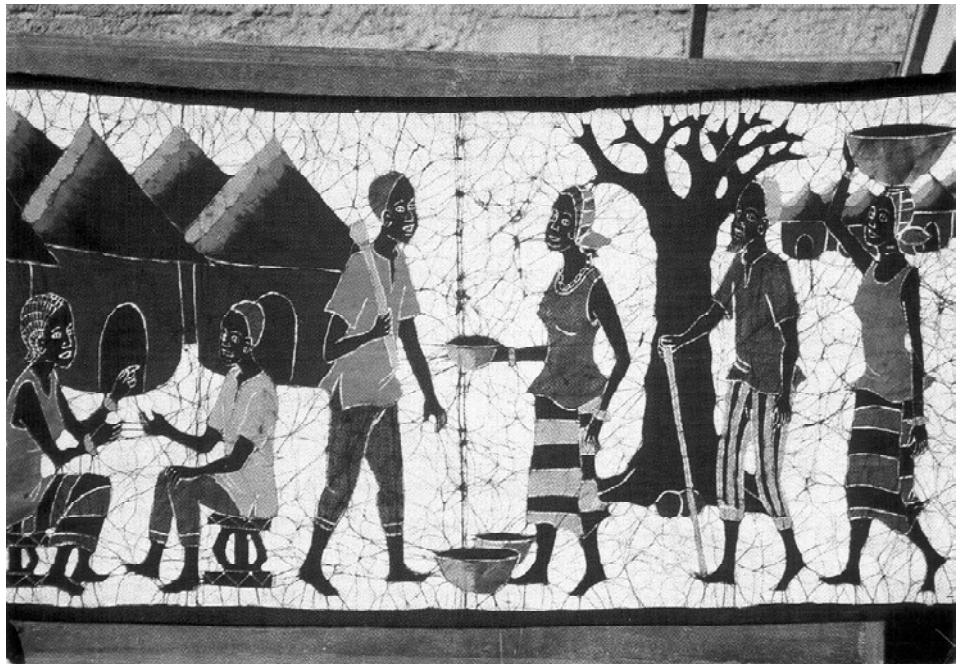
Руководители группы гендерных исследований
Института Африки РАН (слева направо):
к.и.н. Ксенофонтова Наталия Александровна
и д.и.н. Крылова Наталия Леонидовна

ISBN 978-5-91298-071-8
9 785912 980718

АФРИКА. ГЕНДЕРНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ

АФРИКА
ГЕНДЕРНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ



УЧРЕЖДЕНИЕ РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК
ИНСТИТУТ АФРИКИ РАН

МОСКВА 2010

AFRICA

GENDER DIMENSION

АФРИКА

ГЕНДЕРНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ

СЕРИЯ «ГЕНДЕРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ»

Т. 12

Составители и ответственные редакторы
Н. Л. Крылова и Н.А. Ксенофонтова

Секретарь тома
О.С. Кулькова

Африка. Гендерное измерение. Сост. и отв. ред. Н.Л. Крылова и Н.А. Ксенофонтова. – М., 2010 – 366 с. с иллюстрациями.

Представленный читателю сборник является юбилейным изданием, посвященным 20-летию создания группы гендерныых исследований Института Африки РАН и возникновению нового научного направления в российской африканистике. Дается обзор основных этапов, тем и тенденций, характерных для данных исследований.

Наряду с работами, опубликованными в 60–90-е годы прошлого столетия, заложившими фундамент для появления гендерного взгляда на особенности африканской истории, культуры и современных реалий, в книге помещены оригинальные статьи, в основу которых положены полевые исследования авторов.

ISBN-978-5-91298-071-8

© Институт Африки РАН, 2010
© Коллектив авторов, 2010
© Н.Л. Крылова, Н.А. Ксенофонтова, составители, 2010
© Н.А. Ксенофонтова, Г.Н. Теренина, оформление, 2010

СОДЕРЖАНИЕ

От издателя 7

ИТОГИ

Ксенофонтова Н.А. Новое направление в российской африканистике. К 20-летию гендерных исследований 11
Крылова Н.Л. Международные связи группы гендерных исследований. Полевые изыскания 27

ИСТОКИ

Куббель Л.Е. Древнейшее сообщение об обычае соправления брата и сестры у африканских народов 43
Ксенофонтова Н.А. Виды социальных связей и формы зависимости в системе семейно-родовых отношений 50
Синицына И.Е. Особые формы брака 57
Космарская Н.П. «Незнакомая африканка» (женщина в традиционных земледельческих обществах Тропической Африки) 69
Рыбалкина И.Г. Женщины и экологические проблемы в Африке 76
Крылова Н.Л. Россиянки в Африке: пути вхождения в новый культурный мир 85

СОВРЕМЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ АФРКАНСКИХ ОБЩЕСТВ В ГЕНДЕРНОМ ДИСКУРСЕ

Гендер в пространстве культурной антропологии

Ксенофонтова Н.А. Власть – главный аспект во взаимоотношении полов 97
Рубайло-Кудоло С.Э. Матери и дети в структуре мультиполярной полигамной семьи (на примере г. Ломе, Тоголезская Республика) 108
Кулькова О.С. Мужские и женские инициации в Африке как модели воспроизведения гендерной сакральности 115
Рыбалкина И.Г. Некоторые демографические и социально-политические аспекты функционирования африканской семьи 127

Русские женщины в Африке

Крылова Н.Л. Аста Бизертская (По следам встреч с А.А. Манштейн-Ширинской. Тунис, Бизерта, 2006–2008 годы) 136
Крылова Н.Л. Ирина Евец: «Мы проскользнули через Африку» 158
Беляков В.В. Русские женщины в Египте. Прошлое и настоящее 180
Горелик Б.М. На темной стороне Земли. Российские женщины в Южной Африке 201
Кулькова О.С. «Femmes russes au Sénégal»: очерк жизни наших соотечественниц 224
Сухов Н.В. Соотечественницы в Марокко: штрихи к портрету 239
Искандарова И.А. Русские женщины в Тунисе 248
Львова Э.С., Крылова Н.Л. «Русские» жены в Танзании. Год 2003 258

Север и Юг континента: гендерные аспекты в социально-политических процессах

Гришина Н.В. Гендер и власть в контексте внутриполитической борьбы в ЮАР 270
Деминцева Е.Б. Гендерные изменения эмиграционной ситуации в Марокко 286
Фахрутдинова Н.З. Мусульманки Африки в борьбе за свои права 299

Жизнь современной африканки: литературные свидетельства

Прожогина С.В. Специфика «женской литературы» в Магрибе и в среде магрибинской иммиграции во Франции 313
Мильто А.В. Женщины и Нуруддин Фара (опыт гендерных исследований) 322
Ильина Н.Ю. Женские портреты в произведениях англоязычных писателей Тропической Африки..... 331

Сведения об авторах 358

Summary 360

ОТ ИЗДАТЕЛЯ

Данная книга – это юбилейное издание, посвященное 20-летию основания группы гендерных исследований в рамках Института Африки РАН и возникновения самостоятельного научного направления в африканистском дискурсе.

Работа состоит из трех разделов. В первом **«Итоги»** представлен анализ основных этапов, тенденций и направлений, характерных для гендерных изысканий отечественных африканистов последних десятилетий XX в. и начала нынешнего столетия, а также дается обзор международных научных связей членов группы и их полевых исследований.

Во втором разделе **«Истоки»** помещен подбор текстов статей или фрагментов монографий тех ученых, работы которых, опубликованные в 60–90-е годы прошлого века, заложили основы этого научного направления и дали импульс для разработки той или иной конкретной тематики. Здесь дается смешанная система сносок, т.е. так, как это было в оригиналах.

В третий раздел **«Современные проблемы африканских обществ в гендерном дискурсе»** помещены оригинальные статьи, многие из которых написаны на основе полевых изысканий авторов.

Н.А. Ксенофонтова

Посвящается светлой
памяти выдающегося
российского африканиста
Льва Евгеньевича Куббеля

ИТОГИ

Н.А. Ксенофонтова

НОВОЕ НАПРАВЛЕНИЕ В РОССИЙСКОЙ АФРИКАНИСТИКЕ
К 20-летию гендерных исследований

Начиная с конца 80-х годов прошлого столетия в российской африканистике все более отчетливо вырисовывается новая для отечественной гуманитарной науки проблематика – гендерные исследования, основанные на социально и культурно маркированной специфике пола. Следует признать, что за много десятилетий до этого «женская тема» присутствовала и в более ранних работах советских ученых, посвятивших свои изыскания народам африканского континента. Это относится к трудам таких известных исследователей, как Д.А. Ольдерогге, И.И. Потехин, М.В. Куббель, А.С. Орлова, И.А. Сванидзе [Куббель, 1974; Ольдерогге, 1960; Орлова, 1958; Орлова, 1968; Потехин, 1958; Потехин, 1956; Сванидзе, 1972, с. 323–324].

Изучение места и роли женщин в архаичном и современном африканском обществе первоначально появилось в рамках традиционных академических дисциплин: истории, этнологии, культурологи, социологии, политологии, права.

Наибольшее внимание африканкам как объектам научного исследования уделялось при анализе системы родства и семейно-брачных отношений, которые являлись цементирующей основой всех африканских обществ на различных временных этапах истории. Особенно эта научная тема была характерна для представителей ленинградской школы этнографов и филологов, до сих пор успешно продолжающих дело, начатое выдающимся отечественным африканистом член-корр. РАН Д.А. Ольдерогге. В его эпохальном труде «Эпигамия» [Ольдерогге, 1983] были включены статьи разных лет, в которых изложены идеи автора по общетеоретическим и конкретным проблемам общественного строя народов Тропической Африки доколониального периода, включая взаимоотношение полов и поколений в контексте системы родства, брачных обычаев и норм обычного права. Среди значительных работ его последователей, написанных в том же ключе, необходимо назвать книги петербургских ученых В.Р. Арсеньева и В.А. Попова [Арсеньев, 1997; Попов, 1990], в которых на примере народов бамбари (Мали) и аканов (Гана) показана роль и значение системы родства (как по женской, так и по мужской линии) во всех сферах жизни африканцев, заключающаяся в том, что без понимания специфики этих связей очень часто невозможно понять суть традиционных хозяйственных и социально-политических отношений.

Идею о том, что систему родства и семейно-брачные отношения нужно рассматривать как главную пружину «механизма» всех африканских культур, задающую ритм во многих сферах человеческой деятельности и в социальных структурах от семьи до государственных образований, успешно продвигали и представители московской школы африканистов.

Так, Н.Б. Кочакова в монографии «Города-государства йорубов» рассматривая доколониальную историю этого нигерийского народа и делая выводы о характере социальных и политических структур переходного периода от бесклассового общества к классовому, указывает на тесную связь властно-иерархической политической системы с общинно-родовыми институтами. И хотя в их основе и лежало кровное родство по мужской линии, но внутри кровнородственного коллектива *идиле* женщины все же играли важную роль как жены вождей и царей, как жрицы родовых культов и члены тайных союзов [Кочакова, 1968, с. 109, 143, 152].

В книге Н.А. Ксенофонтовой «Народ Зимбабве» подробно анализируется общинно-племенная организация народа шона (Южная Родезия, совр. государство Зимбабве) с X до середины XX века. На обширном фактическом материале показано неразрывное переплетение различных видов социальных и хозяйственных связей и форм зависимости со структурой семейно-родовых отношений. Особый акцент автор делает на взаимоотношении полов и поколений в контексте социализации, морально-этических, правовых и религиозных норм, приходя к выводу, что для этого общества, как и для других этносов Африки, характерно строгое разграничение «женских», «мужских» и «детских» ролей, которые общество навязывекет индивиду с раннего детства и строго контролирует их исполнение в течение всей его жизни. Автор попыталась выявить всю сложность взаимоотношений между мужским и женским населением как в рамках традиционного, так и в системе колониального обществ [Ксенофонтова, 1974, с. 55–93, 137–179].

Тема межпоколенных отношений и половозрастного разделения труда была продолжена и подробно разработана в монографии К.П. Калиновской «Возрастные группы народов Восточной Африки. Структура и функции» на примере скотоводческих народов галла и консо (Эфиопия), нуэр (Судан), масаи (Кения, Танзания), джиэ (Уганда) и ньякюса (Танзания). Показывая историческую эволюцию возрастных систем от эпохи первобытнообщинного строя до XX в., автор приходит к заключению о том, что указанные возрастные объединения, как и тайные сою-

зы, школы инициации, мужские и женские дома, – все это звенья одной цепи в развитии многих обществ и отражают закономерный период в их истории. Кроме того, К.П. Калиновская поддержала тех исследователей, которые пытались опровергнуть мнение большинства зарубежных этнографов о том, что возрастная система должна рассматриваться только исключительно как мужской институт. Она приводит сведения ученых, которые зафиксировали формирование женских возрастных групп и наличие особых женских домов у ряда племен, и доказывает, что действие возрастной системы и ее норм не ограничивалось лишь ритуальной стороной, а затрагивало все сферы человеческой деятельности и межличностного общения, то есть этот институт имел универсальный характер [Калиновская, 1976, с. 21–22, 129–130].

Системе родства по женской линии и действию норм материнского права, обеспечивающих преемственность королевской крови и законность получение власти посвящены многие главы книги Э.С. Львовой и А.С. Орловой «Страницы истории великой саванны», описывающие обычаи, традиции и основные вехи доколониальной истории государств Конго (XIII–XIX вв.) Куба (XVI – нач. XX вв.), Луба (XVI–XIX вв.) и Лунда или Мвата-Ямво (к XVI – 2-я пол. XIX вв.) [Орлова, Львова, 1978, с. 93–132, 177–259].

Подробные описания обрядов жизненного цикла, которые проходила африканка от рождения до смерти, мы находим в учебном пособии Э.С. Львовой «Этнография» Африки», в котором обобщены результаты исследований многих отечественных и зарубежных ученых по народам Африки южнее Сахары. Этот фундаментальный этнографический обзор, написанный доступным для широкой публики языком, позволяет составить четкое представление о месте и роли женщин в системе родства и семейно-брачных отношениях, об ее участии в организации и передачи власти, о ее вкладе в развитие национальной культуры и искусства, в формирование духовных ценностей, религиозных культов и представлений. Особенно автором подчеркивалось значение культа материнских предков-покровителей [Львова, 1984, с. 117–238].

Попытку более глубокого осмысления традиционной жизни африканской общины посредством детального анализа ее структуры, роли и функций каждого его члена (как мужчин, так и женщин) через линзу обычного права предприняла в своих фундаментальных монографиях правовед И.Е. Синицына, которая совершенно справедливо полагала, что проблемы обычноправовой традиции имеют прямое отношение не только к правоведению, но и к историко-культурному развитию народов. В работе «Обычай и обычное право в современной Африке» автор, применяя в своем исследовании комплексный подход и используя материалы разного характера – правовые и этнографические, официальные документы и своды норм обычного права народов Танзании, Кении, Камеруна и других стран, труды историков и записки путешественников, подробно разбирает семейные обычаи и характер внутрисемейных связей мужских и женских родственников, статус личности, положение женщин, правила наследования [Синицына, 1978]. Эти изыскания И.Е. Синицына продолжила в следующей книге – «Человек и семья в Африке», в которой тема «женской» судьбы в контексте семейно-брачных связей получила свое дальнейшее развитие. Особый акцент автор делает на вопросе имущественных отношений и прав наследования, вскрывая неоднозначность, эластичность и изменчивость ролевых функций женщин на правовом поле семейной общины, которые могут принять самые неожиданные очертания в зависимости от интересов и потребностей членов малой либо большой семьи. В частности, это относится к таким особым формам брака, как «брак женщин с женщиной», когда бездетная вдова, уже неспособная к деторождению, заключает союз с другой соплеменницей, которая рожает ребенка от постороннего мужчины, и это дитя считается ребенком покойного мужа вдовы. Тем самым африканка, принявшая условную функцию мужа, сохраняет за собой и этим новорожденным семейное имущество и статус малой семьи [Синицына, 1989, с. 82].

Поскольку семейно-брачные связи и система родства, где женщины занимают свою нишу, неразрывно вплетены в ткань общественных отношений, почти во всех вышеупомянутых работах можно обнаружить небольшие отрывки, в которых есть описания деятельности африканок в контексте исторических событий. Следует констатировать, что работы, опубликованные в 1950–1980-е гг., отличаются тем, что «женская тематика» имела там не самостоятельную ценность, а представляла собой фрагментарные сведения и носила скорее служебный, подчиненный для «мужской» истории характер [Кочакова, 1986; Куббель, 1974; Новиков, 1987; Орлова, 1958; Орлова, Львова, 1978, Фадеев, 1962].

Нужно признать, что все же предпринимались отдельные попытки провести полноценные исследования, где бы истинные место и роль африканской женщины в истории и в политической системе рассматривались во всей их многогранности. Мы имеем в виду работы Р.М. Смирновой «Положение женщин в странах Африки» и С.И. Швецовой «Тропическая Африка. Проблемы социального освобождения женщин».

Монография Р.М. Смирновой представляет собой первое в советской и зарубежной литературе обобщающее исследование судеб африканок, особенностей их деятельности и положения в социальной структуре африканских обществ. Описывая высокий статус женщин в далекие исторические времена, автор дает портреты выдающихся личностей, которые стояли во главе государственных образований многих

африканских народов (правительница хауса Амина, у ашанти – королевы Гуеби Саа Абабио Ванкин и Яаа Асантьева, королевы у бемба и шона Замбии и Зимбабве), руководили отрядами амазонок в средневековых государствах Дагомея, Ашанти, Мономотапа, возглавляли антиколониальные восстания, как, например, сестра правителя Анголы Зинга Мбанди Нгола. Особое внимание Р.М. Смирнова уделяет положению женского населения в первые десятилетия становления независимых государств, поскольку, как она считает, африканки призваны сыграть важную роль в развитии стран Африки по пути экономического и социального прогресса. Помимо характеристики роли и значения женщин в политических событиях в книге уделяется много места анализу условий женского труда в национальной экономике, общего и профессионального образования, положения в области охраны материнства и т.п. [Смирнова, 1967].

Одной из острейших проблем, которая стояла перед молодыми государствами Тропической Африки и перед отечественными исследователями в конце 70-х – начале 80-х годов, – это социальное освобождение женщин, которые были самой многочисленной социально-демографической группой населения, подвергавшейся наибольшему угнетению и эксплуатации в колониальный период. Этому и посвящена была книга С.И. Швецовой, в которой автор попыталась восполнить пробел как в зарубежной, так и в отечественной историографии. В работе проводится тщательный анализ программных установок, политики и идеологии революционно-демократических партий и правительств стран, выбравших для себя в качестве стратегии развития путь социалистической ориентации, в области решения женского вопроса и роли женского движения на континенте как реальной силы в борьбе за фактическое равноправие полов [Швецова, 1982].

Эти две вышеупомянутые монографии, вышедшие с разницей в 15 лет, были лишь одинокими странницами в отечественной африканистике вплоть до середины 90-х годов прошлого столетия. Они, как и другие работы, опубликованные до этого, представляли собой, по меткому выражению известной российской исследовательницы Н.Л. Пушкаревой, пренатальный период в изучении положения полов [Пушкарева, 2007, с. 56]. Большинство статей и глав книг, подготовленных в тот период и содержащих отрывочные данные об африканках, были написаны в рамках исторической феминологии, то есть научного направления, означающего «изучение женщин», «женские исследования», что получило за рубежом термин «Women Studies». В основе этого подхода лежало стремление показать особенности семейно-родственного, экономического, общественно-политического и правового статуса женщины и ее места в истории. К числу подобных исследований можно отнести статьи Е.А. Брагиной и И.А. Улановской в коллективной монографии «Женщины в современном мире. К итогам Х-летия женщин ООН» [Женщины…, 1989].

Несмотря на недостатки, недоговоренности и фрагментарность в разработке «женской» тематики, все труды, проанализированные нами выше, сыграли свою существенную роль. Они дали толчок к началу «родовых мук», приведших к становлению и оформлению нового научного направления в дискурсе африканских исследований. Отцами-прародителями в этом плане можно, по нашему мнению, назвать выдающихся отечественных африканистов Л.Е. Куббеля и В.Б. Иорданского.

Еще в далеком 1961 г. была опубликована статья Л.Е. Куббеля «Древнейшее сообщение об обычае соправления брата и сестры у африканских народов» [Куббель, 1961]. И хотя со дня ее выхода прошло почти пятьдесят лет, выводы, сделанные в ней, до сих пор не потеряли своей актуальности и глубины. Автор вводит в научный оборот данные Г. Нахтигаля и П. Погге, описавших обычай, бытовавший у лунда Анголы (XVI–XIX вв.) и получивший в этнографической литературе название *лукокеша*. Лукокеша – это титул одной из сестер Мвато-Ямво, которая символически считалась матерью всех царей страны. Она была равноправной их соправительницей, обладала полной и неограниченной властью над жизнью и смертью подданных. От ее мнения зависел выбор нового царя. Она имела собственный дворец и двор, обладала обширными владениями, с которых получала налог, ей принадлежали символы власти (браслет из слоновой кости – *лукано*) и многочисленные рабы. Сравнивая этот институт с подобными явлениями у других народов в различных регионах африканского континента, Л.Е. Куббель полагал, что они свидетельствуют о большом значении матрилинейного счета родства при наследовании власти для многих африканских правителей. Он показал, что в большинстве случаев имя, титул или талисман женских предков, стоявших во главе рода или государства, нередко превращались в титулатуру царской власти и для мужских наследников престола. Иначе говоря, налицо тесное сосуществование и переплетение матриархатных и патриархатных норм обычного права.

То, что соотношение мужского и женского во всех областях материальной, общественной и духовной жизни является центральным вопросом и составляет основу всего мироощущения человека традиционного африканского общества, наглядно и со всей полнотой показал В.Б. Иорданский в своих книгах «Хаос и гармония» [Иорданский, 1982] и «Звери, люди, боги» [Иорданский, 1991]. На основе своих личных впечатлений при посещении ряда стран Африки и большого количества научных разработок западных и африканских авторов, анализируя различные виды и жанры устного народного творчества (мифы, сказки, легенды, пословицы

и поговорки), ученый исследует малоизученные мировоззренческие системы современных жителей континента, имеющие глубокие корни во тьме веков. Как доказывает В.Б. Иорданский, тема взаимодействия полов, их дополняемость и противоречия лежат в основе всех представлений о времени, пространстве, мифе, магии, реальной и загробной жизни, о личности [Иорданский, 1982, с. 229–300].

Однако, как считает автор, одинаковые обстоятельства, в которых жили африканки и африканцы, не всегда приводили к идентичным проявлениям потребностей и интересов мужчин и женщин, их представлениям об окружающем мире (о природе и обществе) и о своем месте в нем. И в этом, как полагает В.Б. Иорданский, проявлялся антагонизм между полами. Данные мысли получили свое развитие в его статье «Оппозиция мужчина – женщина в африканской мифологии» [Иорданский, 1986].

Идеи, выдвинутые Л.Е. Куббелем и В.Б. Иорданским, были подтверждены и работами В.А. Бейлиса, который рассматривал жизнь культурных традиций на значительном временно́м отрезке, проведя обзор исследований как западных, так и африканских ученых. Особое внимание уделялось динамике культуры в таких ее сферах, как ритуал, религиозные системы, художественная литература, городская жизнь и т.п. [Бейлис, 1986]. Как подчеркнул автор, в ритуальном пространстве особенно рельефно проявляется антагонизм между мужчиной и женщиной, наиболее ярко видна разница в их общественном положении. В.А. Бейлис, анализируя исследование английского этнографа В. Тэрнера «Символ и ритуал», особенно выделяет его описание очень важного для поддержания социальной стабильности в обществе обычая «перемены статуса». Для снятия напряжения в отношениях между полами в определенные периоды года совершались особые ритуалы, когда представители «сильного» пола на время отказывались от своих функций (хозяйственных и общественных), а женщины перехватывали их роли и власть. В этот момент главная, руководящая роль отводилась последним, а подчиненная – их отцам, братьям, мужьям, старейшинам [Бейлис, 1991, с. 79–80].

Выводы вышеперечисленных авторов со всей убедительностью подчеркивали мысль о необходимости реконструировать «женскую историю» не как подчиненную часть «мужской истории», а как самоценную объективную реальность. Становилось совершенно очевидным, что подход «просто добавить женщину», то есть механически включить сведения о ней в общую ткань африканских исследований, выглядит совершенно недостаточным.

В середине 80-х годов прошлого столетия несколько сотрудниц Института Африки РАН (Н.П. Космарская, Н.А. Ксенофонтова и И.Г. Рыбалкина) пришли к убеждению о необходимости выделения женских исследований в самостоятельное научное направление в рамках африканистики. В своих монографиях и статьях, вышедших в 90-х годах, они, проводя идею о существовании особой женской субъективности и женского социального опыта, не ограничивались только изучением жизни женщин, а ставили вопрос шире – их интересовали проблемы *гендера*, то есть комплексное исследование особенностей развития общества посредством глубокого анализа взаимоотношения и взаимодействия полов и поколений в экономической и социальной, политической и духовной сферах жизни [Космарская, 1983; Космарская, 1997; Ксенофонтова, 1990; Ксенофонтова, 1992; Ксенофонтова, 1994; Ксенофонтова, 1999; Ксенофонтова, Рыбалкина, 2000; Рыбалкина, 1993; Рыбалкина, 1994; Рыбалкина, 1999; Мир африканской деревни, 1997, с. 140–153].

