South Africa: A Political, Social, and Cultural History*, p. 96. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

47. Cape Colony (1883) *Report and Proceedings with Appendices of the Government Commission on Native Laws and Customs*, Part 1: Minutes of Evidence, p. 219.

48. Цит. по: Kay, S. *Travels and Researches in Caffraria, Describing the Character, Customs, and Moral Condition of the Tribes Inhabiting that Portion of South Africa*, p. 272.

49. Junod, A. H. *The Life the South African Tribe*. Vol. 1, pp. 126–127.

50. British Parliamentary Papers (1968) *Anthropology. Aborigines*. Vol. 2: *Report From the Select Committee on Aborigines (British Settlements) With Minutes of Evidence, Appendix and Index*, p. 78. Shannon: Irish University Press.

канцев носить европейскую одежду или, как минимум, прикрывать наготу кароссом. При этом дело часто доходило до курьезов: приобретая одежду, африканцы не получали навыков обращения с ней и поэтому носили ее, не стирая, до тех пор, пока она не становилась непригодной для использования. По этому поводу сын инкоси коса Хинцы Сархили язвительно замечал: «Что касается меня, то я никогда не позволяю подобному человеку (носящему одежду. — А.В.) сидеть в моем краале. Я не могу выносить запах одетого туземца». Это была одна из причин, по которым он не ходил в церковь⁵¹. Тем не менее, все жители миссий носили одежду, а это имело значение с точки зрения не только прогресса, но и увеличения сбыта европейских товаров.

Обычаи и представления африканцев являлись серьезным препятствием на пути распространения христианства за пределами Капской колонии, прежде всего среди коса — ближайшего к границам колонии бантуязычного народа.

Попытка основать постоянную миссию среди коса предпринималась еще в конце XVIII в. пионером миссионерской работы в Южной Африке Йоханнесом ван дер Кемпом, однако она закончилась неудачей, и он переключился на работу среди койкой Капской колонии, основав миссию Бетелсдорп. Следующая попытка была предпринята уже Джозефом Уильямсом, но его скорая кончина и начавшаяся в 1818 г. очередная (Пятая) пограничная война с коса помешали развитию миссии.

В 1820-е гг. начинается настоящий бум по основанию миссионерских станций среди коса, и наиболее активную роль тогда играли методисты. Первоначально миссионеры были полны энтузиазма относительно перспектив своей миссии. Представитель Методистского миссионерского общества (ММО) Уильям Шрусбери писал в 1826 г.:

Работа в этой стране во многих отношениях отличается от той, к которой я привык в Вест-Индии, и состояние общества совершенно иное. Там правление находилось в руках белых, здесь черные⁵² обладают властью и авторитетом, и я должен отметить, что они

51. Cape Colony (1883) *Report and Proceedings with Appendices of the Government Commission on Native Laws and Customs*, Part 1: Minutes of Evidence, p. 283.

52. Используя обозначение «черные» для характеристики местного населения, У. Шрусбери тем самым отождествлял население островов Вест-Индии, где он работал до прибытия в Южную Африку, и коса.

в меньшей степени расположены к тирании в отношении нас, чем мы по отношению к ним в Вест-Индии⁵³.

Положение Шрусбери среди коса также располагало к оптимизму относительно успеха миссии. Инкоси Хинца не только разрешил основать постоянную миссию, но и объявил ее находящейся под защитой его «королевского дома», фактически причислив ее обитателей к клану своего отца⁵⁴.