Примерно в это же время на повестке дня возникает очень интересная с научной точки зрения и актуальная для повседневной российской жизни тема – судьбы российских женщин, в разное время вышедших замуж за африканских граждан и поселившихся в Африке. Пионером в разработке данной проблемы стала Н.Л. Крылова, опубликовавшая монографию «Русские женщины в Африке. Проблемы адаптации» [Крылова, 1996], написанную на основе оригинального социологического материала – результатов анкетирования несколько сот наших соотечественниц-жен африканцев, которые проживают в России и на африканском континенте.

Все изыскания и выводы, сделанные вышеупомянутыми учеными, закономерно привели к созданию в 1991 г. в рамках Института Африки РАН межсекторской группы гендерных исследований, которую до настоящего времени возглавляют Н.Л. Крылова и Н.А. Ксенофонтова. Одна из ее задач – сплотить вокруг себя единомышленников, успешно выполняется. Группа стала центром, объединившим специалистов не только внутри Института, но и российских исследователей из других академических учреждений (Института востоковедения, Института этнологии и антропологии, Института государства и права), учебных заведений (МГУ, ИСАА, РГГУ, УДН), ученых из Адыгеи, Ярославля, Ростова, африканских студентов и аспирантов.

Все, кто интересуется проблемой взаимоотношения полов на африканском континенте, постоянно раз в три года устраивают совместные дискуссии в рамках специальной гендерной секции и заседаний «круглых столов» на конференциях африканистов [Африка…, 2002; Африка на пороге…, 1999; Безопасность…, 2005; Развитие…, 2008]. Итоги подобных обсуждений публикуются в виде коллективных трудов.

С 1999 г. силами участников группы стали издаваться сборники и индивидуальные монографии в формате серии «Гендерные исследования Института Африки РАН» под общей редакцией Н.А. Ксенофонтовой.

К участию в подобных совместных работах привлекаются не только коллеги из России, но и специалисты из других стран, а именно: из США и Канады, из Европы (Великобритании, Италии, Франции), из Индии, из африканских государств (Гвинеи, Замбии, Мали, Нигерии, Сьерра-Леоне, Сомали, Того, ЮАР). К 2010 г. вышло 12 томов серии [Гендер и власть, 2008; Гендерные исследования…, 2000; Гендерные проблемы…, 2003; Гришина, 2007; Крылова, Прожогина, 2002; Крылова, Прожогина, 2004; Крылова, Прожогина, 2007; Ксенофонтова, 1999; Мужчина и женщина, 2004; Мужчина и женщина, 2007; Гендер и власть, 2008; Крылова, Прожогина, 2010].

Серия открывается монографией Н.А. Ксенофонтовой «Африканки. Гендерный аспект общественного развития», получившей положительную оценку в научной печати. Одна из рецензий называлась так: «Черный гендер или новый жанр “женского романа”» [Веселаго, 2000]. Если отбросить некоторое образное преувеличение, допущенное журналистом, то можно сказать, что выход этой книги послужил началом качественно нового этапа в освещении «женской» тематики в востоковедном дискурсе. Прежде всего, впервые в африканистике в научный оборот были введены такие понятия, как «гендер» и «гендерные исследования». Во-вторых, указанная монография представляла собой комплексное научное изучение гендерного аспекта общественных отношений в традиционном африканском обществе. Сделана попытка дать широкомасштабную картину жизни обоих полов в контексте исторических событий, их взаимоотношений в рамках семьи, в социальной среде, в среде духовной культуры и в области религиозного ритуала.

В подобном ключе написаны и другие работы указанной серии, для которых характерен отход от описания чисто «женских историй», укрупнение проблемных тем, стремление к стереоскопичности описания действительности. Вот название некоторых тематических блоков, составляющих структуру гендерных сборников: «Изменение систем ценностей и статусно-ролевых функций мужчин и женщин на переломных этапах истории и культуры»; «Изменение гендерного сознания и борьба женщин за равные права и возможности»; «“Женские” и “мужские” интересы в контексте социально-политических и экономических изменений»; «Женщины в политической системе общества и правовой аспект гендерных отношений»; «“Смешанные браки” и проблемы отцов и детей» и т.п.

Начав с исследования феномена разнорасовых семейно-брачных отношений и самоидентификации метисов, Н.Л. Крылова и такие исследователи, как Э.С. Львова, С.В. Прожогина, Е.Б. Деминцева, Т.В. Кудрявцева и ряд других авторов, расширили свой круг научных интересов до более глобальных масштабов, выпустив несколько книг и статей, посвя-

щенных анализу взаимоотношения полов на перекрестке культур [Гендер и власть, с. 44–96, 138–160, 317–357; Гендерные исследования, с. 92–96, 147–217; Гендерные исследования, с. 125–232; Крылова, 2006; Крылова, Прожогина, 2002; Крылова, Прожогина, 2004; Крылова, Прожогина, 2007; Львова, 1996; Мужчина и женщина, 2004, с. 147–172, 183–250]. Ценность этих исследований была усилена помещением рядом с ними работ наших соотечественниц, много лет назад вышедших замуж за африканцев и сделавших успешную научную карьеру на далеком континенте (З. Огундоволе, С. Рубайло-Кудоло) или некоторое время проживших в разнорасовых семьях (А.Дэвис, Л.Иванова, Т.Кудрявцева). Вскрывая сложность взаимоотношения между полами при столкновении разных цивилизаций (африканской и русской, африканской и западноевропейской), авторы показывают, что это ведет не только к взаимообогащению и взаимопроникновению культур, но и нередко создает, по образному выражению С.В. Прожогиной, глубокий «диссонанс» между ними [Мужчина и женщина, 2004, с. 206–250].

Эта тема особенно тщательно проанализирована отечественными специалистами в области африканской художественной литературы (С.В. Прожогиной, Н.Ю. Ильиной, А.В. Мильто), усилиями которых было создано самостоятельное историко-филологическое направление в гендерных исследованиях в рамках африканистики.

В последние годы все бóльший акцент делается и на изучение положения женщин в семье и в социуме в политико-правовом аспекте в контексте мусульманских культур. Взаимоотношению полов и деятельности государства по поиску путей гармонизации между ними посвящены статьи и главы монографий А.М. Васильева, Е.Б. Деминцевой, С.В Прожогиной, Н.Г. Романовой, С.Н. Турк, Н.З. Фахрутдиновой [Васильев, 2008; Гендер и власть, 2008, с. 21–43, 123–137, 290–358; Гендерные исследования, 2000, с. 97–108, 130–146; Деминцева, 2008; Мужчина и женщина, 2004, с. 173–180].

Нужно сказать, что вне рамок серии «Гендерные исследования» российскими африканистами за последние годы выпущено немалое количество работ, в которых есть фрагменты, посвященные разнообразным аспектам места и роли мужчин и женщин в самых различных сферах жизни и деятельности: в истории, культуре и политике [Банщикова, 2009; Бондаренко, 1995; Емельянов, Мыльцев, 1990; Кочакова, 2007; Ксенофонтова, Рыбалкина, 2000; Львова, 2002; Ранние формы…, 2000; Символы…, 1996; Чернецов, 1991], в контексте ритуала и стереотипных форм мужского и женского поведения [Арсеньев, 1991; Калиновская, 1989; Лапкина, 2005; Синицына, 1997], во взаимоотношении человека с окружающей средой [Африка: экологический кризис…, 2001, с. 17–74, 132–171, 211–220].

Помимо раскрытия новых тем и направлений, российские африканисты, занимающиеся гендерными проблемами, постоянно находятся в поисках свежих подходов, точек зрения и методов исследования.

Отличительная черта многих коллективных работ состоит в том, что в них часто используются сравнительные материалы, касающиеся как российского, так и африканских обществ. Оказалось, что в экономических, социальных и политических процессах, происходящих в настоящее время на африканском континенте и в России, можно обнаружить немало общих тенденций, поскольку там и здесь мы стали свидетелями смены одной общественно-экономической формации на другую, перехода от колониального к постколониальному состоянию социума, от советского к постсоветскому состоянию общества [Гендер и власть, 2008, с. 376–430; Гендерные проблемы, 2003, с. 102–124; Мужчина и женщина, 2004, с. 345–423; Мужчина и женщина, 2007, с. 225–330].

Существенное отличие российских исследователей от многих западных феминологов состоит в том, что они активно откликаются на запросы времени и ряда представителей афро-американской культуры, которые часто упрекают американских и европейских феминистов в том, что они в своей практике и в построении научных концепций зачастую игнорируют социальные, расовые и этнические различия среди женщин. Одна из известных черных исследовательниц и писательница, пишущая под псевдонимом *белл хукс*, говорит о несправедливости и необъективности того, что все подобные теории выстроены исключительно на основе изучения белых женщин – представителей среднего класса [Антология…, 2000, с. 236–253].

Такие российские африканисты, как И.Г. Большов, Н.В. Гришина, Н.А. Ксенофонтова, Н.Ф. Матвеева, Э.С. Львова, И.Г. Рыбалкина и многие другие, учитывая все эти требования, в своих статьях и книгах анализируют положение африканок, принадлежащих ко всем слоям общества – от деревенских и городских низов до представителей интеллигенции и политической элиты.

Одной из актуальнейших проблем, вставших перед учеными в последние годы, стала проблема властных отношений, которые, как они полагают, являются универсальным феноменом и составляют сердцевину не только политических систем, а лежат в основе всех межличностных связей, включая гендерные. Власть в традиционном и современном африканском обществе, как убедительно доказывают В.В. Бочаров, Н.М. Гиренко, Н.А. Ксенофонтова и другие африканисты, пронизывает все социальные слои и отражает принцип иерархичности между различными социальными группами людей и представителями обоих полов. Проблема властвования не всегда связана с насилием и принуждением. Прежде всего, она раскрывается как волевое доминирование, лидерство и авторитет, посредством которых индивид стремится обрести и проявить свою идентичность, зафиксировать свою роль в целостной общественной системе [Антропология…, 2006, с. 347–359, 377–381, 417–431; Гендер и власть, 2008; Ксенофонтова, 2005; Ксенофонтова, 2008 (1); Ксенофонтова, 2008 (2)].

Раскрывая проблемы власти сквозь призму гендерных отношений, российские африканисты приходят к пониманию необходимости рассматривать африканские реалии в контексте общемировой истории. И это, в свою очередь, предполагает их повышенный интерес к общетеоретическим проблемам науки о гендере, что получило свое отражение в ряде статей М.Л. Бутовской, А.А. Казанкова, Н.Н. Ксенофонтовой, [Гендер и власть, 2008, с. 9–17; Ксенофонтова, 2004; Ксенофонтова, 2007; Ксенофонтова, 2010; Мужчина и женщина, 2007; с. 9–46, 78–118, 134–143, 225–248, 270–288].

В конце XX в. и в первое десятилетие наступившего XXI в. отечественные африканисты, в той или иной степени интересующиеся гендерными проблемами, получили возможность добыть и накопить собственный полевой материал, выезжая в командировки и в экспедиции в страны Африки, что значительно обогатило источниковедческую базу гендерных исследований. Нашим ученым удалось побывать в следующих странах: в Мали (В.Р. Арсеньев), в Нигерии (И.Г. Большов, Н.Б. Кочакова), в Танзании (Д.М. Бондаренко, М.Л. Бутовская, Э.С. Львова), в Тунисе и Марокко (Е.Б. Деминцева, Н.Л. Крылова, С.В. Прожогина, Н.Г. Романова), в Эфиопии (Э.С. Львова), в ЮАР (Н.В. Гришина). Результаты их наблюдений были опубликованы в монографиях и сборниках [Гришина, 2007; Межрасовые и межэтнические отношения…, 2008, с. 138–194; Мужчина и женщина, 2007, с. 249–269; Мусульмане…, 2005, с. 71–115].

Завершая обзор трудов по гендерным проблемам в рамках отечественной африканистики за прошедшие 20 лет, можно заключить, что российские ученые в своих изысканиях по этой теме прошли те же этапы в становлении науки о гендере, что и их коллеги за рубежом и в смежных общественных науках. Достижения наших специалистов в этой области, выразившиеся в значительном количестве опубликованных работ, в разнообразии тем, в фундированности их разработок и выводов, свидетельствуют о том, что гендерные исследования вполне закономерно получили статус самостоятельного научного направления, которое характеризуется как многосоставная и междисциплинарная отрасль знания, включающая в себя практически весь спектр взаимодействия мужчин и женщин как на уровне глобального общества, так и в приватной жизни.

Список литературы

Антология гендерной теории. Минск: Пропилеи, 2000.

Антропология власти. Том. 1. Власть в антропологическом дискурсе. СПб.: Из-во С.-Петербургского Университета, 2006.

Арсеньев В.Р. Бамбара: люди в переходной экономике (очерк традиционной организации хозяйственной деятельности). СПб.: Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера),1997.

Арсеньев В.Р. О воспроизводстве стереотипов полоролевого поведения бамбара // Этнические стереотипы мужского и женского поведения. СПб.: Наука, 1991.

Африка в контексте отношений Север–Юг. IX конференция африканистов (Москва, 21–23 мая 2002 г.), Тезисы. М.: Ин-т Африки РАН, 2002.

Африка на пороге третьего тысячелетия VIII Конференция африканистов (Москва, 28–30 сентября 1999 г.). Тезисы. М.: Ин-т Африки РАН, 1999.

Африка: экологический кризис и проблемы выживания. М.: Ин-т Африки РАН, 2001.

Банщикова А.А. Женские образы в художественных произведениях Древнего Египта. М.: Книжный дом «Либроком», 2009.

Безопасность Африки: внутренние и внешние аспекты X Конференция африканистов (Москва, 24–26 мая 2005 г.). Тезисы. М.: Ин-т Африки РАН, 2005.

Бейлис В.А. Доминантные черты африканских культур – признаки цивилизационной общности // Культурное наследие: преемственность и перемены. Вып. 3. М.: ИНИОН РАН, 1991.

Бейлис В.А. Традиция в современных культурах Африки (по материалам западной и африканской литературы), М.: Наука. 1986.

Бондаренко Д.М. Бенин накануне первых контактов с европейцами. Человек. Общество, Власть. М.: Ин-т Африки РАН, 1995.

Васильев А.М. Египет и египтяне. М.: Издательская фирма «Восточная литература». 2008.

Веселаго Василий. Черный гендер или новый жанр «женского романа». Рецензия на кн. Н.А. Ксенофонтовой «Африканки. Гендерный аспект общественного развития». М., 1999 // Литературная газета. 13.04.2000.

Гендер и власть. Семья, общество, государство. М.: Ин-т Африки РАН, 2008.

Гендерные исследования в африканистике. М.: Ин-т Африки РАН, 2000.

Гендерные проблемы переходных обществ. М.: Ин-т Африки РАН, 2003.

Гришина Н.В. Гендерные аспекты урбанизации (на примере африканского населения ЮАР). М.: Ин-т Африки РАН, 2007.

Деминцева Екатерина. Быть «арабом» во Франции. М.: Новое литературное обозрение, 2008.

Емельянов А.Л., Мыльцев П.А. Забытая история великого острова. М.: Наука, 1990.

Женщины в современном мире. К итогам Х-летия женщины ООН. М.: Наука, 1989.

Иорданский В.Б. Звери, люди, боги. Очерки африканской мифологии. М.: Наука, 1991.

Иорданский В.Б. Оппозиция мужчина–женщина в африканской мифологии // Народы Азии и Африки. М., 1986. № 4.

Иорданский В.Б. Хаос и гармония. М.: Наука, 1982.

Калиновская К.П. Возрастные группы народов Восточной Африки. М.: Наука, 1976.

Калиновская К.П. Скотоводы Восточной Африки в XIX–XX вв. Хозяйство и социальная организация. М.: Наука, 1989.

Космарская Н.П. Незнакомая африканка (женщина в традиционных земледельческих обществах Тропической Африки // Мир африканской деревни. М.: Наука, 1997.

Космарская Н.П. Деревня Тропической Африки. Особенности эволюции традиционных форм хозяйства. М.: Наука, 1983.

Кочакова Н.Б. Города – государства йорубов. М.: Наука. 1968.

Крылова Н.Л. Афро-россияне: брак, семья, судьба. М.: РОССПЭН, 2006.

Крылова Н.Л. Дети в русско-африканских браках. Судьба. Культура. Будущее. Нью-Йорк, Эдвин Мелвин-Пресс, 1999.

Крылова Н.Л. Русские женщины в Африке. Проблемы адаптации. М.: РОССПЭН, 1996.

Крылова Н.Л., Прожогина С.В. Гендерные аспекты конфликтов. Столкновение эпох и культур глазами русских в Африке и североафриканцев в Европе. М.: Ин-т Африки РАН, 2010.

Крылова Н.Л., Прожогина С.В. Женщина и Чужбина. М.: Ин-т Африки РАН, 2007.

Крылова Н.Л., Прожогина С.В. Метисы: кто они? Проблемы социализации и самоидентификации. М.: Ин-т Африки РАН, 2004.

Крылова Н.Л., Прожогина С.В. «Смешанные браки». Опыт межцивилизационного общения. М.: Ин-т Африки РАН, 2002.

Ксенофонтова Н.А. Африканки. Гендерный аспект общественного развития. М.: Ин-т Африки РАН, 1999.

Ксенофонтова Н.А. Африканское крестьянство: перемены в общественном сознании. М.: Наука, 1990.

Ксенофонтова Н.А. Власть – главный аспект во взаимоотношении полов // Азия и Африка сегодня. № 12, 2008.

Ксенофонтова Н.А. Власть как центральный вопрос во взаимоотношении полов и в гендерных исследованиях // Гендер и власть. Семья, общество, государство. М.: Ин-т Африки РАН, 2008.

Ксенофонтова Н.А. Война полов, или поиск и обретение идентичности. Очерк первый // Мужчина и женщина. Книга 1. Диалог или соперничество? М.: Ин-т Африки РАН, 2004.

Ксенофонтова Н.А. Война полов, или поиск и обретение идентичности. Очерк второй. Женщины в мире мужчин. Реалии и фантазмы // Мужчина и женщина. Книга 2. Эволюция отношений. М.: Ин-т Африки РАН, 2007.

Ксенофонтова Н.А. Гендер и власть // Африканский калейдоскоп. Ученые записки Института Африки РАН. Выпуск 27. М.: Ин-т Африки РАН, 2005.

Ксенофонтова Н.А. Женщина как действующее лицо африканской истории (Взгляд сквозь пространство и время) // Околдованная реальность. (Мир африканской ментальности). М.: Восточная литература РАН, 1994.

Ксенофонтова Н.А. Женщины африканской деревни: синтез и противоречие традиционного и современного в общественном сознании // Место и роль крестьянства в современной Африке (Материалы «Круглого стола», проведенного в Институте Африки РАН 19–20 апреля 1990 г.). М.: Ин-т Африки РАН, 1992.

Ксенофонтова Н.А. Народ Зимбабве. (Очерки социально-экономической истории), М.: Наука, 1974.

Ксенофонтова Н.А. Оппозиция «мужчина–женщина» в традиционном африканском обществе // Мужчина и женщина в современном мире: меняющиеся роли и образы. Том II. М.: Ин-т этнологии и антропологии РАН, 1999.

Ксенофонтова Н.А. Пол власти, или власть пола // Обычай. Символ. Власть. М.: Ин-т Африки РАН, 2010.

Ксенофонтова Н.А. Статус женщины в системе межличностных отношений в традиционных африканских обществах // Женщина и свобода. Пути выбора в мире традиций и перемен. Материалы международной конференции 1993 г. М.: Наука, 1994.

Ксенофонтова Н.А., Рыбалкина И.Г. Положение женщин и их роль в современной Африке. Доклад на конференции, посвященной Дню Африки 30 мая 2000 г. М.: Ин-т Африки РАН, 2000.

Куббель Л.Е. Древнейшее сообщение об обычае соправления брата и сестры у африканских народов // Советская этнография. 1961. № 1.

Куббель Л.Е. Сонгайская держава. М.: Наука, 1974.

Лапкина Н.А. Практики жертвоприношения у народов Тропической Африки как модель социокультурной регуляции традиционных обществ. Гендерный аспект // Африканский калейдоскоп. Ученые записки Института Африки РАН. Вып. 27. М.: Ин-т Африки РАН, 2005.

Львова Э.С. История Африки в лицах. Биографические очерки. Выпуск 1. Африка в доколониальную эпоху. М.: Муравей, 2002.

Львова Э.С. Культуры народов Тропической Африки вчера и сегодня: взаимодействия культур и тенденция развития. М.: Логос, 1996.

Львова Э.С. Этнография Африки. М.: Из-во Московского университета, 1984.

Межрасовые и межэтнические отношения в современной Танзании. Труды российской комплексной экспедиции в Объединенной Республике Танзания (сезон 2005 г.), М.: URSS, 2008.

Мир африканской деревни. Динамика развития социальных структур и духовная культура. М.: Восточная литература РАН, 1997.

Мусульмане и христиане в современной Танзании. Труды участников российской экспедиции. М.: Ин-т Африки РАН, 2005.

Мужчина и женщина. Книга 1. Диалог или соперничество? М., Ин-т Африки РАН, 2004.

Мужчина и женщина. Книга 2. Эволюция отношений. М.: Ин-т Африки РАН, 2007.

Новиков В. Культ женщины // Азия и Африка сегодня. М., 1987. № 3.

Ольдерогге Д. Западный Судан в XV–XIX вв. Очерки по истории и истории культуры. ТИЭ. Новая серия. Том LIII. М.-Л: Из-во Академии наук СССР, 1960.

Ольдерогге Д.А. Эпигамия. М.: Наука, 1983.

Орлова А.С. История государства Конго (XVI–XVII) вв.) М.: Наука, 1968.

Орлова А.С. Общественный строй мальгашей в XIX в. (из истории острова Мадагаскар) // Африканский этнографический сборник. Т. II. М.: Из-во Академии наук СССР, 1958 .

Орлова А.С., Львова Э.С. Страницы истории великой саванны. М.: Наука, 1978.

Попов В.А. Этносоциальная история аканов в XVI–XIX веках. М.: Наука, 1990.

Потехин И.И. Родовые отношения в системе социальных отношений современной африканской деревни. Доклад на V МКАЭН. М., 1956.

Потехин И.И. Формирование национальной общности южно-африканских банту. ТИЭ. Том XXIX. М.: Из-во Наука, 1955.

Пушкарева Наталья. Гендерная теория и историческое знание. СПб.: Алетейя, 2007.

Развитие Африки. Возможности и препятствия. XI Конференция африканистов (Москва, 22–24 мая 2008 г.). М.: Ин-т Африки РАН, 2008.

Ранние формы социальной организации. СПб.: Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН, 2000.

Рыбалкина И.Г. Дети в Африке: социодемографический аспект. М.: Ин-т Африки РАН, 1993.

Рыбалкина И.Г. Женщины современной Африки // Ученые записки Института Африки РАН. Вып. 11. М.: Ин-т Африки РАН, 1999.

Рыбалкина И.Г. Женщины в социальной истории Африки. М.: Ин-т Африки РАН, 1994.

Сванидзе И.А. Сельское хозяйство Тропической Африки. М.: Мысль, 1972.

Символы и атрибуты власти. Генезис, семантика, функции. СПб.: Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН, 1996.

Синицына И.Е. В мире обычая. М.: Восточная литература, 1997.

Синицына И.Е. Обычай и обычное право в современной Африке. М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1978.

Синицына И.Е. Человек и семья в Африке. М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1989.

Смирнова Р.М. Положение женщины в странах Африки. М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1967.

Фадеев Л.А. Мономотапа. Древняя африканская цивилизация в междуречье Замбези–Лимпопо // Африканский этнографический сборник. Том IV. М.-Л.: Из-во Академии наук СССР, 1962.

Чернецов С.Б. Нарушительница норм женского поведения в Эфиопии XVII в. – героиня «Житие матери нашей Валата Петрос» // Этнические стереотипы мужского и женского поведения. СПб.: Наука, 1991.

Швецова С.И. Тропическая Африка. Проблемы социального освобождения женщин (на примере стран социалистической ориентации), М.: Наука, 1982.

Н.Л. Крылова

МЕЖДУНАРОДНЫЕ СВЯЗИ ГРУППЫ ГЕНДЕРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ. ПОЛЕВЫЕ ИЗЫСКАНИЯ

Упомянутые выше межинститутские академические контакты Группы гендерных исследований Института Африки РАН заметно разнообразила ее интеграция в институционализационные процессы, связанные с международной деятельностью русских женщин, живущих за рубежом, во многом расширившая и обогатившая пространство для исследований. Официально это произошло в начале XXI столетия. Первые шаги в этом направлены были сделаны во время Международной встречи соотечественников в Москве на заседании Женской комиссии Международного союза русских соотечественников (МСРС), когда сопредседатель Группы д.и.н. Н.Л. Крылова рассказала о таком важном «географическом сегменте» международного женского движения соотечественников, как африканские страны, в которых на сегодняшний день проживает несколько десятков тысяч русскоязычных женщин и их несовершеннолетних детей, а также познакомила собравшихся с вышедшими в свет трудами Группы. Руководители Женской комиссии с большим вниманием отнеслись к рассказу о достижениях сотрудников Группы института в области исследования гендерной проблематики в Африке и за ее пределами и предложили ее представителю (Н.Л. Крыловой) войти в состав научных консультантов Женской комиссии МСРС. К этому моменту в активе группы уже был собран значительный объем эмпирических материалов, связанных с гражданскими и профессиональными судьбами русских женщин – жен граждан африканских стран, с проблемами их адаптации в новой этнокультурной и конфессиональной среде, а также материалов о жизни объединений этих групп населения в ряде стран континента (Тунисе, Марокко, Нигерии, Того, Египте, Сенегале и других государствах Африки). Во многом формированию подобного «банка данных» способствовало участие сотрудников и аспирантов Института Африки РАН (Н.Л. Крыловой, О.С. Кульковой, И.Г. Большова, Н.В. Сухова, Б.М. Горелика), других академических институтов РФ (В.В. Беляков) в грантах Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ), финансировавших тематику, связанную с формированием образа России в различных регионах мира.

Год спустя «африканская» гендерная тематика, представленная специалистами Гендерной группы Института Африки РАН, успешно

прозвучала на ***Первой международной женской конференции «Роль женщины в сохранении культурного и духовного наследия Русского мира»*** (ноябрь 2008 года, г. Висбаден, Германия).

Подтверждением того, что данная Конференция явилась важным, а самое главное – необходимым событием в жизни российской диаспоры, а также стимулом для российских и зарубежных специалистов, занимающихся решением проблем сохранения русского языка, русской культуры и шире – Русского мира – во всех регионах мира, стали такие элементы, как: состав участников Конференции (общее количество участников Конференции составило 107 человек из 31 страны мира), значимые итоги ее работы, резонанс в российских и международных средствах массовой информации.

Подчеркнем, что в обширном пространстве человеческих интересов, именуемом глобализацией, участников, собравшихся на этот форум, в первую очередь интересовали ее гуманитарные аспекты: защита прав и интересов женщин на международном и национальном уровнях, проблемы диалога цивилизаций, сохранения национально-культурной идентичности и т.п. В напряженные периоды – будь то судьба одной семьи или судьба мировой цивилизации – всегда аккумулируются здоровые силы для борьбы за выживание. В нынешний век глобализационных реконструкций заметно активизировалась женская часть российской диаспоры. Именно женщина как извечная хранительница очага почувствовала и озаботилась нарастающей угрозой утраты национальных устоев: культуры, духовности, языка.

Кратко резюмируя работу секций (соруководителем одной из которых – «Культура диаспоры» – являлась сотрудница Группы гендерных исследований Института Африки РАН Наталия Крылова), участники Конференции отметили следующее.

Хотя современный мир и отличается огромным разнообразием общественных процессов, сложно обнаружить те, по отношению к которым семья как феномен, сплавляющий в себе черты социального института и малой группы, оставалась бы полностью нейтральной: этнодемографическая композиция общества; формирование трудовых ресурсов; миграционные и урбанизационные процессы; образование и занятость; культура; социализация подрастающего поколения; общественная деятельность – все эти стороны общественного бытия во многом обусловлены типом, характером семьи, ее структурой, культурно-бытовыми нормами внутрисемейного поведения.

Несмотря на то что «смешанный» брак – не обязательно детерминант эпохи в глобализационной повседневности, а, скорее, частный случай миграции, озабоченность проблемами смешанных (как межрасовых, так и межэтнических) семей, как представляется участникам

конференции, сегодня вполне закономерна в рамках общих размышлений о судьбах человечества. Перечисляя факторы, способствующие глобализационным процессам в современном мире, особо выделялись моменты процесса сближения народов посредством межэтнических и межрасовых браков, образования смешанных семей, самым естественным образом стирающих искусственно расчерченные человечеством политические и географические границы между странами. Участниками конференции говорилось о необходимости *улучшения положения семьи, повышения ее роли в стратегическом развитии мирового сообщества в интересах будущих поколений* в самых разных аспектах. В том числе подчеркивалось, что целостность и структура семьи могут служить естественными показателями *взаимодействия традиционного и современного* в социокультурной реальности мира. Последний тезис позволил участникам конференции утверждать, что современные проблемы семьи не могут рассматриваться вне контекста традиции и модернизации. И поскольку взрывное расширение миграции и порождаемые ею новые модели проживания являются одной из особенностей процесса развития глобализации во всем мире, по мнению собравшихся, необходимы меры по *обеспечению человеческой безопасности, в том числе на уровне семьи.*

Участники Конференции были единодушны в своих выводах о необходимости *сохранения русского языка в семьях смешанного типа.* Во многих выступлениях прозвучала мысль о целесообразности формирования положительного отношения к языку как важному фактору диалога культур, межкультурных коммуникаций.

В ходе обсуждения проблем преподавания русского языка детям соотечественников докладчики говорили о необходимости изучения *механизмов языкового сознания*. Такая проблема в мире сформулирована впервые российскими учеными. Данное направление работы может послужить основой для создания *школы национальной терпимости* (толерантности) как основы диалога культур. Многие из выступавших на Конференции подчеркнули важность формирования *языкового сознания в смешанных семьях,* (а это потребует разработки и подготовки к изданию нового поколения учебных пособий). Поэтому возникает необходимость решать вопросы издания учебных пособий, адресованных не только *преподавателям,* но, прежде всего, *родителям.* Ведь именно в смешанной семье формируется личность нового типа, владеющая одновременно двумя картинами мира. Возникновение в последние десятилетия массовой потребности в изучении русского языка представителями русской диаспоры выявило неспособность существующих традиционных методик обучения языку (иностранному, русскому как родному, русскому как иностранному) отвечать на наиболее принципиальные

вопросы практики обучения этой категории учащихся. Как следствие этого впервые формируется новая методическая дисциплина под условным названием *«Методика сохранения русского языка».* Период становления новой методической дисциплины предполагает среди наиболее существенных и первостепенных решение следующих задач: создание соответствующей учебной литературы разных жанров и других средств обучения, разработка теории учебника, уточнение требований к преподавателю и т.д.

Решение проблем методики сохранения русского языка требует консолидации усилий теоретиков и практиков обучения языку, организаций и учреждений, издательств и средств массовой информации, ориентированных на распространение и сохранение позиций русского языка и русской культуры в мире.

Для того чтобы обучение современного поколения русской диаспоры национальным языку и культурным традициям стало более эффективным, необходима *опора на историко-культурную связь-преемственность поколений,* формировавших русскую диаспору, постоянное обращение к творческим исканиям и достижениям русской творческой эмиграции ранних периодов как бесценному источнику знаний русской культуры, способов и форм ее сохранения за пределами России. Именно поэтому следует изучать пути и способы поддержания и развития языковых и культурных традиций среди различных поколений русской диаспоры, обусловленных несхожими историко-культурными обстоятельствами, а также творческим потенциалом представителей разных эмигрантских волн, формирующих диаспору. Отсюда – высокая степень подвижности границ понятия «Русская культура» (равно как и другая «национальная культура»). При этом на каждом новом витке исторического развития эти понятия должны определяться заново, с учетом индивидуальных особенностей отдельной творческой личности. Но всех их объединяет языковая парадигма, остающаяся, возможно, единственным реальным связующим звеном в этой историко-культурной цепи.

Глобальное социокультурное пограничье неизбежно порождает противоречия: универсализацию во всех сферах, с одной стороны, и рост многообразия, стремление к идентификации с самобытными культурами – с другой. Пограничные ситуации, подобные той, в которой находится и контингент русскоязычных женщин, постоянно живущих вне исторической Родины, порождают рост творческого потенциала, прорывы в различных сферах – социальной, культурной, информационной, технологической, *последствия которых трудно предугадать.* Именно поэтому в условиях долговременного пребывания в иноязычной среде особое значение приобретает тщательно продуманная куль-

турно-информационная политика: деятельность русскоязычных СМИ; национальные праздники России, которые отмечаются внутри диаспор как на микро- (семья, община), так и на макро- (международных) уровнях; деятельность русских театров и других творческих коллективов, прозаическое и поэтическое творчество представителей диаспор и их выход на уровень международных контактов и мероприятий и т.п. В то же время очевидным и непременным условием в практике взаимного информационно-языкового обмена (одним из положительных образцов которого явилась настоящая конференция) должен стать *дифференцированный подход* к проблемам освоения и закрепления лучших образцов русской культуры в *Ближнем и Дальнем Зарубежье.*

Но чтобы эта работа приносила реальный максимальный эффект, она должна быть тщательно проанализированной, профессионально выверенной и нравственно-этически скорректированной. Последний тезис требует высокой степени координации и оптимизации представленных на данной конференции общественных, академических и творческих сил. Именно поэтому участники Конференции единодушно поддержали инициативу Оргкомитета *продолжать практику проведения подобных международных мероприятий с привлечением к их участию новых регионов планеты, где проживают наши соотечественницы,* которая со временем могла бы лечь в основу создания ***Всемирного форума русскоязычных женщин*** – международного объединения женщин-соотечественниц, способного авторитетно и многогранно представлять на планетарном уровне интересы русской диаспоры в самом широком спектре ее насущных забот, общественных возможностей и творческого потенциала.

Связи Группы с конкретными ассоциациями, клубами, организациями русских женщин, постоянно проживающих в странах Африки, сложились на академическом уровне еще раньше. Надо заметить, что сотрудничество с этими структурами явилось важной составной в исследовательской работе Группы гендерных исследований, прежде всего той ее части, которая касалась изучения проблем адаптации русских женщин, постоянно проживающих в странах Африки. И здесь следует подчеркнуть, что сама по себе организация земляческих союзов русских женщин, постоянно проживающих в странах Африканского континента – явление сравнительно новое и обусловлено прежде всего возрастающим числом прибывающих сюда женщин из России и стран СНГ, стремящихся к объединению для защиты своих прав и статуса в стране проживания. Этот процесс также нередко определяют как своеобразный современный этап русской эмиграции в Африку, связанный по преимуществу с замужеством русских женщин за африканцами – выпускниками учебных заведений бывшего СССР. В организационных структурах эмиграции (если таковая имеется в данной стране) эти объединения занимают самостоятельное место и отличаются определенной спецификой.

К сегодняшнему дню в Африке действуют (или находятся в стадии организационного оформления) не менее полусотни различных женских ассоциаций, объединяющих русскоговорящих женщин, постоянно проживающих здесь. Такие объединения существуют в Гане, Замбии, Камеруне, Нигерии, Уганде, Танзании, Того, ЮАР, на Маврикии, в Сенегале, Нигере, Руанде, Мали, Республике Конго, Кот-д'Ивуаре, Мадагаскаре, Египте, Марокко, Тунисе. По формам эти объединения весьма разнообразны: ассоциации, клубы, землячества, союзы и пр. В некоторых случаях идея организационного оформления русских гражданок рождается в процессе деятельности ассоциации выпускников бывших советских (иногда совместно с восточноевропейскими, как, например в самой Нигерии, или нигерийскими, обосновавшимися в Англии) учебных заведений. Землячество постоянно проживающих в Республике Конго российских граждан, например, образовано в 1988 году при Конголезской ассоциации дружбы между народами (АКАП). Активно сотрудничают специалисты Группы гендерных исследований с соотечественницами, живущими в Марокко, хотя действующая здесь ныне страновая ассоциация русскоговорящих женщин Марокко «Соотечественницы» создана лишь марте 2007 года (г. Касабланка). И поскольку с нашими соотечественниками в Марокко у сотрудников Института Африки РАН давние и широкие научно-организационные связи, на деятельности этой организации мы остановимся подробнее.

Ассоциация объединяет русскоговорящих женщин, приехавших из России, Украины, Белоруссии и других бывших республик СССР. Их цель – расширение дружеских связей между русскоговорящими женщинами, проживающими в Марокко и в других странах, а также сохранение и развитие русского языка и российской культуры на территории Марокко. У Ассоциации есть свой форум и сайт, на котором можно узнать все подробности ее жизни и работы. Там печатаются объявления о текущей работе, отчеты о проведенных мероприятиях и анонсы предстоящих.

Идея создать ассоциацию нашла поддержку в других городах Марокко, где имеются или филиалы (Рабат, Фес), или отдельные представители по связям с общественностью. Женщины понимают, что надо объединяться, а для этого следует проявлять общественную активность. За 2008 год при поддержке Российского Центра Науки и Культуры (РКНЦ) в г. Рабат было проведено большое количество мероприятий как для членов ассоциации, так и для остальных русскоговорящих женщин Марокко. Приоритеты Ассоциации – работа с детьми и моло-

дежью с целью сохранения и развития русского языка, русских традиций и культуры.

У Ассоциации уже налажены связи с некоторыми европейскими общественными женскими организациями (в Англии, Германии, Испании), с которыми они успешно сотрудничают.

Как отмечают сами члены ассоциации, им важна моральная поддержка, чувство причастности к великой России, несмотря на то что они сегодня оказались далеко от нее. «Мы делаем все для того, чтобы наши дети гордились исторической родиной своих мам, чувствуя свою сопричастность с Россией. Хотим делать еще больше. Ассоциация “Соотечественницы” стала родным Домом для тех, кто, проживая в Марокко, не хочет терять связь с Родиной, кому небезразлична судьба России».

Ассоциация «Соотечественницы» – социально-культурная, не коммерческая, но она может быть полезной для России в деле развития всесторонних связей между соотечественниками в европейских странах и странах Магриба и Ближнего Востока с целью установления культурных и деловых контактов в сфере образования, культуры, творчества, работы с молодежью. По словам Президента Ассоциации «Соотечественницы» Элеоноры Юсуфин, «Всем нам хочется не просто жить в Марокко, а хочется жить хорошо, весело и радостно. Мы стараемся больше организовывать массовых культурных мероприятий, на которые приглашаем не только членов ассоциации, но и всех русскоговорящих соотечественников, а также марокканцев. Русская культура и наука ценится и уважаема в Марокко. Наши женщины способствуют сохранению интереса со стороны марокканцев к русской культуре, повышению престижа страны, повышению интереса к русскому языку.

Наша дружба и сотрудничество с общественными организациями в России и за рубежом есть тот мост, который уже сегодня начал выстраиваться. Для нас дорого то, что дорого и для тех, кто живет в России. Мы не забываем свои корни: веру, культуру, язык. Мы готовы к любым контактам и открыты для любого сотрудничества».

Слова Президента не оказались пустой декларацией: в июне 2009 года Ассоциация «Соотечественницы» (г. Касабланка, Марокко) совместно с клубом смешанных семей «Спутник» (г. Лондон, Великобритания) провели ***Первую Международную Женскую Конференцию «Русские женщины в смешанных браках».*** Организаторы Конференции, выразив готовность к диалогу друг с другом и уважая и признавая самостоятельность каждого, решили объединиться ради выработки общих позиций в решении жизненно важных задач в защиту интересов семьи, женщин и детей для проведения в жизнь принципа равных прав и равных возможностей, для более тесного взаимодействия с русскоязычными диаспорами других стран. Принятая на этой конференции Декларация полностью подтверждает осуществленные намерения ее руководителей и участников. Ее текст выборочно приводится ниже.

Резолюция
Круглого стола лидеров международных неправительственных организаций, объединяющих русскоязычных женщин «Русские женщины в смешанных браках»

Марракеш, Королевство Марокко 6–7 июня 2009 г.

Мы, участники круглого стола, представители общественных международных организаций, представляющие интересы российских женщин, собрались в Марракеше для того, чтобы обменяться актуальной информацией по проблемам женщин в смешанных браках, обменяться мнениями об участии неправительственных организаций в решении этой проблемы, наметить пути совместной деятельности в этой сфере.

Перед началом заседания зачитали приветствия от Чрезвычайного и Полномочного Посла РФ Б.Ф. Болотина, директора Московского Дома Соотечественников Ю.И. Каплуна, а также устные приветствия от директора Института Африки РАН, члена-корреспондента РАН А.М. Васильева, в котором они отметили своевременность проведения данного мероприятия. Также было зачитано приветствие от Марии Воробьевой, регионального представителя российских соотечественников, проживающих в странах Африки и Ближнего Востока. На заседании выступили с докладами:

1. Элеонора Юсуфин, президент Ассоциации русскоговорящих женщин Марокко «Соотечественницы»;

2. Николай Сухов, директор Российского центра науки и культуры в Рабате;

3. Нелли Мурнова, главный специалист Московского Дома Соотечественника;

4. Наталия Крылова, доктор исторических наук, главный научный сотрудник Института Африки РАН;

5. Владимир Заварзин, председатель координационного Совета соотечественников Марокко;

6. Наталья Николаева, исполнительный директор Русской ассоциации иммигрантов Великобритании «Основные программы Британских и Европейских фондов, ориентированных на развитие женских организаций, и усиление их роли в общественно-политической деятельности»;

7. Оксана Гюли, президент Ассоциаций русскоговорящих соотечественниц Великобритании «Спутник» и «Международное движение за позитивное восприятие смешанных семей Интермикс-мир»;

8. Алсу Фатихова, член Ассоциации русскоговорящих женщин Марокко «Соотечественницы»;

9. Елена Яхненко, представитель «Русского дома» в Брюсселе;

10. Марина Яловая, президент Европейской Ассоциации русскоязычных инвалидов;

11. Татьяна Нажах, преподаватель русского языка при РНКЦ в Рабате;

12. Алла Дакомбе, преподаватель школы «Дружба» (Великобритания);

13. Светлана Игори, президент Ассоциации русскоязычных соотечественников Нигерии;

14. Лада Баумгартен, президент круба «Интерпартнер» (Германия);

15. Алла Баркан, доктор медицинских наук, профессор, автор книг для родителей по психологии ребенка (Австрия);

16. Ольга Венгер, представительница Европаспортрегиона и Союза русскоязычных писателей Австрии;

17. Шереметева П.П., почетный гость круглого стола, Марокко.

После обсуждения выступлений основных докладчиков и обмена мнениями в ходе дискуссии участники встречи решили:

1. Определить проблемы русскоязычных женщин в смешанных браках, связанные с защитой их гражданских прав, как актуальные.

2. Регулярно проводить круглый стол лидеров неправительственных организаций с целью обмена информацией по проблемам русскоязычных женщин в смешанных браках;

3. Поддержать инициативу президента Ассоциации русскоговорящих женщин Марокко «Соотечественницы» Элеоноры Юсуфин о проведении Международного форума по вопросам социальной адаптации, воспитания расовой и этнической терпимости к детям и молодежи из смешанных семей и проблемам передачи культурного наследия следующему поколению и принять посильное участие в организации данного мероприятия;

4. Обратиться в международные фонды за поддержкой деятельности организаций, объединяющих русскоязычных женщин;

5. Приступить к созданию информационно-аналитического бюро как базы для реализации проекта «Как сохранить "русскость" на чужбине» (рабочее название); Поручить сбор материалов и подготовку данного проекта главному научному сотруднику Института Африки РАН Наталии Крыловой;

6. Организовать семинары с целью обмена положительным опытом в проектной деятельности;

7. Создать условия для привлечения к сотрудничеству международных организаций, призванных поддерживать сохранение национального культурного наследия, истории, языка;

8. Сформировать инициативную группу из представителей неправительственных организаций с целью продвижения совместных проектов.

Встреча в Марокко не стала последней в череде международных мероприятий, в которых все активнее участвуют наши соотечественницы, живущие в странах Африки. В рамках проходившего в Москве 1–2 декабря 2009 года III Всемирного конгресса соотечественников в Институте Африки РАН 2 декабря состоялось ***Рабочее совещание руководителей страновых женских организаций русскоязычных женщин Африки и Ближнего Востока*** в составе: Председателя женского клуба «Друзья русской культуры в Иордании» Г.Л. Киселевой, президента Ассоциации русскоговорящих женщин Марокко «Соотечественницы» (члена МСРС, коллективного члена ассоциации «Родина») Э.Ф. Юсуфин, Председателя Малагасийской ассоциации российских соотечественников (МАРС) *М.В. Воробьевой,* Президента Ассоциации соотечественниц «Спутник» в Британии, лидера международного движения за позитивное восприятие межнациональных семей и расово-смешанных людей «Интермикс-мир» О. Гюли (Великобритания/Нигерия), Главного специалиста Московского Дома соотечественников (Правительство г. Москвы) Н.К. Мурновой, Н.Л. Крыловой, доктора исторических наук, главного научного сотрудника Института Африки РАН.

Встречу открыли «хозяева» – Н.К. Мурнова и Н.Л. Крылова – члены ***Оргкомитета Всемирного конгресса русскоязычных женщин-соотечественниц,*** которые рассказали собравшимся об идее организации подобного всемирного форума женщин-соотечественниц, о международной значимости подобной акции, а также о планах и проблемах, возникающих на этом пути, и способах их решения (собравшиеся ознакомились с Концепцией Всемирного конгресса русскоязычных женщин-соотечественниц и проектом Устава).

На встрече «гости» рассказали об истории и деятельности своих организаций, поделились проблемами, стоящими перед их структурами, как общего порядка, так и с учетом историко-культурных и гражданско-правовых особенностей страны их постоянного проживания. В числе прочего были отмечены позитивные сдвиги в практике взаимоотношений с посольскими и консульскими структурами РФ, аккредитованными в странах их постоянного проживания (Марокко). В то же время были затронуты проблемы мирового экономического кризиса, переживаемые в представляемых ими странах, отразившиеся на жизнедеятельности «смешанных» семей (Иордания, Мадагаскар), особенности адаптации новых поколений от этих браков в культуру страны проживания, проблемы сохранения культуры исторической Родины-матери в условиях межкультурного пограничья (Великобритания/Нигерия).

Подводя итог встрече, собравшиеся отметили необходимость и своевременность интеграции русскоязычных женских организаций

стран Африки и Ближнего Востока как самостоятельного регионального звена, со своей спецификой, обусловленной историко-культурной традицией данных районов планеты, в структуру Конгресса.

Соглашаясь с тем, что сегодня накоплен значительный опыт работы (в том числе с активным участием женщин-соотечественниц) таких международных и региональных структур, как Международный союз российских соотечественников (Женская комиссия), Всемирный координационный совет российских соотечественников, Правительственная комиссия по работе с соотечественниками при МИД РФ и др., участники Совещания поддержали инициативу создания Всемирного конгресса русскоязычных женщин-соотечественниц как самостоятельной международной структуры, способной реализовать общие цели и интересы женщин-соотечественниц. В то же время участники совещания, представляющие страны Африки и Ближнего Востока, вновь подчеркнули, что по некоторым позициям рассматривают себя как *самостоятельный региональный сегмент в рамках деятельности Конгресса.*

2010 год в России был объявлен Годом Учителя. Участники Совещания предлагают толковать понятие «Учитель» расширительно, учитывая важность в процессе формирования личности ребенка-метиса воспитательной и обучающей роли семьи, школы, средств массовой информации и др. агентов социализации индивида. Развивая далее вопрос о воспитательных практиках, участники Совещания единодушно отметили тенденцию к снижению у молодого поколения детей-метисов интереса к изучению русского языка. Поэтому было предложено создать *двух-трехязычный портал для молодежи,* постоянно проживающей в смешанных семьях, облегчающий и расширяющий возможности языковых коммуникаций. Одновременно участники Совещания видят необходимость реставрации знаний по русскому языку в среде самих русскоязычных матерей детей-метисов, которые со временем теряют знание родного языка. В этой связи предложена *организация помощи женщинам-матерям детей билингвалов в обучении последних русскому языку,* особенно если на местах отсутствует русскоязычная школа. Этому во многом способны помочь организуемые по инициативе Правительства г. Москвы Курсы русского языка, которые планируется провести в странах Африки и Ближнего Востока весной 2010 года.

В связи с экономическими и интеллектуальными интересами, которые сегодня проявляет российская сторона к профессиональным судьбам кадров высокой квалификации, подготовленным в XX столетии в СССР/РФ для стран Азии, Африки и Латинской Америки, участники Совещания намерены выступить с инициативой проведения своего рода *инвентаризации профессиональных кадров на местах и проанализировать профессиональный потенциал выпускников советских/российских*

вузов с целью налаживания необходимых контактов и взаимовыгодных экономических отношений между Россией и странами Африки и Ближнего Востока, где сосредоточен большой массив наших выпускников. Помимо экономически выгодных интересов, этот массив – моральная и реальная опора для России в налаживании контактов между нашими странами, носители положительного образа России, доброжелательного, экономически и политически конструктивного отношения к стране, в которой они получили образование и благодаря чему в большинстве своем смогли войти в общественную элиту, заняв ведущие посты и должности в самых различных областях экономики и культуры своей страны.

Мировой экономический кризис потребовал мобилизации внутренних ресурсов многих групп населения планеты, в том числе русскоязычных женщин, постоянно проживающих за рубежами собственной исторической Родины. Учитывая это, участники совещания рассмотрели *вопрос о более широких возможностях использования международных и частных грантов для поддержки жизнедеятельности отдельных женских организаций на местах.* В то же время немногие владеют опытом оформления заявок на получение грантов и им требуется квалифицированная помощь. Участники совещания одобрили инициативу Оргкомитета Конгресса проводить на постоянной основе *семинары и обучающие мастер-классы с привлечением специалистов,* обладающих опытом в данном вопросе.

В последнее время существенно увеличился приток русскоязычных женщин в страны восточного и западного мира. Возможности найти партнера из другой страны значительно возросли, что обусловило рост числа «смешанных» браков, где женщина является носителем русского языка и культуры. При этом женщина, переехавшая в страну мужа, сталкивается с рядом проблем, вызванных слабым изначальным владением информацией о культуре мужа, особенностях историко-культурных, этнолингвистических, конфессиональных и иных традиций места своего нового жительства. Зачастую женщина, не имеющая подобной информации о своих правах и возможностях, не знающая, куда обратиться, так и остается социально незащищенной, даже в самой развитой стране мира. Наконец, подобное знание могло бы сделать ее выбор более взвешенным и продуманным, дабы не совершить драматической ошибки собственной жизни и последующей жизни своих детей. В связи с этим участники Совещания предложили организовать оперативную *информационно-аналитическую службу для женщин* на основе специально для этого подготовленных брошюр, из которых она может больше узнать о стране мужа и особенностях своего будущего положения – социально-экономического, гражданско-правового, этноконфес-

сионального и иного – еще накануне принятия ею подобных матримониальных решений. Такого рода информацию легко распространять в местах, где могут состояться знакомства – в учебных заведениях, посольствах и консульствах, клубах, дискотеках и т.д.