Однако вскоре такое позитивное отношение Шрусбери к местному населению сменилось совершенно обратными чувствами. Он испытывал брезгливое и нетерпимое отношение к обычаям и образу жизни африканцев. По долгу службы ему часто приходилось путешествовать по близлежащим селениям и ночевать в хижинах коса, что становилось для него настоящим испытанием. Его раздражало практически все в жилище коса: теснота, насекомые, запах и грязь. Образ жизни коса представлялся ему полной противоположностью тому, чему должен следовать христианин. Предметом постоянных его нотаций и осуждения была привычка африканцев к наготы, особенно если он сталкивался с этим в пределах миссии. Не только сами ее обитатели, но и те, кто наносили краткосрочные визиты, должны были придерживаться установленного миссионерами дресс-кода: как минимум носить каросс. Нарушение этого правила влекло за собой строгий выговор или даже изгнание из миссии. Бескомпромиссность во всем — одна из отличительных черт миссионера. Он не готов был ни на малейшие отклонения от своего идеала, в качестве которого выступали английские традиции и христианские принципы. Все, что не укладывалось в эту схему, представлялось ему проявлением варварства и дикости. Так, он замечал в одном из своих писем директорам ММО: «Если бы не мое желание способствовать спасению их душ, я бы не пробыл среди этих испорченных людей и одного часа, и тем более не поселил бы среди них свою семью»⁵⁵.

Шрусбери считал, что по отношению к африканцам нужно проявлять исключительную жесткость и бескомпромиссность, а любые уступки и мягкость приведут к обратному эффекту: они будут

53. Shrewsbury, J. W. (1994) *The Journal and Selected Letters of Rev. William J. Shrewsbury, 1826–1835*, p. 6. Johannesburg: Witwatersrand University Press.

54. Shaw, W. Y. (1972) *The Journal of William Shaw*, pp. 85–86. Cape Town: A. A. Balkema.

55. Shrewsbury, J. W. *The Journal and Selected Letters of Rev. William J. Shrewsbury, 1826–1835*, p. 75.

игнорировать христианские установления и опустятся до прямого вымогательства и грабежей колонистов.

Говоря о христианизации африканцев, Шрусбери отстаивал единственный возможный путь достижения этой цели: полный отказ коса от своего образа жизни и традиций и тотальная европеизация. В этом отношении показательно его мнение относительно стратегии образования африканцев в христианских миссиях. В миссионерских школах, по его мнению, главным языком обучения должен был стать английский, а «кафрскому» (исикоса) отводилась лишь вспомогательная роль. Как средство скорейшего достижения этой цели он предлагал изолировать детей от их родителей, чтобы они воспитывались преимущественно в английской среде⁵⁶.

Неудивительно, что, исповедуя подобный подход, он встретил со стороны коса подозрительность, сомнения и скептицизм, которые постоянно грозили перейти в открытую враждебность. Во многом это стало причиной негативных оценок, которые высказывал Шрусбери, утверждая, что безнравственность и коварство африканцев — главная причина конфликта колонистов и коса. Он вступал в открытое противостояние с колдунами и знахарями, обвиняя их в шарлатанстве; некоторые его действия не могли не восприниматься коса как беспардонное нарушение элементарного этикета и пренебрежение к авторитету вождей. Его записи в дневнике, начиная с 1830-х гг., явственно отражают глубокое разочарование и духовный кризис, которые переживал Шрусбери в тот момент. Его характеристики коса становятся особенно жесткими, он постоянно сетует на малое число присутствующих на проповеди, на отсутствие к ней интереса.

В письме к членам Совета директоров ММО от 30 июня 1831 г. Шрусбери писал:

Что касается морали, ни в теории, ни на практике она была нераспознаваема в их естественном состоянии. У них не было ни справедливости, ни милосердия, ни святости, ни правдивости; «никто не творит добра — ни один человек»⁵⁷. Наоборот, порок объят всю страну, которая наполнилась воровством, алчностью, распутством и почти всеми видами преступлений. Беззаконие таким образом здесь царствует до самой смерти,

56. Ibid., p. 63.

57. Пс 52:4: «нет делающего добро, нет ни одного» (синодальный перевод). Автор выражает искреннюю благодарность проф. И. В. Кривушину за неоценимую помощь в идентификации этой и других цитат из Священного Писания.

неконтролируемое, необузданное и неосуждаемое — повсюду, насколько может различить человеческий взгляд, поскольку люди, казалось, не имели никакого закона, который осуждал бы порочные наклонности, или же страха перед праведным гневом Божиим⁵⁸.