Наконец, в сентябре 2010 года в г. Рабате (Королевство Марокко) по инициативе Российского центра науки и культуры в Рабате прошло заседание Круглого стола «Русский язык – инструмент сохранения духовной культуры в современной “смешанной семье”». Тема заседания была выбрана не случайно; интерес к русскому языку в Марокко растет с каждым годом, и это относится не только к «смешанным» семьям, но и к коренным жителям Марокко. Целью нынешнего «круглого стола», как подчеркнул его председатель, Директор Российского центра науки и культуры в Марокко Н.В. Сухов, является не только обобщение накопленного опыта по поддержке и развитию русского языка в семьях смешанного типа, но и поиски путей расширения сферы его распространения в Марокко.

Представитель Правительства Москвы (Московский Дом Соотечественника – МДС) Н.К. Мурнова проинформировала собравшихся о конференциях женских организаций, прошедших за последние два года в разных странах мира, чья работа направлена на сплочение российских соотечественниц, которые представляют за рубежом реальную силу по продвижению русского языка, русской культуры в странах их проживания. Расширение географии таких конференций закладывает реальную основу для создания в будущем Всемирной организации русскоговорящих соотечественниц, над чем работает вместе с Оргкомитетом Комиссия по делам женщин Президиума Международного совета российских соотечественниц. Она подчеркнула, что нынешний Круглый стол в Марокко, так же как и Конференция в Марракеше 2009 года, – подтверждение широкой географии работы будущего Конгресса.

В своем докладе Крылова Н.Л., представлявшая здесь Российскую академию наук, поделилась выводами, сделанными по итогам многолетней практики работы с российскими соотечественниками в странах Африки в гендерном аспекте, и подчеркнула, что роль российской соотечественницы в сохранении русского языка и культуры имеет огромное значение; особенно ценно существование такой практики в обстановке нарастающей глобализации. Кроме того, она отметила важность опыта предшествующих поколений русских эмигрантов как основы для сохранения русского культурного и духовного наследия и передачи его последующим поколениям.

Руководитель Ассоциации «Соотечественница» (г. Касабланка) Юссуфин Э.Ф. рассказала о работе своей организации, которая, несмотря на объективные трудности, продолжает успешно работать с детьми-билингвами по освоению ими русского языка. Она также подчеркнула, что русский язык – это инструмент, которые не только скрепляет узы смешанной семьи, но и позволяет приблизить русскую культуру к марокканскому миру. В первый день работы Круглого стола Ассоциация русских женщин в Марокко «Соотечественница» (в лице ее председателя – Юссуфин Э.Ф.) принимала поздравления со вступлением в члены Международного совета российских соотечественников (МСРС).

В итоговом документе Круглого стола подчеркивалось, что он явился заметным событием в жизни российской диаспоры в Марокко, а в перспективе – серьезным моральным стимулом, для российских соотечественниц, занимающихся решением проблем сохранения русского языка, русской культуры в своих семьях и распространением их в Марокко. Круглый стол показал рост активности женщин-соотечественниц в период обострения проблем, вызванных глобализацией, увеличение вклада руководимых ими организаций в сохранение и укрепление позиций русского языка в Марокко, повышение статуса русскоязычных организаций в этой стране. В широком контексте подобное мероприятие – новый призыв к более внимательному изучению таких вопросов, как роль русского языка в сохранении духовной культуры в «смешанных браках», особенности работы по поддержанию его в странах Африки и мусульманского Востока.

ИСТОКИ

Л.Е. Куббель

ДРЕВНЕЙШЕЕ СООБЩЕНИЕ ОБ ОБЫЧАЕ СОПРАВЛЕНИЯ БРАТА И СЕСТРЫ У АФРИКАНСКИХ НАРОДОВ*

Настоящее сообщение посвящено отражению в сочинении арабского ученого X в. ал-Хамдани одного из пережитков материнского рода у некоторых африканских народов. Речь идет об обычае совместного управления мужчины и женщины, чаще всего – брата и сестры, отмеченном европейскими исследователями во многих африканских государствах.

Обычно принято считать, что первым, кто описал этот обычай, был П. Погге[1]. Это не вполне точно. Г. Нахтигаль во время своих путешествий по Судану в 1869–1874 гг. отметил, что в государствах Центрального Судана, например в султанате Борну, видную роль в управлении играли царица-мать, жена или сестра правителя[2].

Однако, бесспорно, что Погге был первым из исследователей, специально обратившим внимание на обычай соправления у лунда Анголы. Поэтому и самый обычай получил в этнографической литературе название «лукокеша» («Lukokescha» или «lukokesha») по титулу соправительницы царя лунда, носившего титул «муата ямво» (Muata jamwo, mwata yamwo).

Лукокеша – это одна из сестер правителя, которая теоретически считается матерью всех царей страны (в то же время она не может иметь детей в действительности). Она является равноправной соправительницей муата ямво, обладает, так же как и последний, полной и неограниченной властью над жизнью и смертью подданных. Любопытно, что лукокеша единственная во всем государстве лунда была исключена из юрисдикции муата ямво. Она имела свой собственный двор, и ей были особо подчинены отдельные округа и селения, составлявшие, по-видимому, нечто вроде удела. Обязательным было участие лукокеши в обсуждении в царском совете важнейших политических вопросов. Наряду с царем она получала налог, взимаемый со всех торговых караванов. Одной из важнейших функций, которые выполняла лукокеша, было участие в выборе нового муата ямво взамен умершего. Этот выбор осуществляла коллегия в составе «каннапумба» (kannapumba) – четырех виднейших советников царя, и лукокеши. При этом именно лукокеша

---

* *Л.Е. Куббель.* Советская этнография. М., 1961. № 1. С. 149–152.

имела решающий голос. Отметим попутно, что новый правитель избирался из числа сыновей умершего, т.е. наследование осуществлялось по отцовскому праву. Выбор новой правительницы осуществляли те же четыре сановника, но на этот случай требовалось решающее мнение муата ямво. Высокое положение, которое занимала в государстве лунда лукокеша, подчеркивалось и чисто внешними признаками. Так, она имела право носить «лукано» – браслет из слоновой кости, считавшийся знаком царской власти. Путешествовала она на плечах раба, что дозволялось только высшим сановникам государства[3].

Мы видим, таким образом, сложившуюся и четко разработанную систему двойного правления.

Дальнейшие этнографические исследования показали, что отмеченное выше независимое и почетное положение женщины-отправительницы характерно не для одних только лунда. Такие формы общественной и государственной организации оказались свойственными многим африканским народам, в особенности – относящимся к группе банту.

Исследуя чокве, ближайших соседей лунда, которые в XIX в. входили в состав государства лунда, Г. Бауманы показал, что этот народ, как и расположенные юго-восточнее луэна, считал вполне нормальным и обычным даже единоличное женское правление[4]. Но помимо этого, чокве обнаруживают многие черты уже отмеченного параллелизма в системе управления. Так, у чокве почти равные права в управлении имели царь, его единоутробный брат и мать царя [5]. При этом мать царя была сестрой его предшественника. Здесь высокое положение царицы-матери подчеркивалось еще и тем, что она обладала правом предоставлять защиту от наказания любому преступнику[6].

Можно вообще говорить о широком распространении пережитков норм материнского права в государственной организации народов банту. Это подтверждают данные относительно наиболее изученных баганда. Роско сообщает, что здесь царицей становилась единокровная сестра царя. При этом немаловажная роль в выборе новой царицы принадлежала царице-матери. Царица имела собственный двор, чины которого носили те же звания, что и чины двора ее мужа. Она пользовалась столь же неограниченной властью над жизнью и смертью подданных, как и сам царь; причем как царица, так и царица-мать имели право суда над своими слугами. Царица располагала обширными имениями во всех частях государства[7]. Высокое положение царицы у баганда подчеркивалось еще и тем, что она (как и царица-мать) носила тот же титул – «кабака» (kabaka), что и ее муж, а также принципами, определявшими размещение усадьбы царицы: она непременно должна была отделяться от царской усадьбы какой-либо проточной водой. Теоретически подобное размещение объяснялось так: поскольку жена царя также является

независимым царем со своими собственными владениями, двум независимым дворам нельзя располагаться на одном холме, и они должны быть разделены проточной водой[8].

Сходные условия мы встречаем и у других народов банту, например у руанда[9]. Но распространение таких форм государственной организации не ограничивается народами банту. Например, Мик сообщает, что царица чамба считалась повелительницей всех женщин страны[10]. Аналогичные порядки существовали в древней Дагомее[11], у ашанти[12]; близки к ним условия, существовавшие в древнем Бенине[13] и в государствах йоруба[14]. В последнем случае, так же как и в Дагомее и Бенине, мы сталкиваемся уже; с малайской системой родства[15]. Для восточных районов Хофмайр сообщает об обязательном браке вождя со своей сестрой у шиллуков[16].

В работе «Vaterrecht und Mutterrecht in Afrika» Бауманн подробно рассмотрел вопрос о происхождении и причинах перечисленных выше форм государственной организации у африканских народов и пришел к выводу, что привилегированное положение женщин правящей семьи может проистекать как из пережитков материнского права, так и из чисто династических причин. В случае брака между единоутробными братом и сестрой речь идет, по-видимому, о материнском праве; если же брат и сестра имеют общего отца, то можно говорить о преобладании династических соображений[17].

Характерно, что если жена правителя пользуется широкими правами в административной и судебной областях, то эти права принадлежат ей скорее как сестре царя или – после смерти мужа – как матери его преемников, чем как супруге[18]. При этом сестра-жена, если говорить о лукокеше или кабака (у баганда), не может иметь детей ни от супруга, ни от своих многочисленных любовников[19]. Это подтверждается тем обстоятельством, что во многих случаях царица-мать в действительности не была матерью правителя[20] (так же как и сестра, которая чаще была не родной, но классификационной).

Дошедшие до нас сведения о браке царя Мономотапы с родной сестрой можно рассматривать как попытку примирения принципов родства по материнскому и отцовскому праву[21]. Весь комплекс явлений, связанных с брачными отношениями в правящих семьях у многих народов Африки, – наследование престола по материнской линии, браки между братьями и сестрами, высокое положение матери и сестер правителя, – указывает на сохранение значительных элементов материнского права в династических вопросах[22].

Важнейшие центры материнского права в Африке совпадали с районами, где находились государства, достигшие высокого уровня политического и культурного развития, – такие, как Бенин, йоруба, Ашанти,

Лунда, Мономотапа, Буганда, в которых мы можем отметить значительную феодализацию.

Однако, несмотря на сравнительную разработанность проблемы[23], до настоящего времени не было обращено внимания на сообщение одного из наиболее интересных и самобытных арабских авторов – Абу-Мухаммеда ал-Хасаиа ибн-Ахмеда ал-Хамдани (ум. 334/945 г.). В своем географическом сочинении «Сифат джазират ал-араб» (Описание острова арабов) он говорит при описании «четвертей Земли»; «что касается четвертой четверти, которая лежит в южной части от ал-Магриба, то это страна черных из числа зинджей, ал-хабаша, ал-буджа, нубийцев, Фаззан и земля ал-Кайрувана. Относительно же Ифрикии, ал-Кайрувана, ас-Суса, страны нагих черных и Ганы преобладают иные названия, например Нумидия, Гетулия и прочие названия на греческом языке. Эта четверть напоминает треугольник Рака, управляют же ею Венера и Марс. Обе эти планеты суть западные, подразумевая под этим, что они – южные по отношению к ал-Магрибу, ибо Венера – южная, а восход Марса находится на юге.

И поэтому у многих обитателей этих стран из-за союза этих двух звезд имеется обычай, чтобы на царстве находились царь и царица – брат и сестра от одной матери. Из них мужчина правит мужчинами, а женщина – женщинами. Они сохраняют этот обычай; он – древний обычай, они же унаследовали его. Их темперамент очень горяч: они всецело поглощены совокуплением с женщинами, которые выдаются замуж до дефлорации их их мужьями (т.е. будучи девственницами. – *Л.К.).* Женщины некоторых из черных посвящены в то, что есть между мужчинами (т.е. в их дела. – *Л.К.)* из-за ненасытности последних и их жадности к красоте»[24].

Совершенно очевидно, что здесь мы имеем дело с нормами материнского права. Это вытекает из подчеркнутого ал-Хамдани условия – «брат и сестра от одной матери» и подкрепляется вторым отрывком. Едва ли может быть сомнение, что смысл этого отрывка заключается именно в показе высокого положения женщины в обществе у африканских народов. Естественно, что арабу первой половины X в., мусульманину (пусть даже и не особо ревностному, каким был, по-видимому, ал-Хамдани) подобная роль женщины в обществе и государстве должна была казаться чем-то необычным, и объяснить эту «необычность» он мог лишь астрологическими соображениями или «необузданным темпераментом» африканцев. Сопоставление текста ал-Хамдани с приведенными в начале настоящего сообщения описаниями сходных обычаев у африканских народов конца XIX в. показывает большую устойчивость подобных элементов материнского права и их глубокую древность.

Учитывая уже отмечавшуюся связь районов распространения пережитков материнского права и управления и наиболее высокоорганизованных государственных образований, следует признать текст ал-Хамдани косвенным свидетельством существования таких государств к югу от Сахары уже в начале X в. – государств высокой культуры и значительной протяженности. В самом деле, давно уже известно, что в структуре таких государств, как Гана, сильны были элементы материнского права, в частности в вопросе о престолонаследии[25].

Крупный и разносторонний ученый, ал-Хамдани тем не менее никогда не выезжал за пределы Аравийского полуострова, которому и посвящен его труд[26]. Внимание к этнографическим сюжетам делает честь широте его научных интересов. Но сюжет этот затронут на основании какого-то источника, письменного или устного, который нам совершенно недоступен. Все же мы можем с полным основанием говорить о существовании у арабов традиции описания районов Африки, традиции, на которой и основывался ал-Хамдани, но которая не прослеживается у других современных ему авторов. Это утверждение влечет за собой дальнейший вопрос: знакомство с какими областями отражала традиция, т.е. до каких мест доходили арабы во внутренних районах африканского континента к первой половине X в.? Текст ал-Хамдани проливает некоторый свет на этот вопрос.

Области, перечень которых приведен в нашем отрывке, далеко не все поддаются мало-мальски удовлетворительной идентификации. Если можно довольно точно определить границы Ифрикии, ас-Суса, ал-Кайрувана, Нубии, Фаззана и земель ал-буджа, то значительно менее ясны в этом смысле Гана, области зинджей и ал-хабаша, а «страны нагих черных» и вовсе неопределенны. Поэтому необходимо сопоставить сведения ал-Хамдани с теми данными о пережитках материнского права у различных африканских народов, которые приведены в начале настоящего сообщения.

Совершенно очевидно, что сведения ал-Хамдани не могут относиться к банту бассейна Конго – лунда, луэна, чокве. Едва ли можно отнести эти сведения и к восточным банту, хотя нет достаточных оснований к тому, чтобы полностью отрицать возможность знакомства арабов с северной частью нынешнего района расселения баганда (впрочем, в традиции этот народ прослеживается не ранее XII в.).

Вероятнее всего, однако, что сообщение ал-Хамдани имеет в виду народы Центрального Судана – позднейшие области Борну, Бадан, Багирми, Дарфур. На это как будто указывает упоминание Фаззана – области, через которую проходил один из караванных путей из Северной Африки в Судан, описанный ибн-Хаукалем в 70-х годах X в.[27]. Ко времени ибн-Хаукаля этот путь был уже заброшен, но в начале X в. – время, к которому относится информация ал-Хамдани, он еще действовал. К тому же в районе оз. Чад находилось к этому времени одно из крупнейших государственных образований раннесредневековой Африки – Канем[28].

Мы уже упоминали о наблюдениях Нахтигаля в Центральном Судане. Его сведения не ограничиваются Борну. Аналогичные факты были обнаружены в султанатах Багирми, Вадаи, Дарфур. При этом в Багирми сестра султана (или же иногда его дочь) считалась главой всех женщин царской семьи[29].

То, что сообщение Нахтигаля о положении женщин правящих домов этого района в системе управления менее соответствует букве сообщения ал-Хамдани, нежели наши сведения, например, о баганда, не должно нас смущать. Общественная и государственная организация народов Центрального Судана подверглась длительному воздействию ислама, и некоторые элементы материнского права могли исчезнуть под этим воздействием и, вероятно, действительно исчезли. Более всего примечательно как раз то, что сообщения Нахтигаля относятся главным образом к мусульманским государствам. Самое существование подобных явлений в сильно исламизированной среде показывает, что речь идет о сохранении и значительной устойчивости пережитков материнского права, возникновение которых относится ко времени значительно более раннему, чем время появления ислама в этих районах Судана.

---

[1] См., например: *H. Baumann*, Lunda, Berlin, 1935. С. 139

[2] *Nachtigal G.* Sahara und Sudan, I, Berlin, 1879. С. 723.

[3] *Pogge P.* Im Reiche des Muata Jamwo, Berlin, 1880. С. 153, 156–157, 227–228, 231–235; *McCulloch M.* The Southern Lunda and Related Peoples, London, 1951. С. 10–11.

[4] *Baumann H.* Указ. раб. С. 144–145; *его же.* Vaterrecht und Mutterrecht in Afrika», «Zeitschrift für Ethnologie», Jhg. 58, Hf. 1–2, 1926, с. 146–147; *M. McCuiloch*, Указ. раб. С. 69.

[5] *Baumann H.* Lunda. С. 142.

[6] Там же. С. 145.

[7] *Roscoe J.* The Baganda. London, 1911. С. 84–85, 191, 236–237, 266.

[8] Там же. С. 203; см. также: «Народы Африки». М., 1954. С. 406–407.

[9] *Maquet J.J.* Le Système des Relations sociales dans le Rwanda ancien, «Annales du Musée Royal du Congo Belge, Sciences de l'Homme». T. I. Tervuren, 1954. С. 147–148.

[10] *Meek C.* Tribal Studies in Northern Nigeria, London, 1931, С. 335.

[11] *Hubner A.W.* Das afrikanische Häuptling und Königtum, «Das Ausland». T. 63, 1890. С. 185.

[12] *Dupuis J.* Journal of a Residence in Ashantee, London, 1824. С. 114.

[13] *Ольдерогге Д.А.* Древности Бенина, I, «Сборник Музея антропологии и этнографии АН СССР». Т. XV. М.–Л., 1953. С. 336.

[14] *Johnson S.* The History of the Yorubas. London, 1921. С. 63–64.

[15] *Ольдерогге Д.А.* Малайская система родства, сб. «Родовое общество». Труды Ин-та этнографии АН СССР. Нов. серия. Т. XIV. М., 1951. С. 37–45.

[16] *Hofmayr W.* Die Schilluk, Wien, 1925. С. 139.

[17] *Baumann H.* Vaterrecht. С. 151.

[18] Там же. С. 145.

[19] *Pogge P.* Указ. раб., С. 157; *Roscoe J.* Указ. раб. С. 84; *Baumann H.* Vaterrecht. С. 153–154.

[20] *Irstam T.* The King of Canda. Lund, 1944. С. 172, 174.

[21] *Baumann H.* Vaterrecht. С. 152.

[22] Там же. С. 157.

[23] *Baumann H.* Vaterrecht. С. 153, 157; *Baumann H., Westermann D.* Les peoples de l'Afrique. Paris, 1948. С. 143, 184–185, 217; *Irstam T.* Указ. раб. С. 175.

[24] *Müller D.H.* Al-Hamdanis Geographie der Arabischen Halbinsel. I. Leiden, 1884 С. 40, 5–16.

[25] См., например: *Cooley W.D.* The Negroland of the Arabs. London, 1841. С. 40.

[26] *Brockelmann K.* Geschichte der Arabischen Literatur. I. С. 229; *Крачковский И.Ю.* Арабская географическая литература. «Избранные произведения». Т. IV. С. 166; С. *Arendonk van*. Al-Hamdani. «Enzyklopädie des Islam». II. С. 362.

[27] Opus geographicum auctore Abu-I-Kasim Ibn Haukal…, ed *Kramers J.H.* I. Lugd. Bat., 1938. С. 92, 253.

[28] См.: Ibn Wadhih qui dicitur al-Jaqûbì Historiae, ed M.Th. Houtsma. I. Lugd. Bat., 1883. С. 219.

[29] *Nachtigal G.* Указ. раб. Т. II. Berlin, 1981. С. 611; Т. III. Berlin, 1883. С. 232, 424–425.

Н.А. Ксенофонтова

ВИДЫ СОЦИАЛЬНЫХ СВЯЗЕЙ И ФОРМЫ ЗАВИСИМОСТИ В СИСТЕМЕ СЕМЕЙНО-РОДОВЫХ ОТНОШЕНИЙ*

Следует подчеркнуть, что роль и положение женщины в обществе машона далеко не однозначны: с одной стороны, она может находиться в различной степени зависимости от одних членов семейной общины, а с другой – иметь очень высокий статус по отношению к другим домочадцам. Это ее дифференцированное положение зависит от того места, которое она в данный момент занимает в семейно-родовых связях по отношению к каждому отдельному индивидууму.

Значение женщины в обществе неразрывно связано с традиционной концепцией богатства и со всеми вытекающими из нее последствиями. Для машона и родственных им племен жизненно важной была способность родовой группы воспроизвести себя. Поэтому основным богатством семьи, общины являлись жены и дочери. Женщина пользовалась уважением не как жена мужа, а как мать детей. Характерно, что родственники называют ее не личным именем, а «мать такого-то».

Жизнеспособность каждой семейной группы пропорциональна числу имеющихся в ней людей, и поэтому уход из семьи каждой женщины должен быть компенсирован в виде роворо общиной свекра, так как община тестя теряет право на потомство своей дочери. Компенсационная сторона брачного выкупа ярко проявляется и у многих других африканских народов. Так, например, у сенуфо и диула, как отмечает А.Б. Летнев, «сохранили силу реликтовые нормы брачного права, согласно которым жених мог выбирать между уплатой родителям невесты брачного выкупа и обязательством передать семье жены одного из своих будущих детей» [Летнев, 1964, с. 47–48]. То же самое положение существовало и у многих других народов мира в XIX в. [Колганов, 1962, с. 13S; Ковалевский, 1939, с. 41–42].

Сохранение института брачного выкупа социально принижало женщину, превращало ее в своеобразную «собственность» семейной общины, вернее, этой «собственностью» являлась не сама женщина как личность, а ее способность к деторождению [Rayner, 1962, с. 54]. Если женщина не может рожать детей или она умерла, не успев их родить, то свекор требует замены ее одной из ее сестер за тот же роворо, или же если вдова способна еще к деторождению, то обычно после смерти ее мужа она становится женой одного из его братьев [Holleman, 1952, с. 150, 360; Garbett, 1967, с. 313–314]. Женщина в традиционном обществе была прежде всего мать своих детей, а потом уже рабочей силой в семье.

В связи с этим представляется несколько односторонним подход В.В. Крылова к брачному выкупу только как к оплате семьей мужа рабочей силы жены [Крылов, 1965, с. 16].

Несмотря на то что жена находится в зависимости от мужа, свекра и свекрови, она все же сохраняет свое родовое имя и постоянные связи со своей ашатной группой [Seed, стр. 51–52]. Согласно обычаю, когда женщина умирает, только ее кровные родственники или родной сын могут снять с ее тела поясной шнурок, что является символическим актом, освобождающим покойную от уз жизни и помогающим ее духу оставить тело и соединиться с духами предков агнатной группы, к которой она принадлежала. Этот обряд запрещается совершать ее мужу как представителю другого рода [Rayner, 1962, с. 56]. Кроме того, если роворо совсем не уплачен или уплачен не полностью семьей мужа, то ее дети получают родовое имя не отца, а агнатной группы матери [Holleman, 1952, с. 17]. Иными словами, с выплатой брачного выкупа община свекра приобретает право на передачу детям своего имени [Ольдерогге, 1947, с. 29], увеличивая таким образом число членов своего рода и общины.

С годами уже немолодая женщина, обремененная многочисленными детьми, становится, наряду с мужем, центральной фигурой в семье, приобретая к тому же большую свободу в своих действиях. Этот новый статус старшей женщины в семье выдвигает на первое место ее положение старшинства как матери детей, бабушки внуков, свекрови и тещи [Holleman, 1958, с. 74–75], т.е. принцип (ее) зависимости сменяется принципом (ее) генеалогического старшинства. Иначе говоря, социально-правовой статус женщины значительно повышается с возрастом.

Но высокого положения в семейно-родовой структуре женщина может достичь не только с годами и с приобретением жизненного опыта. Независимо от ее лет и старшинства в масштабах одного поколения она пользуется большим уважением как сестра брата (сестра мужа) и тетя племянников [Seed, 1932, с. 68–69; Seed, 1933, с. 44, 51–52; W.S.B., 1929, с. 110–112; Edwards, 1929, с. 26–29; Holleman, 1952, с. 68–76; Gelfand, 1965, с. 24–29, 35–42, 82–89]. И опять определяющую роль здесь играют связи по поводу роворо.

У машона существует институт ч и п а н д а , основанный на особой связи брата и сестры [Holleman, 1952, с. 66, 169–172, 273, 325; African Agrarian Systems, 1960, с. 195; Rayner, 1962, с. 56–57] (преимущественно родных), когда полученный за сестру брачный выкуп идет на обес-

* Н.А. Ксенофонтова. Народ Зимбабве. М.: Из-во «Наука», Главная редакция восточной литературы, 1974. С. 82–88.

печение роворо ее брату. Обычно глава семейной общины устанавливает порядок, по которому выкуп за старшую сестру идет старшему брату, за младшую – младшему и т.п.[1].

Иными словами, сестра дает возможность жениться своему брату, и поэтому последний вместе с женой и детьми всегда находится в определенной зависимости от нее до конца своей жизни, причем возраст сестры не имеет значения. Особенно сильно отношение зависимости между ней и женой брата, которое нашло отражение в родственной терминологии, а именно: сестра мужа называется в этом случае *вамвене* или *самукадзи*, что означает «собственница его жены» или «женщина, руководящая его женой», а жена мужа – *муровора,* т.е. «жена ее (сестры брата. – *Н.К.)* скота». Эта система вамвене-муровора в своей основе очень похожа на «систему нкита», описанную Д.А. Ольдерогге у нкунду (Центральное Конго) [Ольдерогге, 1960].

Сестра-чипанда первая встречает жену мужа у входа в деревню, вводит ее в дом и знакомит с ее обязанностями, а когда та должна родить, провожает ее в деревню тестя; она же выступает в роли арбитра в конфликтах между братом и его женой, является душеприказчицей брата после его смерти и вмешивается во все дела его семьи, часто она выступает в качестве посредника при ухаживании и заключении брака племянника и т.д.

Вообще роль сестры мужчины очень велика в семейной общине. Особенно тесные и дружеские отношения у нее с детьми брата; для них она *ватете* («женский отец»), их советчица и наперсница во всех жизненно важных вопросах, она готовит их к супружеской жизни, выступает в качестве посредника между ними и отцом и т. п. [Seed, 1932, с. 68; Holleman, 1952, с. 66; Gelfand, 1965, с. 24, 76; African Agrarian Systems, 1960, с. 196].

Среди машона резерватов Ведза и Нарира к ватете часто применяют термин «амбуйя» (бабушка, мать отца), употребление которого связано с чувством особого уважения и почтительного отношения [Holleman, 1952, с. 37].

В полигамных семьях существует своеобразная иерархия между женами, основанная на принципе очередности вступления в брак с мужем. Первая жена *вахози* стоит выше второй – *мукаранга* и третьей *муронго* еще и потому, что выполняет определенные организационно-хозяйственные функции: распределяет работу между женами, заботится

[1] Часты случаи, когда подобные отношения устанавливаются между сводными братьями и сестрами, дядьями и племянниками, отцом и дочерью, племянником и тетей в рамках одной большой семьи. Это имеет место, когда дочерей в семье меньше, чем сыновей, но во всех случаях преимущественное право на роворо женщины имеют ее родные братья.

об еде для мужа и ответственна за благополучие всей семьи и т.п. [Seed, 1932, с. 73; Edwards, 1929, с. 33; Gelfand, 1965, с. 37–39; Holleman, 1952, с. 210–211, 236].

Система чипанда накладывает особый отпечаток также на взаимоотношения между мужчиной и сыном его сестры – *м у з у к у р у* . Многие функции *музукуру* похожи на обязанности его матери (сестры его дяди) [Spears, 1928, с. 91; Seed, 1932, с. 68–69; Seed, 1933, с. 44, 51–52; Holleman, 1952, с. 37, 235–239; Kuper, 1954, с. 36; Holleman, 1958, с. 43; Gelfand, 1965, с. 23–24, 40–42; Garbett, 1967, с. 213]. То, что она обеспечила роворо своему брату, ставит племянника по положению не только выше его двоюродных братьев, но и самого дяди.

То же самое наблюдается и у нкунду, у которых дети сестры мужчины считаются «отцами» своих двоюродных братьев [Ольдерогге, 1960, с. 190]. Музукуру даже имеет право критиковать деятельность своего дяди-вождя или патриарха большой семьи. Он является также главным распорядителем всех обрядовых церемоний своей агнатной группы, а в случае смерти главы общины совершает ритуал в честь скончавшегося дяди и затем председательствует на церемонии передачи имущества и вдов его наследникам. Музукуру обязан также выступать в качестве посредника по делам между общинниками и патриархом. При распределении наследства дяди племянник имеет преимущественное право на одно животное из его стада, которое рассматривается как вклад в роворо этому племяннику от дяди [Holleman, 1952, с. 358].

Очевидно, особое положение племянника в семейной общине объясняется не только отношениями по поводу роворо, но и отголосками господствовавшего когда-то материнско-правового рода, когда счет родства шел по линии матери, а имущество переходило от дяди к племяннику [Ольдерогге, 1960, с. 177]. Реликты материнского рода проявляются у современных машона, например, и в передаче музукуру его двоюродным братьям наследства их отца[2], а также в той особой роли, которую играет кровь общей матери (по сравнению с кровью общего отца) для сводных детей [Davies, 1933, с. 64; Garbett, 1967, с. 313; Holleman, 1952, с. 60, 65; Seed, 1933, с. 335–336].

Принципы личной зависимости и взаимных обязательств действуют не только среди отдельных индивидуумов в рамках одной семейной общины, но и между различными агнатными группами, семьями и общинами, связанными отношениями куроворана.

[2] Д.А. Ольдерогге считает, что это явление указывает на то, что когда-то легальным наследником являлся племянник, который ввиду изменений, происшедших в обычаях и социальных условиях, выступает теперь как посредник между дядей и его сыновьями [Ольдерогге, 1947, с. 20]. Этот факт подтверждается и сведениями, приводимыми Х. Купер, которая пишет, что у корекоре все еще наследует сын сестры и что это характерно также для северных машона [*Kuper H., Highes B.* and *Velsen J. van.*, 1954. с. 23].

Машона считают, что та из брачащихся агнатных групп, которая обеспечивает женами другую агнатную группу, стоит выше по генеалогической лестнице в системе межродовых семейных отношений.

Например, если мы имеем три патрилинии, связанные отношениями куроворана (А, Б, В), то патрилиния А (дающая жен для Б) будет для Б (берущей жен от А) «тестем» или «отцом» – т е з в а р а , а Б в отношении А является «зятем» или «ребенком» – м у к у в а ш а . В свою очередь, Б будет «отцом» для В, а последняя «ребенком» для Б. В то же время В является «внуком» для А, а А для В – «дедом», так как патрилиния А обеспечила женами братьев женщин из патрилинии Б, а женщины из Б – жены мужчин В [Bullock, 1927, с. 214–215, 235–236; Holleman, 1952, с. 45–48]. Все мужчины из агнатных групп, дающих жен, будут называться в е т е з в а р а (мн. ч. от тезвара), а из групп, берущих жен, – *вакуваша* (мн. ч. от мукуваша).

Причем данная терминология свойства отражает реальное социальное неравенство. Мать невесты м б у й я *в а ш а* и отец имеют очень высокое положение; жених, его отец и вся их семья относятся к родителям невесты с глубоким чувством уважения и подобострастия, на котором лежит печать приниженности. Тезвара, как только это возможно, старается подчеркнуть свое превосходство. Так, например, в течение брачных переговоров он обычно не общается сам с мукуваша, а посылает посредников, что, несомненно, является актом принижения отца жениха и самого жениха, но когда тезвара наконец соизволит посетить деревню мукуваша, до тех пор пока ему не преподнесут подарки, он не желает войти в муша и разговаривать с будущими родственниками.

Господствующее положение семейной общины невесты выражается в присвоении ею не только брачного выкупа (состоящего из скота, мотыг, браслетов и денег) в качестве компенсации за женщину, но и многочисленных подарков в виде крупного и мелкого скота, домашней птицы, украшений, денег и пр., которые семья жениха дарит невесте, ее родителям и родственникам [Davies, 1933, с. 61–64; Edwards, 1929, с. 29–30; Gelfand, 1965, с. 10, 78–82, 84; Garbett, 1967, с. 311; Yudelman, 1964, с. 10].

Так, например, одной только невесте за каждое ее движение и слово при вступлении в деревню и семью мужа дарят отдельный подарок (за то, чтобы она вошла в деревню, в хижину, чтобы села на циновку и открыла лицо, чтобы сказала что-то и т.п.). Особенно большое значение придается подарку матери невесты, который обычно состоит из быка или коровы, предназначающихся для жертвоприношений духам предков тещи. Этим актом подчеркивается уважение со стороны зятя и свекра духов предков невесты, от которых зависит способность к деторождению последней.

Кроме роворо и упомянутых выше подарков у машона (особенно у корекоре) члены семьи зятя помогают тезвара в сельскохозяйственных и других работах (раскорчевка, сбор урожая, постройка хижин и т.п.), что также рассматривается как вознаграждение родителям невесты за их дочь [Gelfand, 1965, с. 80–81].

Как передают местные жители, страх перед гневом духов предков невесты и ее родителей, которые могут наслать всевозможные несчастья на мукуваша и его сородичей, побуждает зятя делать подарки. Но, как отмечает Холмен, хотя эта вера по-прежнему бытует в наше время среди машона, очень многие мужчины стараются уклониться от подобных подношений до тех пор, пока действительно не случается какое-либо несчастье [Holleman, 1952, с. 177].

Получая брачный выкуп и подарки, тезвара гарантирует мукуваша плодовитость, целомудрие и хорошие хозяйственные способности дочери [Posselt, 1928, с. 68], а в случае если женщина не проявит всех этих качеств, ее отец обязан дать зятю взамен другую дочь [Posselt, 1928, с. 68; W.S.B., 1924, с. 65–67; Holleman, 1952, с. 150–151][3]. В свою очередь, семья мукуваша обещает хорошо обращаться с женой и ее детьми, иначе они могут лишиться и женщины и роворо за нее [Rayner, 1962, с. 58]. Надо отметить, что эти отношения между патриархальными семейными общинами мужа и жены не являются эпизодическими, их все время связывает сложная система постоянных взаимных обязательств. Подобные же отношения встречаются у многих южноафриканских банту [Ольдерогге, 1947, с. 14].

Рассмотренные нами основные виды связей в системе семейно-родовой структуры имеют глубокие и еще не отмершие корни в родовом обществе. И хотя в настоящее время семейно-общинные принципы берут верх над кровнородственными, все же многие социальные отношения складываются согласно модели, которую предлагают им уже существующие родственные связи.

Список литературы

Ковалевский М.М. Очерк происхождения и развития семьи и собственности. М., 1939.

Колганов М.В. Собстенность. Докапиталистические формации. М., 1962.

Крылов В.В. Основные тенденции аграрных отношений в Тропической Африке // НАА, 1965, № 4.

Летнев А.Б. Деревня Западного Мали. М., 1964.

Ольдерогге Д.А. Из истории семьи и брака (Система лобола и различные формы кузенного брака в Южной Африке), СЭ, 1947, № 1.

[3] Такая замена жены называется *бондве*: дети от этой «заменяющей» жены, по законам машона, принадлежат к первому браку [*Posselt F.W.T., 1928.* с. 68].

Ольдерогге Д.А. Система нкита // Сб. «Проблемы истории первобытного общества», ТИЭ, новая серия, т. LIV, М.–Л., 1960.
African Agrarian Systems, Oxford, 1961.
Bullock Ch. The Mashona: the Indigenous Natives of Southern Rhodesia, Cape Town, 1927.
Davies C.S. The Concluding Rites of Marriage, – NADA, 1933, XI.
Edwards W. From Birth to Death. Notes of the Natives of the Mrewa Districts, Southern Rhodesia, – NADA, 1929, VII.
Garbett G.K. Prestige, Status and Power in a Modern Valley Korekore Chiefdom. Rhodesia, – «Africa», 1967, vol. 37, № 3.
Gelfand M. African Background. The Traditional Culture of the Shona-Speaking People. Cape Town, – Wynberg – Johannesburg, 1965.
Holleman J.F. The Changing Roles of Africa Women. – «Africa in Transition». London, 1958.
Holleman J.F. Shona Customary Law, Cape Town, 1952.
Kuper H., Highes B. and *Velsen J. van.* The Shona and Ndebele of Southern Africa. London, 1954.
Posselt F.W.T. Native Marriage, – NADA, 1928, VI.
Rayner W. The Tribe and its Successors, London, 1962.
Seed J.H. The Kinship System of a Bantu Tride, – NADA, 1932, X.
Seed J.H. The Kinship System of a Bantu Tride, – NADA, 1933, XI.
Spears J. The Burial and Succession of a Mashona Chief, – NADA, 1928, VI.
Yudelman M. Africans on the Land. Cambridge, 1964.
W.S.B. The Mainini Custom, – NADA, 1924, II.
W.S.B. Manyika Law and Custom, – NADA, 1929, VII.

И.Е. Синицына

ОСОБЫЕ ФОРМЫ БРАКА*

В государствах со слаборазвитой экономикой родство и дети рассматриваются массовым сознанием как основная форма социального обеспечения в старости и при болезни. В крестьянскую общину, несмотря на длительный колониальный период, как правило, не пришел еще «дух римского мира», осознание гражданской принадлежности к государству, чьи требования претворены в законе[1].

Ж.П. Фрелик, бывший директор Парижского центра по изучению современной Азии и Африки, уловил глубинную суть воззрений, которые в ряде этнических групп еще живы: «Племя – это и есть родина в самом определенном смысле слова, но она связана не с определенной территорией (ибо в Африке легко перемещаться), а с сонмом предков. Племя – это живые и мертвые, причем воля умерших тяготеет над жизнью живых, ибо она – источник права и основа религии. Здесь – родина, там – чужбина, родина – племя имеет очень прочное строение, которое служит людям защитными рамками, мощным психологическим двигателем»[2]. Еще большее чувство привязанности, взаимопомощи, духовной близости связывает узкий родственный коллектив, хранящий память об общих родоначальниках.

Одна из непреложных обязанностей – почитание духов предков, забота о могилах родичей. В силу религиозных представлений в общем круге живых, мертвых и грядущих поколений забота о продолжении рода – вопрос серьезный равно для скотовода, рыболова, земледельца, охотника и вождя. Хозяйство и идеология следуют рука об руку: забота о духах семьи и а семейном имуществе едина. Имя покойного должно наследоваться вместе с его скотом, землей, рангом, женой, украшениями, всем, что окружало его в жизни. Считается, что имя оказывает магическое воздействие на личность. Пока живо имя, жив человек. Этим представлениям соответствует ряд своеобразных обычаев. Стремление сохранить имя, т.е. продолжить род, нашло отражение в специфической форме брака «с духом». Эта форма известна в Восточной и в Западной Африке с разными вариациями и с различным в рамках этой брачной формы статусом женщин. Один из ярких примеров такой формы брака – *нуэр*[3]. Скотоводы *нуэр* – один из северо-западных нилотских народов шари-нильской языковой группы. Они наделяют территории между

* Синицына И.Е. Человек и семья в Африке. М.: «Наука», 1989. С. 80–90.

Белым Нилом и р. Собат Республики Судан.

Нуэр, У которых принята отцовская система родства, считают, что имя отца живет в сыновьях. О дочери же говорят пословицей, соответствующей русскому «отрезанный ломоть». С ней кончается род. Женщина и ее дети – члены уже другой семьи, семьи мужа. Поэтому, когда мужчина умирает, не оставив законных сыновей, его имя, его род (и имущество) искусственно сохраняются с помощью правовой фикции.

Кто-либо из родственников, младших по возрасту и ближайших по степени родства – незаконный сын (который не носит имя отца), брат, племянник – сын брата, а если нет прямых сородичей – из следующего колена, уплачивает брачные платы скотом из собственности покойного мужа и от его имени. На приобретенной таким путем женщине женится родственник для рождения «духу» умершего сына-наследника. Полученная за скот женщина – *чиекджока* (ciekjooka) – признается женой покойного («духа»). Дети от этого союза – *гаатджока* (gaatjooka) – дети «духа» – носят имя «духа», т.е. покойного старшего родственника[4]. Возникшая семья юридически состоит из главы семьи – «духа», его жены, детей и родственника – фактического мужа и отца, кем он и признается в повседневной жизни. Но при формальном установлении счета родства и в правовых целях мужем и отцом выступает покойный, от имени которого вносились брачные платежи. Дети также знают всегда имя своего юридически признанного отца – «духа». Подобно левиратному браку, женитьба от имени «духа» – моральный долг младшего родственника, и от него не отказываются.

Старшим не полагается жениться от имени родственника следующего (младшего) поколения. Такой брак означает у *нуэр* нарушение родовых запретов, инцест.

Для получения собственного законного потомства *нуэр,* который живет с семьей «духа», должен вступить в следующий брак. У состоятельных людей обычно так и происходит. Но бывает, что у мужчины нет средств на выкуп или во втором браке родились только девочки. Тогда весь механизм брака с «духом» снова приходит в движение. Один из фактических (биологических) сыновей лица, не имевшего при жизни собственных «законных» сыновей, или другой родственник женится от имени умершего.

Скот «духа» – *гхок джокни* (ghok jookni) – у *нуэр* считается священным. Он не может быть использован ни в каких других целях, кроме женитьбы от имени покойного владельца. Поскольку брачные платы вносятся скотом, скот в сознании семьи играет исключительную роль. Эванс-Притчард рассказывает, что, даже когда *нуэр* вынуждены угонять чужие стада для уплаты штрафов и налогов, они и в этом случае не притрагиваются к стадам, предназначенным для брака «духа»[5].

Скоту этому придается мистический характер, и считается, что

мщение «духа» постигнет того, кто посягнет на него.

В древнейших мифах Африки зафиксирована своего рода эквивалентность человека и коровы. У *тсвана* дети от левира так и называются – «дети скота», поскольку выкуп за их мать вносил первый муж. Своего рода эквивалентом скоту – источнику существования – признается рождение ребенка в семье мужчины. Род понимается как единое целое, и не имеет большого значения, кто именно из родственников выполнит функции его воспроизводства.

У народов Кении и Танзании возник не менее своеобразный институт, выработанный, по-видимому, в интересах женщины. Женщина, как правило, отстранена обычаем от самостоятельного наследования семейного имущества. По мере развития традиционной экономики и накопления в семьях имуществ (скот, земля, соль и т. д.)[6] потребность удержать собственность от утечки в дальние боковые ветви и сохранить статус и стабильность малой семьи привела к образованию еще одной своеобразной формы семьи, которая известна как «брак женщины с женщиной»[7]. Эта семейно-правовая форма предусматривает процедуру сохранения имуществ в отдельных частях большой семьи и показывает, что процесс правовой борьбы за имущество имеет весьма ранние корни.

Ряд сводов обычного права Кении устанавливает: «Когда муж умирает, оставив бездетную вдову, уже неспособную к деторождению, вдова может взять жену. Вдова уплачивает выкуп семье избранной женщины и подыскивает для нее мужчину из возрастной группы своего мужа. Дети, рожденные от такого союза, считаются детьми покойного мужа вдовы»[8]. Это пример так называемой формы «брака женщины с женщиной».

У *камба* подобные же правила: бесплодная вдова – *ивету* (iwetu) – может уплатить выкуп и получить для своего дома жену. Эту женщину она отдает *мутуанья* (mutuanya), одному из родственников мужа, для рождения от него ребенка. Потомство созданной таким путем пары считается детьми вдовы и ее покойного мужа. Этот правовой акт предполагает изменение всего традиционного порядка наследования: собственность мужа переходит не к отдаленному родственнику, который согласно счету родства имеет право на наследство, а к будущему наследнику – ребенку, которого растит вдова. До вступления этого ребенка в брак (до его совершеннолетия) раздел имущества покойного приостанавливается, и вдова сохраняет за собой право пользования, которым она обладала при жизни мужа.

У *кисии* такая организация брака и фактического усыновления называется *оконьвома кво омокунгу (*okonywoma kwo omokungu), у *луо – чи мванду* (chi mwandu), у *куриа – оготетва бусини* (ogotetwa busini), у *нанди* и *кипсигис – китун чи толоч* (kitun chu toloch).

Аналогичная форма брака зафиксирована в сводах обычно-

правовых норм у *таита* и *тавета.* Право закрепляет возможность использования этих норм лишь зажиточными людьми в интересах сохранения в доме семейной собственности. Так, свод норм *таита* устанавливает: «После смерти мужа бесплодная или не имеющая мужского потомства женщина, которая богата, может взять жену, уплатив ее отцу *лонго* (longo) обычным путем. Вдова избирает лицо из рода мужа для такого союза с женой, и дети от него считаются детьми покойного»[9]. Если у женщины есть дочери, но нет сыновей, она также может приобрести жену за выкуп для рождения наследника.

В отличие от *камба, луо* и *кикуйю* организация такого брака, например, у *кипсигис, кисии* и *куриа* возможна и при жизни мужа, а не только после его смерти, если у жены нет сыновей и она больше не может родить. В своде норм обычного права *кисии* устанавливается: «Бесплодная женщина или имеющая только дочерей может взять в жены девушку и уплатить за нее обычным путем брачные платы. Это может быть сделано при жизни мужа или после его смерти. Женщина избирает мужчину из рода ее мужа для половых сношений с девушкой, и любые рожденные дети будут принадлежать женщине, которая уплатила выкуп»[10]. Эта брачная норма свидетельствует, что уже в древние времена обычай создавал средства обхода общих правил наследования имущества. Она преследовала цели рождения ребенка и сохранения имущества. В зависимости от конкретной конъюнктуры обычное право поддерживало то коллектив (большую семью), то интересы отдельных лиц и малой семьи.

В Танзании считается, что эта норма вышла из употребления: в Кодекс обычного права 1963 г. она включена уже не была. Но современной судебной практике материковой Танзании эта форма известна как брак *макамана.* Он, в частности, распространен в этнических группах *куриа, симбити* и некоторых других. Колониальные власти этот вид брака неоднократно отменяли, а высшие суды признавали недействительным или рассматривали как вид договора. Но, видимо, хозяйственные условия приводили к повторяемости такой практики. В 1965, 1968, 1975 и 1978 гг. высшие суды Танзании разбирали тяжбы в связи с исками жен в «браке женщины с женщиной» о его расторжении и требовании детей их истинными родителями[11]. Судебные дела показывают, с одной стороны, что архаические нормы еще практикуются, но с другой – обнаруживают изменения в правосознании: заинтересованные лица пытаются оспорить эти нормы в судебном порядке.

В семье, организатором которой становится женщина, «дети скота» признаются правопреемниками и наследниками имущества. «Право наследования и распоряжения хозяйством *свази»* прямо указывает, что брачная форма, основанная на выкупе, данном женщиной, ставит целью

наследование и может использоваться не только вдовой, но и дочерьми домохозяина: «Когда у мужчины остались только пережившие его дочери, одна из них может договориться об уплате брачного выкупа за женщину, которая будет унаследована лицом, избранным *лусендво* (советом главных родственников. – *Я.С.*)»[12]. Социальная мать становится квазинаследницей. За ней сохраняется узуфрукт – пользование участком, который принадлежал дому ее матери, и скот этого дома. Таким образом, самостоятельно организовать семью может как вдова, так и свободная женщина.

Иногда юридическая практика африканских государств смешивает обычаи сорората и «брака женщины с женщиной». Так, в 1975 г. Верховный суд Нигерии рассмотрел тяжбу о наследстве между двумя братьями от разных матерей – Е. Мерибе и Дж. Эгву. Дело возникло из брачной формы народа *ибо,* заключенной в их семье. Суть в следующем: в домохозяйство жены вождя Чегекву, Нваньиокали, перешла жить ее племянница в связи с бездетностью Нваньиокали. Жене вождя нужен был наследник, сын от ее мужа, и ее родственница должна была родить для нее ребенка. Таким путем Нваньиокали стала социальной матерью родившемуся Е. Мерибе. Ее материнство в правовом отношении было подтверждено в 1937 г., когда Е. Мерибе совершил после ее смерти похоронные ритуалы. Однако в 1971 г. его право на наследование земли, принадлежащей Нваньиокали, было оспорено родственником, который утверждал, что матерью Мерибе была не Нваньиокале, а другая женщина. В первой инстанции дело рассматривалось в Высоком суде соответствующей территории. Суд учел показания эксперта по праву *ибо* – вождя Эквуруке. Последний заявил следующее: «У нас существует обычай, что бесплодная женщина может вступить в брак с другой в интересах своего мужа. Любое потомство от указанной женщины, взятой в жены, должно рассматриваться как потомство женщины, вступившей с ней в брак в целях иметь представителя хозяйства и наследования». Суд принял решение, что социальная мать Нваньиокали «обращалась с истцом как со своим сыном; договор соответствует местному праву и обычаю территории»[13]. Верховный суд страны оставил решение в силе. В этом случае в высших судах обсуждался вопрос о практике «браков женщины с женщиной». В прецеденте же имел место обычный сороратный брак.