В данном случае наглядно проступал мировоззренческий и ценностный конфликт в восприятии морали и нравственности миссионерами и африканцами. Коса считали соответствующим принципам морали то, что способствовало поддержанию единства социума, в то время как для Шрусбери и других миссионеров ключевым критерием морали и нравственности выступала индивидуальная ответственность перед Богом. Поэтому обычаи и практики коса для них были не чем иным, как проявлением греха. В эту категорию попадали и вполне невинные, на взгляд светских наблюдателей, обычаи африканцев: танцы, коллективное распитие пива, скачки на быках. Современник отмечал:

На всех миссионерских станциях эти невинные развлечения, к которым так привязаны кафры⁵⁹, находятся под строгим запретом как греховные по своей природе. Естественным результатом подобной строгости является то, что ум погружается в состояние уныния и подавленности, а христианская религия становится неприятной с первого взгляда⁶⁰.

Миссия У. Шрусбери в Южной Африке была прекращена по его собственному желанию. В сентябре 1834 г. он обратился к руководству ММО с просьбой разрешить ему вернуться в Англию. В качестве обоснования он ссылаясь на подорванное здоровье жены (что было правдой, она так и не дожидаясь отплытия в Англию), на ухудшение собственного физического состояния и беспокойство за будущее своих детей⁶¹.

Истоки подобных настроений во многом были связаны с завышенными ожиданиях первых европейских миссионеров, с их убе-

58. Shrewsbury, J.W. *The Journal and Selected Letters of Rev. William J. Shrewsbury, 1826–1835*, p. 145.

59. Принятое в Южной Африке обозначение бантуязычного населения, заимствованное у португальцев, которые, в свою очередь, переняли его у арабов.

60. Moodie, J.W. D. (1835) *Ten Years in South Africa. In Two Vols. Vol. 2*, pp. 280–281. London: Richard Bentley.

61. Shrewsbury, J.W. *The Journal and Selected Letters of Rev. William J. Shrewsbury, 1826–1835*, p. 164–165.

ждением в том, что всем народам изначально присущи врожденное чувство религиозности и вера в единого Бога, которые лишь необходимо пробудить христианской проповедью. Однако практика показала, что быстро осуществить задуманное невозможно, и это отодвигало ожидаемую «победу христианства над “язычеством”» в достаточно отдаленную перспективу. Современники признавали, что даже в тех районах, где миссионеры работали уже около полувека, христианство в незначительной степени затронуло общество коса. Миссионеры отмечали, что они больше преуспели среди койкои и «цветных» (гриква, бастарды и др.)⁶². Один из колониальных чиновников указывал в 1856 г., что в своей массе коса оставались такими же язычниками, как и в доколониальные времена⁶³.

Без миссионеров было бы невозможно распространение европейского образования и создание письменности на языках африканских народов. В протестантизме — а большинство миссионеров принадлежали к протестантским деноминациям — именно Священное Писание открывало путь к спасению. Обращение к заключенным в нем истинам напрямую, без посредничества клира, виделось как первое условие утверждения в истинной вере.

Со временем миссионеры заметили, что так называемые «туземные» учителя часто действовали успешнее в деле обращения своих соплеменников, чем они сами. Д. Ливингстон отмечал, что основными поставщиками кандидатов для крещения становились деревни, где в качестве наставников работали христиане-африканцы. Данный факт он объяснял тем, что, когда Слово Божие передавалось миссионером, Евангелие у африканцев ассоциировалось с образом жизни и обычаями белого человека. Это становилось сильнейшим препятствием на пути распространения христианства. Но когда место европейского проповедника занимал «туземный» учитель, с религиозных доктрин исчезал налет чужеродности, и африканцы быстрее воспринимали новое для них учение⁶⁴. Эти достоинства африканских помощников были оценены миссионерами. Джозеф Фриман указывал, что самым полез-

62. British Parliamentary Papers. (1968) *Colonies. Africa. Vol. 4: Report from the Select Committee on the Kafir Tribes with Proceedings, Minutes of Evidence, Appendix, and Index*, p. 141.

63. Maclean, J. (1906) *A Compendium of Kafir Laws and Customs: Including Genealogical Tables of Kafir Chiefs and Various Tribal Census Return*, pp. 110–111. Grahams-town, SA: J. Slater.

64. Livingstone, D. (1990) *Letters & Documents, 1841–1872. The Zambezi Collection at the Livingstone Museum*, p. 18, 20. Livingstone etc.: Livingstone Museum etc.

ным и удачливым является не тот миссионер, кто крестил триста, четыреста или даже тысячу африканцев, но тот, кто из числа своих новообращенных смог найти и воспитать «людей на дело служения, для созидания Тела Христова»⁶⁵.

Для подготовки «туземных» учителей стали создаваться специальные семинарии. Главными центрами их обучения были два подобных заведения: основанный Миссионерским обществом Глазго институт в Лавдейле и семинария, находившаяся при станции методистов Маунт-Коук⁶⁶. Количество обучавшихся там африканцев было невелико. Так, в Лавдейле в 1849–1850 гг. занятия посещало шесть или семь человек, а до Седьмой пограничной войны с коса в 1846–1847 гг. — 18 (включая белых)⁶⁷. Также обучением «туземных» учителей для миссионерских школ занимались в Курумани, где к 1851 г. было подготовлено семь человек⁶⁸.

Учреждения по подготовке африканских проповедников стали главными центрами распространения европейского образования среди коренного населения. Школы при миссионерских станциях не шли дальше преподавания основ чтения, письма, счета и христианских доктрин, а в миссионерских институтах давались более серьезные знания английского языка, европейской культуры и теологии.

Образование позволяло африканцам получить более престижную работу, расширяло кругозор африканской властной элиты, что играло немаловажную роль при ведении переговоров с колониальными властями, выборе наиболее оптимальной системы управления. Фактически речь шла о формировании слоя колониальных посредников, выступавших своеобразным связующим звеном между европейцами и африканцами. Одним из первых представителей этого нового класса африканцев был Ян Цацое⁶⁹, принадлежавший к первому поколению новообращенных христиан первой трети XIX в.

65. Freeman, J. J. *A Tour in South Africa, with Notes of Natal, Mauritius, Madagascar, Ceylon, Egypt, and Palestine*, p. 51. В данном случае Дж. Фримен цитирует Послание апостола Павла к Ефесянам (Еф 4:12) (синодальный перевод).

66. British Parliamentary Papers (1970) *Colonies. Africa. Vol. 22: Correspondence Regarding the Kaffir Tribes and the Establishment of Representative Government at the Cape, 1847–1851*, p. 514. Shannon: Irish University Press.

67. Freeman, J. J. *A Tour in South Africa, with Notes of Natal, Mauritius, Madagascar, Ceylon, Egypt, and Palestine*, p. 91.

68. Lovett, R. (1899) *The History of the London Missionary Society, 1795–1895. In Two Vols. Vol. 1*, p. 594. London: Henry Frowde.

69. Настоящее его имя было Дйани Чачу (Dyani Tshatshu), но в историю он вошел именно под этим именем, зафиксированном в исторических документах.

Цацое одновременно принадлежал к двум мирам: европейскому колониальному миру миссионеров и африканскому. Его вклад во взаимодействие между этими мирами невозможно переоценить. Он выступал одновременно в роли проповедника, миссионера, политика и дипломата пограничья, путешественника (посетил Британию в 1836–1838 гг.) и африканского вождя.