Множественность брачных форм и развитие покупного брака привели к возникновению различных видов кабалы. Пример кабалы посредством заключения брака показывает практика *луо.*

У *луо* существует брак с *мусумба* (musumba) – посторонними, пришельцами, которые работают на хозяина за стол и жилье. Эксплуатация этих работников оформляется древним ритуалом принятия в род, после

чего им дают имя главы семьи. Хозяин вносит *дхо и кень* за *мусумба* и приобретает ему жену. Однако *мусумба* может жить со своей семьей только до тех пор, пока работает на хозяина. При уходе он теряет жену и детей, ибо они принадлежат хозяину как главе семьи. Практически это пожизненная эксплуатация всей семьи *мусумба.*

Развитие хозяйства *луо* нуждалось в работниках, но оплата их труда в каком-либо эквиваленте в скотоводческом полунатуральном хозяйстве не возникала. Средством прикрепления работников к хозяйству и явился брачный институт. *Мусумба* передавали свой неравноправный статус жене и потомству. Неравенство в правах способствовало социальной дифференциации, но поскольку в сельской местности разница в образе жизни и культурном уровне владельцев земель и стад и простых пастухов была до недавнего времени невелика, то и социальное расслоение носило скрытый характер.

ДРУГИЕ ФОРМЫ БРАКА

На Африканском континенте соседствует большое число разнообразных брачных форм. Во многих этнических группах покупной брак прочно трансформировался в отработочный и представляет собой уксорилокальный брак-службу: мужчина живет в хозяйстве будущего тестя, пока не отработает «цену жены». Иногда отработка продолжается в течение многих лет и после появления детей. В ряде случаев жених начинает отрабатывать за будущую жену, когда она еще не достигла совершеннолетия. Брак отработкой, одна из ранних форм, характерен для ряда народов Нигерии, Ганы, матрилинейных народов Северо-Восточной Замбии, Малави и других стран. Он широко распространен у *ньякюса,* а у *бемба, га* и других существуют обе формы брака – и с уплатой выкупа, и с отработкой. Обычно будущий муж переселяется в семью тестя сразу после помолвки, строит себе хижину и участвует в сельскохозяйственных работах[14].

В современной Африке уже редко встречается старинная форма «брак-обмен», при котором мужчины обмениваются сестрами. Иногда в обменные отношения втягиваются и другие родственницы. В имеющихся кодексах обычного права эта форма, так же как «брак-служба», не получила признания. Подробное описание обменного брака было сделано в 1939 г. уроженцем народа *тив* Акигой, а в 1953 г. – англо-американскими этнологами Л. и П. Бьюкеннен[15]. Обменный брак у *тив* – одна из наиболее ранних форм. Обычаи *тив,* собственно, еще не сложились в право. Тем не менее они строго соблюдаются. Вожди, старейшины и лесные ведуны *(мбацав)* следят за их соблюдением, и нарушителей быстро настигает санкция[16]. В 1927 г. «брак-обмен» наряду с другими обычаями был отменен колониальной администрацией. Офи-

циальное признание получила введенная форма покупного брака, не принятого у *тив* раньше.

Европейской администрации общественная организация *тив* была неизвестна. Сведения о ней поступали от переводчиков-хаусанцев с искаженной интерпретацией. Введение покупного брака стимулировало развитие товарного хозяйства и надлежащий сбор налогов. Но в глухих районах обменные браки зафиксированы этнографами.

«Обмен женщинами по договору» – *квазе йамин а йям ша ише* (kwase yamen a yam sha ishe) – сложная и многоступенчатая система взаимных обязательств. Они переходят на протяжении трех-четырех поколений, и в них обязаны разбираться профессиональные знатоки местных норм – вожди, старейшины и колдуны – *мбацав.* Память старейшин, так же как хронистов или сказителей, хранит сведения о старинных тяжбах, давних договорах, отношениях родства и свойства, которыми спустя 30–50 лет еще связаны лица, не принимавшие в них участия. В упрощенной форме обменный брак сводится к следующему.

Мужчина отдает ближайшую по возрасту младшую сестру, его подопечную, другому и взамен получает от него такую же женщину. Впоследствии в течение жизни у этих двух женщин особенно близкие и тесные отношения – икар (ikar).

По местным представлениям, вошедшая в семью невестка замещает дочь и сестру, отданную замуж. Дети обеих женщин признаются «вышедшими из одного чрева», т.е: детьми той женщины – *ингол* (ingol), – за которую получена в семью жена[17].

Со смертью жены обменный брак прекращается. Но обязательства по обмену женщинами между семьями становятся наследственными. Неравномерная рождаемость мальчиков и девочек создает запутанные родственные счеты между семьями, связанными обменными браками.

Девушки, рожденные от *ингол,* распределялись между своими братьями или становились *ингол* для второго поколения и для младших братьев матери – своих дядей, тех, которые не смогли своевременно вступить в брак из-за недостатка в семье женщин.

Сыновья, рожденные в обменном браке, пользуются особым уважением и занимают престижное положение. Старший сын обычно избирается вождем. Обменный брак объединяет крупную группу людей, и первый ребенок оказывается старшим, «своим» в обеих родовых группах. Для выполнения своих функций старейшинам и вождям необходимо не только обладать личным авторитетом, но и находить поддержку большинства сородичей, В результате лица, за которыми стоит широкий круг родственных коллективов, становились естественной частью механизма власти. У *тив* признаются и разные формы конкубинатиых браков. Статус жен и детей в них в целях наследования функций и

имущества ниже, чем в покупном и тем более обменном браке. В этом случае очевидна связь брачных форм с организацией власти.

БРАК-БЕГСТВО

Наряду с браком по соглашению между семьями праву известен и брак без семейного договора – уход мужчины и женщины из домохозяйства и женитьба против воли семей. В русской этнографической литературе такой брак известен под тюркским термином «умыкание». Но это понятие не охватывает разнообразия вариантов такой формы брака в Африке.

Похищение или увод невесты – одна из ранних ступеней в развитии брака и семьи.

А.Я. Смирнова выделяет: 1) похищение без согласия невесты и вопреки воле родни; 2) похищение с согласия девушки, но против воли родни; 3) фиктивное похищение по соглашению заинтересованных лиц и сторон. Эти три формы она соответственно определяет как насильственное похищение, увод и уход[18]. Ю.В. Бромлей и М.С. Кашуба отмечают, что в Югославии, например, обычай увоза невесты, несмотря на наказание государством насильственного похищения, в правосознании воспринимается как поступок смелый, достойный восхваления; его пережитки сохранялись вплоть до первой трети XX в., и в некоторых районах почти половина браков заключалась в обход официального сговора[19].

Широкое, распространение вариаций этой брачной формы у народов мира вполне закономерно вызвало вопрос, поставленный А.И. Першицем: является ли форма брака, связанная с тайным уводом женщины, нормой обычного права или исключением из правил, нарушением права?[20]

В Африке в одних правовых системах увод невесты признается в качестве одной из нетипичных, второстепенных брачных форм, в других – рассматривается как наказуемое деяние и основание для гражданского иска со стороны родственников. У ряда народов во внимание принимаются также последствия увода женщины и иногда ее статус. Уведение замужней женщины во всех случаях представляется правонарушением и влечет один из наиболее распространенных и типичных традиционных исков.

Так, например, у *тив* брак в результате побега общепринят. Часто девушка убегает в домохозяйство своего избранника, а дня через три его отец или опекун отправляется к ее отцу и договаривается о брачных условиях. Такой брак (фактически по сговору с невестой) считается для мужчины лестным[21].

Акига, однако, рассказывает, что эта форма выросла из распространенного брака похищением. По его словам, женщин *тив* похищали соседние племена. Сами *тив,* которые страдали от нападений, такие спо-

собы брака рассматривали как варварские. Со временем, когда между соседними этническими группами установились мирные отношения, опасные рейды за женщинами прекратились. Но традиция похищения жен, как считает Акига, вошла в их быт. В его время она носила уже ритуальный характер. Брак, основанный на захвате жены, – *ийе* (iye) – происходил по соглашению между родами, но все же считался, почетным, ибо свидетельствовал о доблести мужчины[22].

Брак *ийе* представлял правовую уловку, компромисс между обязательствами семей и личными склонностями; возможно, это была своего рода «языческая» форма в усложнившихся общественных отношениях. В период межродового соглашения о браках *ийе* можно было жениться в нарушение порядка, не дожидаясь очереди, вопреки желанию старейшин и т.д. У *тив* брак-похищение – дело прошлого, но брак-увод сохраняется и не предусматривает последующую договоренность семей.

Похищение жен было более распространено в скотоводческих этнических группах, но уже накануне колониального периода существовало у немногих народов.

Форма брака-бегства с обоюдного согласия мужчины и девушки, более мирная и свойственная обществам разных культурно-хозяйственных типов, была возможна далеко не у всех народов. В государствах *акан,* например, такой брак не был принят. По словам Дж. Данквы, склонять женщину к побегу при отказе ее семьи было просто бесполезно[23]. В стране *акан* скрыться было негде. Виновный в любом случае попадал в суд правителя и уплачивал компенсацию, равную максимальному выкупу. Вместе с ним разделяла ответственность семья.

Дж. Сарба отмечал, что у *фанти* государство ограничивало власть семей над лицами: при отказе семьи женщины по «неуважительным» причинам желающим разрешалось вступить в брак в присутствии вождя или правителей и свидетелей[24]. Публичная власть осуществляла и карательную функцию при попытке лиц жениться самовольно – без договоренности семей или участия представителей органов управления[25].

Изъятие органами власти брачных вопросов в конфликтных случаях из юрисдикции семейных советов свидетельствует о более высокой ступени развития семьи и большем авторитете публичной власти у *акан* в доколониальный и колониальный периоды по сравнению с рядом других африканских народов[26].

Некоторые современные кодексы обычного права официально признали форму «брак-бегство». Например, брачное право *бали* признает: 1) «обычный» брак – *мангуи нчо нчо* (mangui ncho ncho) и 2) брак в результате тайного бегства. Под ним понимается уход с обоюдного согласия юноши и девушки с целью женитьбы в случае препятствий со стороны семей. Брак признается законным, если «мужчина и женщина оставляют родительские дома и живут как муж и жена без каких-либо предшествующих переговоров» (Статья 37) Но семьи молодой четы должны договориться о брачных платах, и законную силу брак получает только после этого (Статья 38). Таким образом, пережиточная форма «брак-бегство» рассматривается как ступень к общепринятому покупному. Увод женщины в ряде кодексов понимается как конкубинатный брак (Танзания).

Кодекс обычного права *луо* – второго по величине народа Кении, предусматривает входящую в брачный ритуал обязательную церемонию захвата невесты – *меко* (meko). Сговоренную девушку в назначенное время схватывают несколько мужчин – родственников жениха. По обычаю, невесте полагается сопротивляться. Мужчины, имитируя насилие, уводят ее в свою деревню, где ее встречают молодые женщины – родственницы и подруги – и провожают молодых в хижину ее будущего мужа. Если невеста не желает предполагаемого брака, отказ демонстрируется принятой символикой – зажатыми в руках дикими яблоками. Невеста может ухватиться за дерево эфорбию[27], укрыться в зернохранилище или в погребальной хижине. Это своего рода обращение за защитой к духам предков останавливает насилие.

При внезапном похищении невеста набивает рот землей – в знак непереносимости брака. Тогда *меко* также подлежит табуации. Но в дальнейшем женитьба на этой девушке путем похищения уже не допускается[28].

Традиция захвата невесты у пастушеского народа *луо,* известного рейдами за скотом, сохранилась с давних эпох. Эта древняя форма брака совместилась с новой – с уплатой выкупа. Теперь увод совершается после того, как главы семей уладили все вопросы о брачных платах[29].

Брачный обычай *меко* у народа *луо* показывает, что между свадебным обрядом и способом заключения брака похищением нет непроходимой грани. Сходная форма брака похищением – *чикуму* (chikumu) – существует и у народа *яо* (Малави). После похищения брат мужчины дарит брату женщины козла и цыплят, а затем родственники договариваются о браке[30].

Основная форма, признанная кодексами, декларациями и сводами норм обычного права ряда народов Ганы, Камеруна, Кении, Танзании, Свазиленда, Ботсваны, Малави и других африканских стран, – брак с уплатой выкупа. Наряду с признанием брачных платежей Кодекс Танганьики 1963 г. объявил законным и брак без уплаты выкупа. В стране это было воспринято как радикальная мера. Практическое значение статьи о признании брака без выкупа было велико, поскольку суды руководствовались кодексом вплоть до выхода нового закона о брачном праве 1971 г.

В современные своды норм обычного права не вошли некоторые

брачные формы, еще бытующие у населения. Например, кенийские юридические комиссии отклонили форму брака на установленный срок, известную и в некоторых других районах Африки[31]. В Кении такой брак существовал в исмаилитской общине и назывался *мутаа* (mutaa). Парламентская комиссия Кении в «Отчете о праве, касающемся брака и развода» разъясняла, что временная форма брака уже не соответствует современным представлениям и общественным интересам и не может рассматриваться как супружество.

«Мы будем определять брак, – пишут составители отчета, – как добровольное объединение мужчины и женщины, стремящихся к тому, чтобы вместе прожить жизнь. Мы думаем, что брак будет определяться так, как он обычно понимается гражданским и обычным правом, так же как и последователями всех главных религий»[32].

---

[1] Под «духом римского мира» Гегель имел в виду «господство абстракции, мертвого закона, разрушение красоты и веселых обычаев, вытеснение семьи как непосредственной природной нравственности, вообще принесение в жертву индивидуальности, которая отдается государству и находит свое хладнокровное достоинство и рассудочное удовлетворение в повиновении абстрактному закону» [*Гегель Г.В.* Эстетика. Сочинения. Т. 3. М., 1971. С. 581).

[2] Marchés tropicaux et méditerráneens. P., 1968, 4/IV.

[3] Подробное описание этого обычая у *нуэр* дано Э.Э. Эванс-Притчардом в 1951 г., а впоследствии и П.П. Хоуэллом.

[4] *Evans-Prichard E.E.* Kinship and Marriage among the Nuer, Oxf., 1951, с. 263, 109–112.

[5] Там же.

[6] См.: Арабские источники XII–XIII веков. Л., 1985. С. 24, 73, 77.

[7] М. Херсковиц в 1938 г. описал эту форму у народов Дагомеи (Бенин). Ф. Дж. Лугард отмечал ее широкую распространенность в Западной и Центральной Африке и рассматривал этот трансформированный брак как форму рабства [*Lugard F.J.* L. The Dual Mandat in British Tropical Africa. L., 1965. С. 385; см. также: *Krige E.J.* Women-Marriage with Special Reference to the Lovedu. – Africa. L., 1974. № 44. С. 11–36).

[8] Приложение 1: кикуйю, II, 4 (в).

[9] *Cotran E.* Kenya. Vol. 1 [Taita, II, 4 (b)].

[10] Там же. [Kisii, II, 4 (d)].

[11] *Rwezaura B.A.* Traditional Family Law and Change in Tanzania. A Study of the Kuria Social System. Baden-Baden, 1985. С. 147–158.

[12] *Синицына И.Е.* Обычай и обычное право... С. 162.

[13] *Meribe v. Eugene.* Joshua Egwu. Supreme court civil appeal № 48/75... Цит. по: *Rwezaura B.A.* Traditional Family Law... С. 161.

[14] Брак отработкой подробно описывается в трудах Д.А. Ольдерогге.

[15] *Bohannan L.* and P. The Tiv of Central Nigeria. L., 1953.

---

[16] См. Приложение 2.

[17] *Akiga.* Akiga's Story. The Tiv Tribe as Seen by One of its Members. L., 1939. С. 101.

[18] *Смирнова А.Я.* Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. Вторая половина XIX–XX в. М., 1983. С. 52–57.

[19] *Бромлей Ю.В., Кашуба М.С.* Брак и семья у народов Югославии. Опыт историко-этнографического исследования. М., 1982. С. 174–175.

[20] *Першиц А.И.* Похищение невест: правило или исключение? // СЭ. 1982, № 4; см. также работы Э.О. Тэйлора, Л.Я. Штернберга, А.Н. Максимова.

[21] *Bohannan L.* and *P.* The Tiv of Central Nigeria. С. 73.

[22] *Akiga.* Akiga's Story, с. 137–141.

[23] *Danquah J. B.* Akan Laws and Customs, с 146.

[24] *Sarbah J.M.* Fanti Customary Law. С. 49.

[25] В Европе в период раннего средневековья увод женщин был также распространен. Именно поэтому «Салическая Правда» предусматривала штраф за похищение женщины или чужой невесты, который равнялся стоимости 21–30 коров (Салическая Правда. М., 1950, XIII, § 1, 10).

[26] Подробнее см.: *Лихачев В.А.* Обычное уголовное право Ганы. – Труды УДН им. П. Лумумбы. Т. 13. М., 1966.

[27] *Эфорбия* (лат. euphorbia) – молочайное дерево. Выделяет молочно-белый сок. Называется по имени врача I в. н. э. Эфорба, впервые его описавшего.

[28] Приложение 1: луо, I, 4.

[29] Церемония захвата невест не допускается только в отношении девушек-близнецов. Запрет насилия над близнецом, видимо, восходит к сакральному близнечному культу, широко распространенному у народов Африки. Девушку-близнеца просто приводят в деревню жениха в сопровождении козла.

Как правило, за жену уплачивается сумма, равная выкупу за ее мать, или общепринятая цена. Однако за близнеца *луо* платят половинную цену, ибо оплачивается лишь «половина того, чем была беременна мать», – «половина чрева». У других *нилотов – нуэр* – близнецы также считаются не двумя лицами, а единым существом. В брачной традиции *луо* близнец, возможно, также рассматривается как половина единого плода, и это определяет половинные брачные платы за жену-близнеца (см. Приложение 1: луо, II, 4 (в),

[30] *Ibik J.O.* Malawi I. The Law of Marriage and Divorce. Restatement of African Law: 3. L., 1970 [V, 3 (g)]. С. 13. Правовая комиссия *яо* рекомендовала не следовать этой традиции.

[31] Временный брак в прошлом существовал не только в Африке, он был признан мусульманским правом. В шиитском праве, например, такой брак называется *сига*.

[32] Report of Commission on the Law of Marriage and Divorce [Nairobi], 1968. С. 16.

Н.П. Космарская

НЕЗНАКОМАЯ АФРИКАНКА*
(ЖЕНЩИНА В ТРАДИЦИОННЫХ ЗЕМЛЕДЕЛЬЧЕСКИХ ОБЩЕСТВАХ ТРОПИЧЕСКОЙ АФРИКИ)

«Мы, женщины, не собираемся терпеть то, что мы терпели в прошлом. Тогда мы спали. Теперь мы проснулись. Я говорю это вам, мужчинам!» – подобные слова вполне естественны в устах женщины, которая содержит своих детей и распоряжается своими доходами. Но позвольте, скажет читатель, при чем тут Африка? Речь, видимо, идет о воинствующих западных феминистках, с их апологией экономической независимости и радостей одинокого материнства. А если уж в центре авторского анализа, судя по заголовку, африканка, то, скорее всего, героинями должны стать немногочисленные городские «эмансипе», пробивающие себе «путь наверх» с помощью европейского образования и цивилизованного секса.

Такой ход рассуждений можно понять. Африка в массовом сознании ассоциируется, естественно, не с Западом, а с Востоком, а стереотип «восточной жены» общеизвестен: чадра, закрывающая лицо от взглядов посторонних мужчин, домашнее затворничество и полное подчинение воле мужа. Жительницы большей части Тропической Африки, свободной от влияния ислама, не носят чадру. Однако их изможденные от голода и тяжелой работы лица, нередко появляющиеся на телеэкранах и страницах журналов, их согбенные фигуры с грудным младенцем за спиной и мотыгой в руках кажутся абсолютно несовместимыми со словами, открывающими эту главу.

И все-таки приведенные нами слова были сказаны африканками, и больше того, малограмотными крестьянками, недовольными ущемлением своих традиционных прав при организации нового сельскохозяйственного проекта и немало преуспевшими в противодействии мужчинам[1]. А говоря о женщине, которая содержит своих детей, мы имели в виду не вкусившую прелесть модернизации незамужнюю горожанку, а типичную жену в типичной традиционной сельской семье, до сих пор сохранившей многие черты древнего общинного уклада.

Давайте же понаблюдаем за жизнью африканской женщины, отбросив стереотипы и вооружившись здоровым любопытством. Оно будет вознаграждено, ведь Тропическая Африка, по нашему глубокому убеждению, это не просто не Запад и не почти Восток, а совершенно уникальный мир, особая ветвь в развитии человеческой цивилизации.

В трудах и заботах. Рассчитывать на ослабление зависимости от мужчины, не говоря уж о большем, может лишь та женщина, которая работает и зарабатывает. Это условие хотя и недостаточное, но необходимое.

С легкой руки известной датской исследовательницы Э. Босеруп, автора теперь уже классической работы «Роль женщин в экономическом развитии»[2], сельское хозяйство Тропической Африки часто называют «женской системой земледелия». За этим стоят в первую очередь количественные характеристики. Бросается в глаза разительный контраст между арабскими странами и странами южнее Сахары по степени участия женщин в сельскохозяйственном производстве. Судя по последним данным МОТ, доля женщин в экономически активном населении, занятом в сельском хозяйстве, составляла для Южной Африки в 1950 г. 38%, в 1980 г. – 40 и в 1990 г. – 40%; для Восточной Африки – 47, 47 и 46%; Центральной Африки – 48, 46, и 46%; Западной Африки – 40, 39 и 38%, однако для Северной Африки всего лишь 8, 13 и 15% соответственно[3]. <…>

Однако положение женщины, ее мироощущение и поведение определяются в африканской общине не только степенью ее трудового вклада и характером обязанностей, но и тем, как они распределяются между супругами, как организовано производство в сельской семье.

Семья – арена противоборства. Женщины африканской деревни не просто заняты в производстве продовольствия; внутрихозяйственный «продовольственный мини-сектор» является в значительной степени обособленным, самостоятельным образованием – как в территориальном, так и в экономическом смысле. Женщина ведет хозяйство на отдельном, выделенном ей в пользование или даже личную собственность участке. В соответствии с традиционным правом, работая на таком участке, она может реализовать излишки продукции и распоряжаться по своему усмотрению полученным доходом, а также доходами от побочных занятий – торговли, ремесла и пр. Мужчина, в свою очередь, вовсе не обязан вносить в семью свои доходы в полном объеме. Подобная хозяйственная самостоятельность женщин имеет своей оборотной стороной их ответственность за пропитание семейства. Более того, традиционной обязанностью женщины в Тропической Африке является не только уход за детьми и их воспитание, но и их материальное обеспечение независимо от наличия мужа – фактического или юридического. По наблюдениям африканистов, согласно традиционным неписаным правилам в их осовремененном варианте, безусловная обязанность мужчин – лишь внесение платы за обучение детей.

* Мир африканской деревни. Динамика развития социальных структур и духовная культура. М., 1997. С. 154–155, 157–165, 166–168.

Таковы общие принципы разделения прав и обязанностей в традиционной сельской семье. Реальная действительность, конечно, значительно богаче, ведь мы пытаемся обобщить ситуацию на огромном этническом, социально-экономическом, наконец, географическом пространстве.

Вот как выглядит, например, господствующий в Кении тип сельской семьи. По мнению английских социальных антропологов, проводивших там обследования, Кения типична в этом отношении для всей Тропической Африки. «Ответственность за “прокорм” семьи и удовлетворение других жизненно важных потребностей ее членов – например, в одежде – лежит там на женщине. Усилия, которые жена и мать предпринимает для достижения этих целей, лежат в значительной степени за пределами наблюдения и контроля со стороны мужа. Женщины отвечают за все звенья производственной цепи – от выращивания продовольственных культур до приготовления еды. Кенийские женщины сами распоряжаются доходом от сельскохозяйственных и прочих видов деятельности.

Основные традиционные обязанности отца – расчистка и подготовка к посеву участка земли, на котором его жена (или жены) будет работать, а также финансирование семейных расходов, следующих по важности за одеждой и продовольствием... Мужчины получают доход преимущественно в денежной форме из различных источников: выращивание экспортных культур на строго обособленных участках семейного надела, работа по найму»[4].

Теперь об обязанностях по отношению к детям: «Что касается ухода за детьми как такового, то роль кенийских и вообще африканских женщин здесь вполне традиционна для матерей всех стран и народов. Отличия в другом – в совершенно особой, почти исключительной роли африканок в содержании детей, в обеспечении их средствами существования»[5]. <…>

Крайним проявлением центробежных тенденций внутри семьи как хозяйственного организма является своеобразная товаризация отношений между супругами, крайне непривычная для европейского взгляда и в чем-то даже шокирующая. Ведь для нас подобная «расчетливость», взаимные финансовые претензии являются признаком нездоровья семьи, ее движения к распаду.

А у тив, например, мужья расплачиваются с женами за их труд (обычно просом); они одалживают друг другу деньги под проценты; для приготовления пива жены покупают просо или сорго у своих мужей. <…>

По принципу «ты – мне, я – тебе» построены взаимоотношения супругов в районах интенсивного выращивания хлопка на севере Кот-д'Ивуара. Если жена не получает существенного, по ее мнению, вознаграждения за свой труд – в форме ли регулярных выплат или дорогого подарка после уборки урожая, или помощи трудом на «женских» полях, то она соответственно проведет меньше времени на «мужских» полях. По словам автора обследования, «сумеет ли муж убедить жену поработать на него в “пиковые” периоды – полностью зависит от его дипломатического искусства»[6]. <…>

На почве подобных отношений возникают конфликты скорее социального, нежели психологического, межличностного толка: «В отношениях обмена трудом и ресурсами между супругами часто поддерживается хрупкое равновесие; изменения же в условиях торговли, дающие одной стороне преимущества над другой, выливаются в чувство ущемленности или в прямой конфликт»[7]. <…>

Сексуальная революция по-африкански? Большинство попыток изучения сексуально-брачной культуры африканцев является, на наш взгляд, наложением на их жизнь упрощенных моделей, скопированных с западного общества в его прошлом и настоящем. <…>

Большим шагом вперед в понимании особенностей сексуального поведения африканцев является работа известных исследователей Дж. и П. Колдуэллов и П. Квиггин. В ней обобщаются результаты многих десятков полевых обследований, проведенных в 30–70-е годы XX в. в различных частях Тропической Африки. <…> «Сексуальные отношения не воспринимаются здесь слишком серьезно и редко сопряжены с чувством глубокой вины. Здесь от века существует то, что лишь недавно стало характерным для западного общества, где падает роль религии, где многие люди оказываются оторванными от своих социальных и исторических корней. Вот почему Тропическая Африка часто кажется несведущему наблюдателю более “современной”, чем большинство азиатских стран, а африканские эмигранты, попав в развитой мир, почти не испытывают культурного шока»[8]. <…>

Из такого вступления понятно, что пространство сексуальных и брачных отношений в африканском обществе не только не совпадает, но они зачастую существуют независимо друг от друга. Добрачные и внебрачные половые связи здесь норма, а не отклонение от нее. Сексуальная терпимость, как подчеркивают Дж. и П. Колдуэллы, не только и не столько сравнительно новый атрибут городской жизни, но явление с древними традиционными корнями.

Мужчины в проявлениях своей сексуальности практически не встречают никаких моральных или институциональных барьеров. В подростковом возрасте их стремление к любовным приключениям и отсутствие каких-либо ограничений настолько само собой разумеются, что мало кто из исследователей находит этот факт достойным упоминания. Женатый мужчина, встающий на путь подобных приключений с

одинокими женщинами, рассматривается в полигамном по своей психологии обществе просто как подыскивающий себе новую жену. И лишь при ставших из тайных явными контактах с замужними женщинами возможны осложнения в виде денежного штрафа или публичного избиения, однако, как свидетельствуют обследования, эти формы «наказания» постепенно утрачивают свое значение.

Отметим попутно интересную деталь, с которой мы еще встретимся: проявления сексуальной свободы если и вызывают общественное порицание, то обычно не из соображений морали, а по каким-то иным мотивам – социальным, экономическим, медицинским.

Нормальными считались и внебрачные сексуальные контакты мужчин в период, когда жена (или жены) следует традиционному правилу послеродового воздержания или во время длительных отлучек из дома. Когда в жизнь африканцев вошли миграции, сексуальная свобода оторванного от семьи мужчины стала естественным продолжением установившихся традиций. Да и сексуально-брачная культура в целом, казалось, была специально создана для того, чтобы максимально амортизировать негативные психологические и демографические последствия раздельного существования супругов.

Перейдем к рассмотрению женской сексуальности в рамках традиционной сексуальной культуры. Именно в этом пункте своеобразие Тропической Африки особенно велико, хотя здесь и существует знакомая всем другим цивилизациям и изначально обусловленная физиологией «двойная половая мораль». Проявления женской сексуальной активности по сравнению с мужской регламентируются обществом и во многих случаях не являются столь демонстративными.

В жизни африканских социумов существуют такие сферы, которые особенно строго контролируются общественным сознанием. Это добрачные половые связи (с этим связана проблема девственности), добрачная и внебрачная рождаемость, супружеские измены. Пределы допустимого для африканок в этих сферах весьма велики, а веер этнических различий богат лишь оттенками.

Сексуальная свобода девушек, прошедших обряд инициации и вступивших в брачную возрастную группу, ограничена, по мнению большинства исследователей, лишь необходимостью соблюдать «осмотрительность и благоразумие» (различия в степени этой осмотрительности определяются во многом вариациями в отношении к добрачной рождаемости). Для некоторых этнических групп приобретение добрачного сексуального опыта является обязательным этапом подготовки женщины к браку.

Распространенный среди современной африканской молодежи стереотип сексуального поведения (возраст вступления в половую жизнь,

частота смены партнеров и пр.) демонстрирует нередко удивительную идентичность с образом жизни юношей и девушек крупных городов Европы и США[9]. <…>

Сексуальное поведение африканской женщины во многом определяется свойственным африканской культуре отношением к сексу как таковому. Интимные контакты рассматриваются как обычная форма человеческой жизнедеятельности – как еда, питье или работа. Поэтому они полезны для здоровья и в то же время, что особенно важно для нашего анализа, требуют определенного вознаграждения.

Сделки между сексуальными партнерами настолько обычное явление, что именно их отсутствие бывает поводом для удивления и пересудов. Левушки начинают участвовать в подобных сделках уже с подросткового возраста. Модернизированным их вариантом стала «любовь» в обмен на хорошие отметки или плату за обучение в школе.

Возмездный характер сексуальных контактов сохраняется и в семье. Этот штрих органично дополняет уже известную нам картину обособленности сфер экономической деятельности супругов и их экономических интересов. Н. Барли отмечает, что размеры вознаграждения, получаемого женой за сексуально-прокреативные услуги, часто определялись просто количеством половых актов, и это обстоятельство повергало в ужас европейских миссионеров. Экономический компонент присутствует и во временных брачных союзах – ни одна уважающая себя женщина не будет поддерживать «дружеские» отношения без соответствующей материальной компенсации и во внебрачных контактах. Так, пожилые мужья в полигамных браках даже поощряют любовные связи своих молодых жен, заинтересованные в получаемых за это деньгах. Инициатива исходит и от самих женщин: по наблюдениям различных авторов, адюльтер – наилучшая возможность для замужней женщины иметь самостоятельный источник дохода.

Этот коммерческий элемент, свойственный африканской сексуально-брачной культуре, во многом определяет местную специфику такого явления, как проституция. В ходе бурной урбанизации в крупных городах сложилась индустрия профессионального секса западного образца, однако было бы неверным видеть лишь в ней источник «легкомысленных нравов». Из-за особенностей африканского отношения к половым контактам та граница сексуального поведения, за которой последнее можно квалифицировать как проституцию, очень расплывчата и подвижна; женщины же, торгующие постоянно или время от времени своим телом, – отнюдь не узкая прослойка, отделенная от всего общества «китайской стеной». В условиях же нарастания аграрного кризиса данный способ зарабатывания денег и улаживания жизненных проблем, видимо, станет для многих африканок просто экономической необходимостью.

[1] См.: *Carney J.A.* Struggles Over Crop Rights and Labour Within Contract Farming Households in a Gambian Irrigated Rice Project. – Journal of Peasant Studies. L., 1988. Vol. 59, № 3. С. 334–349.

[2] См.: *Boserup E.* Women's Role in Economic Development. L., 1970.

[3] Economically Active Population. Estimates: 1950–1980. Projections: 1985–2025. Vol. 11. Africa. ILO, Geneva, 1986.

[4] *Frank O., McNicollG.* An Interpretation of Fertility and Population Policy in Kenya. – Population and Development Review. N.Y., 1989. Vol. 13, № 2. С. 215.

[5] Там же. С. 216.

[6] *Bassett T.* Breaking up the Bottlenecks in Food-Crop and Cotton Cultivation in Northern Cote d'lvoire. – Africa. L., Vol. 58. № 2. С. 155.

[7] *Staudt K.* Uncaptured or Unmotivated: Women and the Food Crisis in Africa. – Rural Sociology. Auburn, 1987. Vol. 52. № 1. С. 40, 41.

[8] *Caldwell J.C, Caldwell P., Qiggin P.* ТЫ Social Context of AIDS in Sub-Saha-ran Africa. – Population and Development Review. N.Y., 1989. Vol. 15. № 2. С. 187, 222.

[9] Более половины американских подростков, по данным различных обследований, начинают жить половой жизнью с 17 лет. Каждый третий из десяти имел первый половой контакт между 12 и 17 годами. Опрос в рамках программы сексуального образования камерунских школьников показал, что 24% подростков в возрасте 11–16 лет начали приобретать сексуальный опыт с 13 лет (девочки) и с 15 лет (мальчики). См.: AIDS and Children: a Family Disease. С. IX.

И.Г. Рыбалкина

ЖЕНЩИНЫ И ЭКОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ В АФРИКЕ*

Экофеминизм

Еще в середине 70-х гг. считалось, что экологические проблемы затрагивают преимущественно население развитых стран, которое было чрезвычайно обеспокоено ухудшением качества среды обитания. Но по мере того, как на рубеже 70–80-х гг. острота мировой социально-экологической ситуации «перемещалась» в развивающиеся регионы, проблемы сохранения биосферы становились все более острым предметом обсуждения и в африканских странах[1]

Проблемы взаимодействия общества и природы существовали всегда. Однако размеры влияния носили локальный характер. Во второй половине XX в. отдельные изменения в природных системах стали перерастать в глобальные. Деградация природной среды Африканского континента идет по нескольким направлениям: обезлесение; опустынивание пастбищных земель; эрозия почв; загрязнение земель и водоемов отходами промышленности, производства и потребления; заражение колодцев и других источников питьевой воды химическими удобрениями, используемыми в сельском хозяйстве; изменение растительного покрова, влекущее за собой обеднение флоры и фауны; снижение численности многих промысловых зверей, птиц, рыб и рептилий, промысловых беспозвоночных и т.д.

И здесь почти немедленно проявилась уникальная роль женщин, имеющих «особый» биологический, социальный, демографический и иной интерес в сохранении традиционных качественных характеристик естественной среды обитания. Ведь интенсификация и коммерциализация сельскохозяйственного производства, приводящие, как правило, к различного рода негативным социально-экологическим последствиям, ухудшают прежде всего положение женщин[2]. С антропогенной деградацией локальных сельскохозяйственных угодий, которые используются для выращивания продовольственных культур, семьи, как правило, либо лишаются необходимого уровня продовольственного самообеспечения, либо вынуждены перебираться на более отдаленные от традиционных мест обитания территории. Иными словами, именно африканки

* *Рыбалкина И.Г.* Женщины современной Африки // Ученые записки Института Африки РАН. Вып. 11. М., 1999. С. 47–49, 59–66.

оказываются в наиболее трудном положении, ибо на них лежит вся тяжесть обязанности по жизнеобеспечению семьи, традиционно имеющей много детей, и, в первую очередь, по ее продовольственному обеспечению[3]. Не случайно сельское хозяйство Тропической Африки образно называют «женской системой земледелия»[4].

Особое влияние состояние окружающей среды оказывает на жизнедеятельность крестьянок, поскольку они живут в непосредственном контакте с природой. Более того, в сельской Африке, как указывалось ранее, в силу ряда причин весьма значительно число домохозяйств, возглавляемых женщинами. Деградация окружающей среды оказала резко отрицательное воздействие на экономическое и социальное положение их семей. Поэтому идея природоохранного движения зародилась именно в среде сельских тружениц, первыми организовавших группы действия и другие добровольные экологические организации не только в Африке, но и во всех других регионах «третьего мира».

Термин экофеминизм появился в литературе по экологическим проблемам на основании многих причин, в том числе и упомянутых выше; введение его в общественно-политический и научный оборот свидетельствует о возрастании роли женщин в решении актуальных вопросов природоохранного движения[5]. Уже с начала 80-х гг. феминистки стали все активнее выражать сожаление, что в природоохранном движении не находят адекватного отражения специфические женские проблемы. В результате в 80-е гг. Зародилось новое социальное явление – экофеминизм – как производное от природоохранного и женского движений, – которое также выявляет и определяет взаимозависимость меду ними. Представители экофеминизма не только указывают на тесную взаимосвязь между жизнедеятельностью человека и средой его обитания, но выступают «за коренную перестройку рыночной экономики» и подчеркивают «необходимость создания свободного, экологически сбалансированного общества» устойчивого развития[6]. Авторы – экофеминисты развивающихся стран, в частности Вангари Маатаи (Кения), подобно экологам развитых государств мира, полагают, что решения экологических проблем следует непременно увязывать с глубокими преобразованиями в области социальных и тендерных отношений.

Женские природоохранные организации

Для противостояния экологическому кризису во многих регионах мира, и в том числе в Африке, по инициативе и под руководством женщин были созданы разнообразные природоохранные объединения. Африканские женские экологические организации, прежде всего «Движение зеленого пояса», активно сотрудничают с крупнейшими международными экофеминистскими центрами, такими, как Конгресс женщин в

защиту Земли; Женская организация защиты окружающей среды и развития; Альянс женских организаций экологии и развития; Всемирный женский координационный центр[7] Сотрудничество с перечисленными объединениями способствует пропаганде деятельности африканских экофеминистских организаций и групп в национальном и международном масштабе[8]. В настоящее время на континенте существует ряд государственных и общественных ассоциаций, выполняющих серьезную практическую работу и занимающихся подготовкой и обучением персонала питомников и лесотехнических хозяйств, где африканки играют заметную роль.

На Мадагаскаре это – Национальная ассоциация защиты окружающей среды (National Association for Environmental Actions), в Руанде – Руандийская ассоциация экологов (Association Rwandaise des Ecologistes), в Бенине – Друзья Земли (Friends of the Earth), в Камеруне и Габоне – филиалы Всемирного природоохранного фонда (World Wide Fund for Nature). В Кении, Конго, Буркина-Фасо, Гане и других странах также имеется сеть экологических организаций и объединений[9].

Отметим в этой связи деятельность Кенийской неправительственной энергетической организации (KENGO)[10], которая состоит из более 200 групп, действующих на общественных началах. И хотя одной из основных целей является пропаганда сбережения энергии посредством, например, распространения среди крестьянок информации о печах, потребляющих мало топлива, другой важнейшей частью их программы стало восстановление лесов с использованием преимущественно местных пород деревьев. Тщательно собирая у местных жительниц информацию о медицинской, культурной, экономической и экологической ценности различных пород деревьев, KENGO передает ее другим женским группам и объединениям через свои районные отделения посредством выставок, программ радио, газетных статей и публикаций[11]. Эта организация также материально поддерживает и реализует на практике проект по распространению семян местных пород деревьев, в соответствии с которым люди обучаются сбору, хранению и подготовке семенного фонда к посадке и впоследствии к высаживанию в открытый грунт. С помощью всех этих разнообразных методов KENGO способствует коллективному восстановлению лесов, прежде всего используя местные породы деревьев[12].

Центральные и районные отделения KENGO работают в тесном взаимодействии с кенийскими министерствами энергетики, защиты окружающей среды и сельского хозяйства. Сотрудничество проявляется в создании курсов подготовки и переподготовки по различным вопросам лесного хозяйства, производства древесного топлива и его использования, пастбищных угодий, методов выращивания продовольственных

(маис, бананы) и товарных культур (кофе, чай, сахарный тростник), а также разнообразных лекарственных растений для применения в медицине и фармацевтической промышленности[13].

Другой крупной централизованной организацией в Кении, созданной еще в 50-е гг. и объединяющей около 80 тыс. женских групп и более чем 300 тыс. членов по всей стране, является организация Маенделео *Я* Ванаваке[14]. Ее программа защиты окружающей среды реализует на практике проекты по посадке деревьев в более чем 9 кенийских округах, включая столицу страны – Найроби.

В Лесото также многочисленные женские группы и объединения активно занимаются посадками деревьев для своих самых разнообразных нужд[15].

В 1984 г. в Банголоре была создана экофеминистская ассоциация развивающегося мира – Женщины за выбор развития в новую эпоху[*]. В том же году жительницы Ботсваны сформировали неправительственную экологическую организацию Thusano Lefatsheng, помимо природоохранных функций имеющую практическое значение и занимающуюся выращиванием лекарственных растений, фруктов, бобовых культур на продажу. Намибийские женщины также в середине 80-х гг. создавали общества по выращиванию лекарственных растений, используемых в медицинской практике[16].

Однако особого внимания в данном контексте заслуживает история возникновения и развития кенийской женской природоохранной организации Движение зеленого пояса, созданной в 1977 году Национальным советом женщин Кении. И хотя в Великобритании, например, уже в первой половине XX в. вокруг крупных промышленных центров были посажены «зеленые пояса»[17], появление кенийского объединения под аналогичным названием можно отнести к эндогенным явлениям, уникальным по своему масштабу и характеру. В настоящее время эта организация – одна из крупнейших (в плане распространенности на низовом уровне, т.е. широты охвата населения) и одна из наиболее значительных местных неправительственных организаций Кении. Она возникла как реакция на усиление опустынивания страны. Предполагалось, что участники движения будут объединены в одну общую ассоциацию для посадки деревьев. Во главе движения встала энергичная, широко образованная африканка Вангари Маатаи, которая в свое время получила известность как первая женщина Кении, имеющая ученую степень доктора философии и профессора университета. Незадолго до этого Маатаи была избрана в Исполком национального совета женщин Кении с тем, чтобы возглавить его комиссию по охране окружающей среды. В настоящее время движение отличает широкая сеть местных групп, которые имеют собственные питомники и распространяют саженцы ин-

дивидуальным фермерским хозяйствам и организациям. Помимо своего основного достижения (в стране уже посажено более 10 млн деревьев), свидетельством его значимости являются и многочисленные международные награды, которые это объединение и сама В. Маатаи получили за работу по восстановлению окружающей среды и за политическую активность. Успех компании по посадке деревьев, а также другая их разнообразная деятельность вдохновили общественность на создание Международной организации зеленого пояса и Панафриканского движения зеленого пояса, что нашло свое отражение в попытках реализовать работу Движения в ряде африканских стран, таких, как Танзания, Сомали, Судан, Эфиопия, Зимбабве, Уганда и др.[18]

Краеугольным камнем его стратегии является предоставление возможности местным общинам самостоятельно определять круг своих проблем и интересов, прилагая соответствующие усилия для их решения. Движение стремиться повысить самосознание и самооценку его членов посредством внушения пользы участия женщин в процессе национального развития; предоставления им информации; возможности получить образование или какую-либо иную подготовку и предоставления им активного права голоса, т.е. возможности четко сформулировать свои нужды и потребности и высказывать свое мнение на различных совещаниях и съездах, а также предоставляя им возможность дополнительного заработка и иных доходов.

Одним из самых крупных спонсоров Движения был Королевский комитет содействия развитию при норвежских посольствах (NORAD), который оставался им вплоть до 1990 г., когда Кения разорвала дипломатические отношения с Норвегией.

К 1986 г., по оценкам экспертов, объединение охватывало 6700 сельских домохозяйств (это приблизительно 40 тыс. человек), имело более 600 питомников деревьев, которые распространили за период своей деятельности свыше 750 тыс. деревьев частным лицам, 330 тыс. деревьев для более 500 общественных организаций. К тому времени было посажено в общей сложности 1,1 млн деревьев, из которых выжили 850 тыс. Статистика свидетельствует, что в последующие годы было высажено еще большее число деревьев. Например, лишь за полугодовой период с сентября 1990 г. по апрель 1991 г. при финансовом содействии NORAD Движение зеленого пояса посадило 1,9 млн деревьев, из которых выжили 1,3 млн[19].

В дальнейшем движение продолжало эффективно развиваться, увеличивая количество выращенных саженцев и наращивая число высаженных деревьев. В отдельных областях, особенно в районах центральной провинции, оно стало чрезвычайно широко распространенным; в новых районах своей деятельности рост Движения зеленого пояса также

был весьма заметным. Например, в районе Ньяндаруа число питомников возросло с 4 в 1987 г. до 75 в 1992 г. В настоящее время члены объединения посадили уже более 10 млн деревьев, из которых процент выживания равен 75. Движение, кроме того, помогает своим сторонникам зарабатывать деньги и обеспечивает работой более 800 сельских жителей, в основном сотрудников питомников и распространителей саженцев в своих местных общинах.

Лидер объединения Вангари Маатаи разработала и собственное философское обоснование его политики. Движение зеленого пояса рассматривает деградацию окружающей среды в Африке как результат «современного развития». Оно, по мнению автора концепции, остается слепым к долгосрочным последствиям ухудшения экологической обстановки в результате разрушительных методов использования современных технологий. При этом такая критика особенно актуально звучит в устах представителей Движения зеленого пояса как неправительственной организации, стремящейся улучшить положение простых африканок, поскольку женщины являются основными «работницами на земле» не только в Кении, но также и в большинстве регионов Африки. В основном именно они заботятся о своих, как правило, больших семьях. Женщины, в первую очередь, страдают и от различных проявлений деградации окружающей среды, которые приводят к их обеднению и резкому снижению уровня материального положения и благосостояния. Ухудшение экологической обстановки почти немедленно сказывается на повседневной жизни крестьянок, на весь хозяйственный цикл: они должны доставлять воду и древесное топливо со все более дальних расстояний; они начинают получать более скудный урожай; они должны тратить все больше времени и энергии для того, чтобы прокормить семью. Маатаи считает, что невозможно изучать изменения в окружающей среде сельских общин, не уделяя внимания тем, на ком наиболее быстро, даже можно сказать, мгновенно, отражается ее деградация. Сторонники Движения зеленого пояса полагают, что объединение по охране окружающей среды ни в коем случае не может игнорировать изменение положения африканок в условиях ухудшения экологической обстановки. Более того, философское обоснование деятельности этой организации предполагает критику маргинального общественно-политического положения не только женщин, но и широких масс граждан в Кении и в развивающемся мире вообще (как неоднократно подчеркивалось в более ранних работах В. Маатаи). Таким образом, движение по охране окружающей среды логически перерастает в политическое движение, как это произошло в случае с рассматриваемой организацией.

Маатаи настаивает на широком диапазоне философских аспектов природоохранного движения: «Если вы начали заниматься этой про-

блемой, вы больше не можете ограничиться лишь посадкой деревьев. Одновременно вы начинаете серьезно работать над вопросами улучшения экологической обстановки, и при этом высвечивается целый комплекс проблем: человеческие и гражданские права, права женщин, правовые аспекты экологии, права детей ... права всех». И действительно, в своих интервью Маатаи подтверждает неизбежный политический аспект движения по охране окружающей среды, в особенности в контексте надвигающейся волны демократизации: «Природоохранное движение превратилось в составную часть выступлений в защиту демократии».

В настоящее время Движение зеленого пояса объединяет 50 тыс. сторонников, организованных в более чем 2 тысячи местных общественных групп в 27 из 42 административных районов Кении. Основной практической задачей этих групп является, как уже отмечалось, посадка деревьев; они имеют более 1 тысячи активно функционирующих питомников, в которых выращивают семена и всходы, а затем бесплатно раздают местным фермерам и общественным организациям, таким, как школы, больницы и т.п. В свою очередь, объединение помогает функционировать питомникам, обеспечивая их основными орудиями сельскохозяйственного производства и, что еще более важно, выплачивая женским группам денежную компенсацию за каждое выжившее дерево, которое они вырастили и отдали местным фермерам или общественным и государственным учреждениям.

Движение зеленого пояса – это неправительственная природоохранная организация. Она является уникальной на континенте, единственной в своем роде в Африке, и представляет чрезвычайно прогрессивный, интересный с практической и теоретической точки зрения достойный образец и пример для подражания в развивающемся мире. Бесспорным результатом ее активности является высокая степень мобилизации общественного сознания рядовых членов в тех организациях, которые созданы на низовом уровне в различных общинах. Необычайно простая по своему характеру деятельность, предпринимаемая полуграмотными сельскими женщинами, способствовала не только развитию образовательных процессов и программ по защите окружающей среды, но также росту самосознания, повышению веры в свои силы и завоеванию определенного влияния в области внутренней политики.

Однако именно во внутренней политике, куда логически имеет выход природоохранное женское движение, его ожидают самые большие препятствия. Нередко интересы африканок приходят в противоречие с интересами правящих кругов по ряду проблем самого разнообразного характера: в частности, когда активизируется борьба за общечеловеческие и гражданские права, демократию (например, многопартийную систему), отмену дискриминации по признакам пола при приеме на работу, при вступлении в профсоюзные организации и по другим вопросам[20]. В подобных случаях женщинам с невероятным трудом, и не всегда успешно, удается отстаивать свои интересы в условиях традиционно патриархальных отношений.

Таким образом, несмотря на чрезвычайно сложное положение африканок, с точки зрения социально-экологических аспектов их жизнедеятельности, они продолжают предпринимать попытки решения некоторых экологических и социальных проблем и предлагают самостоятельные пути выхода из кризисного состояния. Исходя из сказанного, можно реально представить, какие физические нагрузки в неблагоприятном экологическом окружении вынужден выполнять огромный контингент женщин развивающегося мира в последние десятилетия XX столетия, чтобы обеспечить выживание себе и своим семьям.

---

[1] *Дрейер О.К., Лось Б.В., Лось В.А.* Глобальные проблемы и «третий мир» (Общемировые и региональные процессы развития). М., 1991. С. 197.

[2] *Braidotti R.* Women, environment and sustainable development: towards a theoretical synthesis.., 1993; *Clones J.* Women's crucial role in managing the environment in Sub-Sahara Africa Technical Note: Women in Development, Poverty and Social Policy Division, Technical Department Africa Region. World Bank, 1991.

[3] *Дрейер О.К., Лось В.А.* Развивающийся мир и экологические проблемы. М., 1991. С. 43.

[4] Мир африканской деревни. Динамика развития социальных структур и духовная культура. М, 1997. С. 155.

[5] *Davies K.* What is ecofeminism? – Women and environments, 1988 (Spring). – In: ISIS International 1991 (Information pack); Reweaving the world; the emergence of ecofeminism. San Fransisco, 1990; *Warren K.J.* The power and the promise of ecological feminism. – Environmental Ethics. Vol. 12. № 2. 1990.