Получив образование в миссии Бетелсдорп, Цацое помогал британским миссионерам с 1816 по 1836 гг. В эти годы он выполнял функции странствующего проповедника и переводчика, фактически выступая в роли культурного посредника между миссионерами и африканцами. Ему принадлежат первые попытки перевода Священного Писания на африканские языки (исикоса), он пытался облечь совершенно неизвестные и трудно постижимые понятия, привнесенные миссионерами, в доступную и понятную для африканцев форму. Используя метафорический язык, он расширял возможности исикоса по инкорпорированию в мировоззрение коса совершенно новых идей. Его известность вышла за пределы Южной Африки в 1836 г., когда он сопровождал британских миссионеров во время их поездки в Лондон и даже выступал перед комиссией Палаты общин. Целью этого путешествия была защита интересов африканцев и продвижение дела миссионеров в политических кругах Британии. Цацое должен был служить наглядным примером успешности и перспективности миссионерской деятельности. Сам Цацое следующим образом описывал цель своей поездки в Лондон: «Миссионеры часто говорили нам, что здесь [в Англии] были хорошие и справедливые люди и что здесь существовала справедливость (*that justice was here*). Когда я узнал, что д-р Филипп⁷⁰ собирается в Англию, мне самому не терпелось поехать»⁷¹.

Из всех достижений, с которыми он познакомился в Великобритании, его больше всего поразило распространение образования и та роль, которую оно играло в жизни людей:

Вместо того чтобы, как прежде, сражаться с помощью пушек и мечей, жители этих стран (Цацое имел в виду Англию и Шотландию. — *А.В.*) теперь воюют с помощью пера и чернил. Печатный станок и газета заменили собой все орудия войны. В этом счастли-

70. Джон Филипп (1775–1851) — суперинтендант миссий ЛМО в Южной Африке в 1820-е — 1830-е гг.

71. Цит. по: Levine, R.S. *Jan Tzatzoe, Xhosa Chief and Missionary, and the Making of Nineteenth-Century South Africa. A Living Man from Africa*, p. 127.

вом состоянии ныне пребывали жители Англии и Шотландии, и самым горячим желанием его сердца было то, чтобы его собственный народ пришел к подобному счастливому состоянию⁷².

После возвращения в Южную Африку в 1838 г., в связи со смертью отца, Цацое приступил к исполнению обязанностей вождя. Это привело его к разрыву с миссионерами, и постепенно его отношения с британцами также в целом приняли совершенно иной характер. В 1846 г. Цацое возглавил своих людей в Седьмой пограничной войне с Капской колонией. Его исключили из церковной общины, и до конца своей жизни он был под подозрением властей. Однако, несмотря на такой драматический поворот в жизни, Цацое оставался набожным христианином. В 1846 г. он скорее просто последовал за своим народом, подчеркивая, что не мог воздержаться от участия в войне как член коллегиального правительства коса. Сама метрополия, тем не менее, не утратила для него привлекательности. Причины притеснений белыми африканцев и источники их конфликта он в первую очередь видел в злоупотреблениях местных колониальных властей и фермеров, а сама Британия оставалась для него образом идеального общества, где царила истинная справедливость.

Неудачи миссионеров в христианизации коса в первой половине XIX в., в отличие от более успешной миссии среди койкои Капской колонии, объяснялись несколькими причинами. Коса в своем большинстве сохранили к середине XIX в. свою социальную организацию, что затрудняло распространение учения миссионеров, стремившихся перестроить африканское общество по европейскому образцу и выступавших за разрушение общественных институтов африканцев. Миссии становились прибежищем изгоев, социально неустроенных элементов и тех, кто преступил нормы обычного права.

Таким образом, в течение первой половины XIX в. светская, материальная сторона работы миссионеров превалировала над духовной. Изначально ставя перед собой целью распространение христианского учения среди южноафриканских народов, они занимались просветительской, хозяйственной и посреднической деятельностью. Оказалось, что для победы Евангелия было недостаточно просто проповедовать христианство, необходимо было изменить социальные, бытовые и экономические условия существования местного населения. С этой целью миссионеры стреми-

72. Ibid., p. 154.

лись реорганизовать африканский социум согласно своим представлениям, сложившимся в иной культурной среде.

Изменения в жизни африканских обитателей миссий включали в себя трансформацию видов экономической деятельности и хозяйственного уклада, усвоение новых знаний и распространение школьного образования, новые семейные ценности и даже иную форму организации жизненного пространства. С другой стороны, африканцы привносили много нового в жизнь христианской общины, превращая ее в сплав модерности и собственных традиций. Кроме того, африканцы обогащали и религиозную жизнь христианской общины, добавляя элементы экзальтации в церковную службу: большое распространение получило хоровое пение с элементами традиционного ритмического и музыкального исполнения. Популярностью пользовались гимны, сочиненные новообращенными африканцами. В них использовались элементы доколониального жанра хвалебной песни африканских гриотов, только теперь вместо фигуры вождя главным объектом поклонения в них теперь выступал Творец или же Христос. Это способствовало лучшему пониманию и восприятию христианства простыми прихожанами-африканцами, лишало его налета чужеродности. Таким образом, христианские общины протестантских миссий представляли собой вариацию общины избранных, хорошо известную нам по истории протестантизма раннего Нового времени (здесь уместным будет вспомнить североамериканских отцов-пилигримов), но одновременно это было совершенно новым явлением в мировом христианстве, синкретическим по своей сути, результатом встречи и взаимодействия культур на африканском континенте.

Догматический подход к традициям местного населения во многом обусловил трудности, с которыми столкнулись миссионеры при обращении коса и других бантуязычных народов в христианскую веру. Многоженство, преданность вождям и старейшинам, приверженность общинному образу жизни являлись серьезными препятствиями для распространения новой религии. Принятие христианства стало означать не просто отход от традиционной системы верований, но отказ от старого социального порядка в пользу новых ценностей. Поэтому не так уж много коса отважились на подобный шаг в первой половине XIX в. В основном к ним относились те, кто находился внизу социальной лестницы, а также люди, утратившие свое место в общине в силу какого-либо конфликта (например, те, кто были обвинены в колдовстве).

В то же время среди койкой и сан Капской колонии успехи миссионеров были намного заметнее. Здесь уже в первой половине XX в.

сложились вполне развитые и жизнеспособные общины новообращенных христиан. Это можно объяснить тем, что к началу активной миссионерской деятельности доколониальные социальные структуры койкой и сан были в значительной степени разрушены. Внутри колониальных границ практически не оставалось самостоятельных и не затронутых колонизацией общин койкой. Подвергаясь эксплуатации со стороны колонистов, они вынуждены были прибегать к помощи христианских миссионеров, получая в пределах миссий убежище и защиту. Заинтересованные в покровительстве миссионеров, они были готовы принимать нормы и требования, которые диктовали им их религиозные наставники. Отказавшись от кочевого образа жизни (в границах колонии не оставалось свободных земель, где бы они могли придерживаться традиционного уклада жизни), койкой осваивали новые профессии и занятия, становясь земледельцами и ремесленниками, занимаясь торговлей и перевозками. Страх быть изгнанными из миссии также был немаловажной причиной того, что они охотнее придерживались новых норм и ценностей. Однако хотя в рамках миссий формировался новый социум, интегрированный в экономическую жизнь колонии, его представители не могли рассчитывать на равное к себе отношение со стороны колонистов, что превращало эти поселения в своеобразные острова среди жестко стратифицированного и во многом враждебного им колониального общества.

Библиография / References

- Балезин, А. С. Цивилизаторы в стране дикарей? Формирование и эволюция немецкой поселенческой общины в Юго-Западной Африке / Намибии. 1814–1990. М.: Институт всеобщей истории РАН, 1996.
- Backhouse, J. (1844) *A Narrative of a Visit to the Mauritius and South Africa*. London: Hamilton, Adams, and Co.
- Balezin, A. S. (1996) *Tsivilizatory v strane dikarei? Formirovanie i èvoliutsiia nemetskoi poselencheskoi obshchiny v Iugo-Zapadnoi Afrike/Namibii. 1814–1990*. [Civilizers in the land of savages? Formation and evolution of the German settlement community in South West Africa / Namibia. 1814–1990]. М.: Institut vseobshchei istorii RAN.
- British Parliamentary Papers (1970) *Colonies. Africa. Vol. 20: Reports and Papers on the Affairs of Cape Colony, the Condition of Native Tribes and the Sixth Kaffir War, 1826–36*. Shannon: Irish University Press.
- British Parliamentary Papers (1968) *Anthropology. Aborigines. Vol. 2: Report From the Select Committee on Aborigines (British Settlements) With Minutes of Evidence, Appendix and Index*. Shannon: Irish University Press.
- British Parliamentary Papers (1968). *Colonies. Africa. Vol. 4: Report from the Select Committee on the Kafir Tribes with Proceedings, Minutes of Evidence, Appendix, and Index*. Shannon: Irish University Press.

- British Parliamentary Papers (1970) *Colonies. Africa. Vol. 22: Correspondence Regarding the Kaffir Tribes and the Establishment of Representative Government at the Cape, 1847–1851*. Shannon: Irish University Press.
- Bundy, C. (1979) *The Rise and Fall of South African Peasantry*. London: Heinemann.
- Campbell, J. (1815) *Travels in South Africa*. London: Black, Parry, and Co. and T. Hamilton.
- Cape Colony. (1883) *Report and Proceedings with Appendices of the Government Commission on Native Laws and Customs*. Cape Town: W.A. Richards and Sons, Government Printers.
- Du Plessis, L. (1965) *A History of Christian Mission in South Africa*. Cape Town: C. Struik.
- Elphick, R., Davenport, R. (eds) (1997) *Christianity in South Africa: A Political, Social, and Cultural History*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Elphick, R., Giliomee, H. (eds) (1979) *The Shaping of South African Society, 1652–1820*. London: Longman.
- Etherington, N. (1977) “Social Theory and the Study of Christian Missions in Africa: A South African Case Study”, *Africa* 47 (1): 31–40.
- Freeman, J. J. (1851) *A Tour in South Africa, with Notes of Natal, Mauritius, Madagascar, Ceylon, Egypt, and Palestine*. London: John Snow.
- Junod, A. H. (1966) *The Life the South African Tribe. In Two Vols.* New York: University Books Ink.
- Kay, S. (1833) *Travels and Researches in Caffraria, Describing the Character, Customs, and Moral Condition of the Tribes Inhabiting that Portion of South Africa*. London: John Mason.
- Latrobe, C. I. (1818) *Journal of a Visit to South Africa in 1815, and 1816, with Some Account of the Missionary Settlements of the United Brethren, Near the Cape of Good Hope*. London: L. B. Seeley and R. Ackermann.
- Levine, R. S. (2011) *Jan Tzatzoe, Xhosa Chief and Missionary, and the Making of Nineteenth-Century South Africa. A Living Man from Africa*. New Haven & London: Yale University Press.
- Livingstone, D. (1857) *Missionary Travels and Researches in South Africa*. The Project Gutenberg EBook [<https://www.gutenberg.org/files/1039/1039-h/1039-h.htm>, accessed on 30.06.2021]
- Livingstone, D. (1990) *Letters & Documents, 1841–1872. The Zambezan Collection at the Livingstone Museum*. Livingstone etc.: Livingstone Museum etc.
- Livingstone, D. (1940) *Some Letters From Livingstone, 1840–1872*. London etc: Oxford University Press.
- Lovett, R. (1899) *The History of the London Missionary Society, 1795–1895. In Two Vols.* London: Henry Frowde.
- Maclean, J. (1906) *A Compendium of Kafir Laws and Customs: Including Genealogical Tables of Kafir Chiefs and Various Tribal Census Returns*. Grahamstown, SA: J. Slater.
- Moffat, R. *Missionary Labours and Scenes in Southern Africa*. London: John Snow.
- Moodie, J. W. D. (1835) *Ten Years in South Africa. In Two Vols.* London: Richard Bentley.
- Shaw, W. Y. (1972) *The Journal of William Shaw*. Cape Town: A. A. Balkema.
- Shrewsbury, J. W. (1994) *The Journal and Selected Letters of Rev. William J. Shrewsbury, 1826–1835*. Johannesburg: Witwatersrand University Press.
- Strassberger, E. (1969) *The Rhenish Mission Society in South Africa, 1830–1950*. Cape Town: C. Struik.
- Thompson, G. (1827) *Travels and Adventures in Southern Africa. In Two Vols.* London: Henry Colburn.