[6] *Sacks C.E.* Gendered Fields. Rural Women, Agriculture and Environment. Bolder (Col.), 1996. P. 38, 39.

[7] Women's Congress for a Healthy Planet; WEDO – Women, Environment, and Development Organisation; WEDNET – Women, Environment and Development Network; Worldwide Network for Women.

[8] Feminist Political Ecology. Global Issues and Local Experiences. L., N.Y., 1996. P. 18.

[9] The Environment Encyclopedia and Directory. Europa Publications Ltd, 1994.

[10] Kenyan Energy Non-Government organisation.

[11] *Dankelman I., Davidson J.* Women and Environment in the Third World. Alliance for the Future. L, 1988. P. 51.

[12] *Musumba B.* KENGO's Role in Energy and Environment Development in Kenya. Nairobi: KENGO. 1985.

[13] *Fortmann L., Rocheleau D.* Women and Agroforestry: Four Myths and Three Case Studies. – in: Women Working in the Environment. Berkley (Ca.), 1997. P. 202–203.

[14] Women and the Environment. L., 1991. P. 144.

[15] FAO. Rural Women, Forest Outputs and Forestry Projects. Discussion Draft. Rome: FAO. 1983.

[16] *Salleh A.* Ecofeminism as Politics. Nature, Marx and the Postmodern. L., N.Y., 1997. P. 22–23.

[17] *Smith A.B.* Pastoralism in Africa. Origins and Development Ecology. L., 1992. P. 5.

[18] *Ndegwa S.N.* The Green Belt Movement. – The Two Faces of Civil Society. NGOs and Politics in Africa. West Hartford (Conn.). 1996. P. 106. Ref. 4.

[19] Ibid.

[20] *Nzomo M., Staudt K.* Man-Made Political Machinery in Kenya: Political Space for Women? – Women and Politics Worldwide. L., 1994. P. 421.

Н.Л. Крылова

РОССИЯНКИ В АФРИКЕ: ПУТИ ВХОЖДЕНИЯ В НОВЫЙ КУЛЬТУРНЫЙ МИР*

Сформулированная в заголовке представляемого исследования проблема носит многоплановый характер и отражает те социальные реалии и перемены, которые происходят как в модернизированных, так и в и архаичных обществах, составляющих сложную картину мира накануне его перехода в новое тысячелетие.

Условия современного развития поставили под вопрос существование многих традиционных форм социокультурной жизни населения планеты, различных ее регионов. Усложняется внутренний облик человека, видоизменяется семья. Тем не менее глубинные реконструкции семейных структур в рамках различных этносов происходят поразному, отражая тем самым неоднородность стадиального и исторического развития народов. Совершенно очевидно изменение традиционных систем под воздействием урбанизации и индустриализации, взаимопроникновения культур. Вместе с тем направленность этой тенденции далеко не однозначна, и зачастую ориентация личности на традиционные институты, заметно изменившие и обновившие свое социокультурное содержание, все же достаточно сильна.

Материалы Международного семинара ООН по проблемам семьи (Ялта, 1989 г.), Международной конференции «Женщина и свобода: пути выбора в мире традиций и перемен» (Москва, 1993 г.), других международных научных и практических мероприятий показали, что существовавшее ранее мнение о том, будто в развивающемся мире семьи будут приближаться к западному образцу, представляется сегодня несостоятельным[1]. Прежде всего, по мнению участников этих форумов, не существует единого «западного образца». Нуклеарная семья[2] – модель, которая считается в наше время признаком достаточно развитого и установившегося процесса модернизации. В то же время этот термин, с точки зрения ряда исследователей, не вполне точно обозначает те, еще не окончательно сформировавшиеся (а подчас и не вполне ясные) формы супружеского сообщества, которые складываются в процессе разрушения традиционной семьи. Наконец, нуклеарная семья на Востоке неадекватна западной нуклеарной семье, поэтому и характеристики последней часто не соответствуют дефинициям современной малой семьи развивающихся стран[3].

Далее, в развитых современных странах в эволюции семьи наблюдается нарастание тенденций сближения с традиционными нормами развивающихся стран. Например, отсрочка браков при широком распространении сожительства (до или вместо законного брака), имеющая место в странах Латинской Америки и Карибского бассейна. Или высокие показатели нестабильности браков, а также социальная легализованность разнообразных форм отношений между мужчиной и женщиной – краткосрочных и длительных (в том числе сосуществующих с официальным браком), как в некоторых районах Тропической Африки, и т.п.

Автор не задается целью ответить на все вопросы, так или иначе связанные с преобразованием современной семьи как феномена, сплавляющего в себе черты социального института и малой группы. Свою задачу он видит в раскрытии тенденции и роли одной из таких «мутантных» категорий – семьи, создаваемой на базе национально- или расовосмешанных браков, заключаемых между гражданами нашей страны и африканских государств. Исследованию подвергаются, в первую очередь, контингенты женщин, вступающих в такие браки, что обусловлено преобладанием в них гипогамных союзов[4].

В связи с этим в работе предполагается рассмотреть основные черты этой категории лиц как специфической социально-демографической группы, попытаться выявить некоторые тенденции и закономерности процессов социальной, культурной и бытовой адаптации русских женщин в условиях африканской действительности[5]. Данное исследование рассматривает специфику социально-правового статуса женщин из России как иностранных граждан, постоянно проживающих в странах Африки, и одновременно затрагивает некоторые особенности их группового сознания с учетом влияния микро- (семья, род) и макро- (общество в целом) систем, динамику ценностных и ролевых представлений, характер социальных ориентаций, форм сознания и поведения. Поднимается также вопрос об институционализационных процессах в среде наших соотечественниц, прибывших на постоянное жительство в страны континента; исследуются формальные и неформальные связи как внутри этих групп, так и с внешним миром.

Наконец, в расчете заинтересовать данной работой не только специалистов и практических работников, но и сам «объект исследования» – наших современниц, ныне живущих в Африке, автор большое место отводит освещению проблем социально-культурной и гражданско-правовой действительности Африканского континента во всем мно-

* *Крылова Н.Л.* Русские женщины в Африке. Проблемы адаптации. М.: РОССПЭН, 1996. С. 3–14.

гообразии составляющих ее элементов.

Принимая во внимание круг вопросов, избранных для предстоящего изучения, данную работу можно отнести, скорее всего, к категории гендерных исследований, поскольку последние занимаются изучением положения женщин через призму прежде всего социопсихологических и социокультурных особенностей пола (экономические, политические аспекты, конечно, также учитываются, но уже в качестве второстепенных, не решающих обстоятельств). Ибо автор разделяет точку зрения социологов, считающих, что такой подход позволяет последовательно применять принцип социального детерминизма в исследовании взаимодействия женщин и общества и в то же время учитывать влияние женской психологии на поступки, поведение, ориентации и ценностные установки женских групп населения[6].

* * *

Следует отметить, что русско-африканские браки как «частный» случай глобального процесса модернизации семейных отношений в современном мире, будучи одним из проявлений межэтнического, межрасового сближения народов, все больше заявляет о себе. Численность таких смешанных браков и семей в нашей стране начала заметно расти примерно с начала 60-х годов, когда в вузы и средние специальные учебные заведения СССР начали прибывать первые контингенты студентов из развивающихся стран Африки.

В настоящее время в странах Африканского континента постоянно проживает свыше шести тысяч уроженок территории бывшего Союза ССР, вышедших в разное время замуж за африканских граждан, а также их дети. Более тысячи русских женщин, по косвенным данным отечественной статистики, состоя в браке с африканскими гражданами, сегодня находятся на Родине, ожидая окончания учебы или работы своих мужей и отъезда с ними за рубеж. Причем несмотря на общее сокращение числа студентов из африканских стран, получающих ныне высшее и среднее специальное образование в Российской Федерации, количество такого рода браков сильно не уменьшилось и, по прогнозам, в ближайшее время не предвидится его спада. Этому явлению есть свои объяснения. В 1993 году принят Закон «О порядке выезда из РФ и въезда в РФ граждан РФ». Вытекающие отсюда расширение масштабов миграционных процессов, распространение деловых интересов, коммерческих связей между нашими регионами, проблемы беженцев и другие, с которыми соприкоснулось наше государство, войдя в орбиту проблем мирового сообщества, неизбежно вызовут (строго говоря, это уже имеет место и фиксируется статистически) новую волну национально- и расово-смешанных браков. Кроме того, эти процессы будут происходить на

фоне интенсивно меняющихся на планете направлений миграционных потоков: так, по расчетам британских экономических служб, в последние годы XX столетия ожидается приезд в страны Европейского континента от 5 до 10 млн жителей Ближнего Востока и Африки[7].

Таким образом, поднимаемый вопрос приобретает все большее значение в усложняющейся социально-экономической и общественно-политической действительности, становясь проблемой международной, а для нас, кроме всего прочего, и проблемой нравственной, поскольку наше отношение к соотечественникам, постоянно проживающим за рубежом, к эмиграции, в последние годы активно меняется, и русское (советское) зарубежье во всем его социальном, культурном, историческом многообразии открывается для знакомства, изучения и сотрудничества.

По времени пребывания наших соотечественников в странах Африки их можно условно разделить на несколько групп.

К первой относятся лица, выехавшие на постоянное место жительства за пределы Родины в период после 1917 года. Ныне это люди преклонного возраста, зона их расселения, как правило, ограничивалась странами Магриба, хотя селились они и в Эфиопии – стране, известной в России с ХУ века и близкой русским по государственному устройству (монархия), а также по общности религий. История жизни этих людей, проблемы аккультурации, ценности исходной культуры предков и новой культуры, преломленные в судьбах их детей и внуков, могли бы лечь в основу оригинального, самостоятельного исследования о русских колониях в Африке, заполнив одну из непростительных пустот в знании о жизни наших соотечественников в этом районе мира.

Не меньший (если не больший) интерес представляют исторические и гражданские судьбы другой группы русских, попавших в страны Африки и Ближнего Востока в XX веке. Это так называемые «африканские русские» – военнопленные, которые во время второй мировой войны продолжали воевать в составе союзнических войск и оказывались в странах Северной Африки и на Ближнем Востоке, где частично оседали (несмотря на карательные экспедиции советской разведки, а также действия союзников, зачастую способствовавших уничтожению русских пленных).

Наибольший научный и практический интерес для данной работы, тем не менее, представляет группа, которую в основном пополняют лица, прибывшие и продолжающие прибывать на постоянное место жительства в африканские страны в последние десятилетия. Это – весьма своеобразный контингент, и в структуре «зарубежья» в принятом смысле слова эта группа занимает особое положение, по некоторым чертам и признакам сближаясь с ним, но вместе с тем не тождественная последнему.

Прежде всего, ее специфика де юре. Как известно, гражданин Российской Федерации – это постоянная правовая принадлежность лица к Российскому государству. Выехав за пределы страны, ее гражданин сохраняет правовую связь со своим государством.

В соответствии со статьей 1 Конвенции о гражданстве замужней женщины, принятой Генеральной Ассамблеей ООН (1957 г.) «Каждое договаривающееся государство соглашается, что ни заключение, ни расторжение брака между кем-либо из его граждан и иностранцем, ни перемена гражданства мужа во время существования брачного союза не будут отражаться автоматически на гражданстве жены». Аналогичная по содержанию норма содержится и в Законе РСФСР «О гражданстве РСФСР (1991 г.): заключение или расторжение брака гражданином РСФСР с лицом, не принадлежавшим к гражданству РСФСР, не влечет за собой изменения гражданства» (гл. 1, ст. 6, ч. 1). Кроме того, «изменение гражданства одним из супругов не влечет за собой изменения гражданства другого супруга» (гл. 1, ст. 6, ч. 2).

В законодательстве большинства государств мира, в том числе африканских, этот принцип выдерживается, и коллизий по этим вопросам практически не возникает.

К числу различий в рассматриваемых группах следует отнести мотивации для переезда в африканские страны. Если для исследуемой группы лиц в самом общем плане характерен принцип добровольности перемещения в новую социально-культурную и бытовую среду, то большинство эмигрантов предыдущих потоков проделали этот путь вынуждено, под знаком инакомыслия или оппозиции правящему на их Родине режиму, будь то отъезд по политическим, экономическим, религиозным, творческим или иным мотивам[8]. Это же обстоятельство отражается и на уровне политической культуры этих общностей, где эмиграция очевидно более высоко политизирована и разнообразна в своих общественно-политических взглядах, интересах, симпатиях и антипатиях, в отличие от в целом общественно-политически пассивной группы, описываемой в данной работе.

Кроме того, по сравнению с весьма пестрой социодемографической структурой эмиграции, данный контингент можно назвать однородным, исходя из общесоциологического понятия «брачность», одним из основных компонентов которого являются половозрастные характеристики.

В то же время главной и общей для всех упомянутых выше групп русского зарубежья в Африке типологической характеристикой является их пребывание на стыке чрезвычайно несхожих культур. Исходно и те, и другие задавались целью не столько бежать от своей культуры или сознательно отвергать ее, сколько были направлены (или обречены?) на

обретение еще одной культуры. И те, и другие пережили воздействие стрессогенных факторов «культурного шока». Однако и здесь выявляются некоторые различия.

Согласно достижениям отечественной этносоциологии, этнокультурная адаптация социальной группы может проходить в двух основных направлениях: межкультурной или межэтнической интеграции и этнокультурной изоляции. В рамках же этих фундаментальных процессов реакции индивидов на новую культуру более дифференцированны. Они могут: стремиться ассимилироваться, пытаясь (насколько это возможно) стать максимально схожими с коренным населениям; отвергать местную культуру, всячески удерживая и культивируя исходную; наконец, становиться бикультурными[9].

Принимая этот тезис за исходный, мы полагаем, что при исследовании данного «частного» случая необходим среди прочего учет той позиции, которую индивид занимает в социальной единице, именуемой семьей.

Сам по себе далеко непростой процесс освоения брачующимися своих новых ролей здесь усугубляется этнокультурным «одиночеством», в котором женщина оказывается в семье мужа. Иначе говоря, на путь приспособления к новой культуре она встает практически одна. За ней лишь собственные социальные навыки и ценности родной культуры, на которые она с большим или меньшим успехом опирается, интегрируясь в обыденную жизнь принимающей страны. Это своеобразное, можно сказать, уникальное положение во многом определяет темпы и характер адаптации в принципиально новых для женщины условиях бытия.

В этом смысле позиции даже первой волны эмиграции складывались (как это ни парадоксально может прозвучать) более комфортно, поскольку так или иначе сохранялось этнокультурное ядро, будь то семья, родные и близкие, друзья, единомышленники и проч. Кроме того, сам по себе феномен эмиграции, ее масштабы предполагают более или менее быстрое складывание организационных структур – общин, землячеств, колоний, в основе которых может лежать национальное, социальное или иное единообразие. Подобное обстоятельство во многом способствует сохранению и даже культивированию определенной этнокультурной автономии в границах названных выше образований.

К числу факторов, определяющих своевременность подобной разработки, следует отнести и вопрос о новациях в области гражданско-правового статуса наших соотечественников, решивших осваивать жизнь в странах Африки (в первую очередь, проблемы двойного гражданства), а также профессиональных и гражданских судьбах их самих и их детей, к чему российская сторона не безразлична.

С другой стороны, отношения отечественных загранучреждений с

этими лицами долгое время строились (а в некоторых случаях продолжают строиться) на осторожно-формальной основе и изучались прежде всего в рамках совершенствования законодательных и нормативных актов, регламентирующих их правовое положение в странах пребывания. В то же время сложившаяся практика этих отношений по существу не затрагивала проблем женщин и их детей в новых социокультурных условиях на личностном уровне, трудностей, возникающих на пути усвоения ими элементов бытовой материальной и духовной культуры стран Африки. В результате этот контингент и поныне остается малодоступным для свободного общения и сотрудничества с ним на неформальном уровне, «трудным» участком в деятельности практических (в первую очередь, консульских) организаций на местах.

Основные эмпирические данные для этой работы были получены автором путем опроса, проведенного в колониях русских женщин в Африке, с помощью специально разработанной анкеты. В опросе приняло участие 235 русских женщин в возрастном диапазоне 18–41 год и выше, проживающих ныне в 19 странах континента.

Структура анкеты предусматривала введение-обращение к женщинам, составленное в неформальном дружеском тоне и доступным языком объясняющее цель данного обследования[10]; блок с набором демографических данных для анализа и статистического контроля; последовательно расположенные блоки вопросов общего и частного характера, направленные на выявление путей, форм и темпов адаптации, а также местных условий для ее осуществления.

При формулировании анкетных вопросов была учтена возможность использования внешних контрольных данных в виде статистических материалов Консульского управления МИД РФ, обеспечивающих дополнительную надежность и достоверность оригинальных ответов «с мест» по таким, например, блокам, как демографический, репродуктивного поведения, процессов институционализации в среде русских женщин, постоянно проживающих в Африке.

Используя уникальную возможность проведения такого анкетирования, а также учитывая организационную сложность регулярного сбора подобной социологической информации, автор включил в анкету дополнительный блок по методу контент-анализа[11]. Таким образом, респонденткам была предоставлена возможность в более раскованной, непринужденной форме выразить свои эмоции, размышления и предложения на текстовом уровне. В свою очередь, исследователю этот метод позволил получить от опрашиваемых более доверительную социально-психоло-гическую информацию, нежели ответы на вопросы анкеты.

Дополнительные данные автор, кроме того, получил с помощью метода индивидуального интервью с группой русских женщин, состоящих в браке с африканскими гражданами и готовящихся к выезду на Родину мужа (или находящихся по тем или иным причинам дома), а также с 30 студентами-африканцами, обучающимися в вузах Москвы и Ростова-на-Дону, в основном из числа активистов, или президентами землячеств африканских стран в РФ. Последний из упомянутых методов сбора информации, в основном сориентированный на личность, позволяет, как нам представляется, глубже проникнуть в суть процессов социально-культурной адаптации на различных ее этапах, точнее выразить их скрытые элементы.

Наконец, в процессе работы над книгой у автора завязались прямые личные контакты с некоторыми из соотечественниц, ныне проживающих в Африке, активистками землячеств русских женщин в Африке, родителями этих женщин, живущих в России и странах СНГ. С их любезного разрешения автор ссылается в своем исследовании на некоторые факты частной жизни семей, использует фрагменты личной с ними переписки.

Совершенно очевидно, что поскольку многие из поставленных в книге проблем прежде не разрабатывались, пути их решения лишь намечены, и многие выводы имеют предварительный или дискуссионный характер. Не стоит, вероятно, говорить и о закрытом вплоть до настоящего времени доступе к материалам для такого рода исследования. В результате эта тема до сих пор не стала предметом для академической разработки, несмотря на растущую заинтересованность в квалифицированных консультациях при практической работе со столь сложным контингентом населения.

В этой связи автор выражает глубокую признательность Африканскому отделу Консульского управления МИД СССР/РФ, способствовавшему ему в проведении упомянутого выше социологического обследования и, кроме того, любезно предоставившему информацию о правовом положении и условиях жизни русских женщин и их несовершеннолетних детей, о правовых нормах, регулирующих трудовые, брачно-семейные, гражданско-правовые отношения иностранных граждан в странах Африки.

Автор также чрезвычайно благодарен сотрудникам Ростовского-на-Дону Городского совета по делам иностранных учащихся, профессорско-преподавательскому составу Ростовского государственного университета и Ростовского государственного медицинского института, которые на протяжении ряда лет обеспечивали его необходимыми статистическими материалами, создавали условия для проведения социологических обследований африканских студентов, обучавшихся в городе, помогали советами и консультациями.

Основная цель работы – привлечь внимание широких кругов иссле-

дователей и практических работников к одной из специфических форм жизни наших соотечественников за рубежом, а также к проблемам смешанного межрасового брака как особой социокультурной общности, росту и распространению этой тенденции в условиях изменяющегося мира, сложности управления этими процессами.

---

[1] Подробнее по этому вопросу см.: Советская этнография, 1990. N 4. С. 148; Панорама культурной жизни стран СНГ, Балтии и Закавказья. М., 1993, вып. 7 (июль), инф. сообщ. N 5; «The Future of the Family». The Sixth International Congress of Professors World Peace Academy, Seoul, Korea, August 21–25, 1995.

[2] Нуклеарная семья – семья, состоящая из супружеской пары и неженатых детей.

[3] Подробнее см.: Le droit de la famille en Afrique Noire et a Madagascar. P., 1968. P. 118, 159–160; *Kayongo-Male D., Onyango Ph.* The Sociology of the African Family. L., N.Y., 1984. P. 105; *Сиверцева Т.Ф.* Семья в развивающихся странах Востока (социально-демографический анализ). М., 1985. С. 28–35; Journal of African Studies. Wash., 1985. Vol. 12. N 2. P. 105.

[4] Гипогамный брак – здесь: брачный союз, включающий черного мужчину и белую женщину.

[5] Считаем необходимым внести некоторые уточнения, связанные с последующим употреблением в работе термина «русские женщины». В данном исследовании его предполагается использовать как понятие собирательное, под которое подпадают все этнические группы и национальности, проживающие в бывшем СССР и на территории нынешней Российской Федерации и считающие русский язык родным языком. К ним следует отнести природно русских женщин, украинок, белорусок, а также представительниц целого ряда наций и народностей.

[6] Подробнее см.: СОЦИС, 1992. N 5. С. 33–59 (аналитический обзор ряда докладов, сделанных на Международном научном семинаре «Гендерные исследования: проблемы и сравнительные перспективы», Москва, 19–22 ноября 1991 года, Российская академия управления под эгидой ЮНЕСКО); СОЦИС, 1992, N 6. С. 30; СОЦИС, 1994. N 3. С. 15–17. Понятие «гендерные исследования» (в научной практике его часто отождествляют с понятиями «феминистские исследования», «исследования по проблемам женщин», «исследование женских проблем») не получило пока должного распространения в нашей стране, хотя для зарубежной науки это уже сложившееся, долговременное и перспективное направление социологического и социо-психологического знания. Тем не менее их предмет близок к социологическому, которые ведутся у нас по социальным аспектам положения женщин и развития женских движения. Имеющиеся различия состоят прежде всего в недооценке роли психологических факторов.[6]

[7] За рубежом. 6–12 сентября 1991.

[8] Подробнее см.: *Н.Л. Пушкарева*. Пути формирования русской диаспоры после 1945 года // Этнографическое обозрение. 1992. N 6. С. 18–30.

---

[9] Подробнее см.: *Гарб П.* Иммигранты из США и Канады в СССР: опыт исследования социально-культурной и бытовой адаптации. Дисс. на соиск. уч. степ. канд. ист. наук. М., 1990.

[10] Об эффективности такой неофициальной, «женственной» преамбулы анкеты говорит следующий факт: многие из заполненных анкет были возвращены в генконсульства без первой страницы, на которой было размещено обращение. По утверждению сотрудников генконсульств, проводивших анкетирование на местах, респондентки воспринимали его как персональное обращение (несмотря на объявленную анонимность анкеты) и оставляли себе на память как «голос с Родины», «личный сувенир».

[11] Термин «контент-анализ» означает анализ содержания документов, текстов. Этот метод применяется в социологической практике для количественного изучения и осмысления текстовых материалов.

СОВРЕМЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ АФРИКАНСКИХ ОБЩЕСТВ В ГЕНДЕРНОМ ДИСКУРСЕ

Н.А. Ксенофонтова

ВЛАСТЬ – ГЛАВНЫЙ АСПЕКТ ВО ВЗАИМООТНОШЕНИИ ПОЛОВ*

В последние двадцать лет в отечественной африканистике стало актуальным новое направление – гендерные исследования, которые развиваются по тем же законам, что и подобные научные изыскания в смежных общественных науках как в России, так и за рубежом.

До недавнего времени на протяжении многих десятилетий в социологии и в исторической науке при анализе гендерных отношений преобладали следующие методологические концепции: биологический детерминизм, теории разделения труда и полоролевых стереотипов (от К. Маркса и Э. Дюркгейма до Т. Парсонса и Р. Бэйлза), эссенциалистский подход (теория о сущностной неизменности, данности положения гендеров) и т.п. Как отмечает австралийский социолог Роберт Коннел в книге «Гендер и власть. Общество, личность и сексуальная политика», в основе всех этих концепций лежит идея о биологической дихотомии мужчин и женщин, и поэтому анализ гендерных ролей постоянно сводится к обсуждению вопроса о различии между полами. А проблема соотношения между деятельностью отдельного человека и социальной структурой остается при этом вне поля зрения исследователя[1]. Таким образом, затушевывается экономическая, домашняя и политическая власть мужчин и женщин», являющаяся основой их взаимоотношений.

Новые тенденции в исследовании взаимоотношений полов

Все эти теоретические посылы социологов и историков прошлых десятилетий стали развенчиваться, начиная с 70-х гг. XX в., когда набрала силу и самостоятельность феминистская критика, представители которой выдвинули свою, **социально-конструктивистскую** интерпретацию гендера (пола) и гендерных отношений[2]. Последователи этого направления (Р. Коннел, И. Гофман, С. Францвит, Я. Лоуи, Э. Эдвардс

* Азия и Африка сегодня. 2008. № 12. С. 59–64.

и многие другие) считают, что сторонники теории половых ролей, в основе которой лежит биологическая дихотомия, а также раз и навсегда заданная программа полоролевых стереотипов и статусов, ошибочно полагают, что здесь нет властных отношений вообще. Как замечает Р. Коннел, это «серьезно упрощает сложности гендера, сводя все проявления маскулинности и феминности к дуализму»[3].

Иначе говоря, по словам Е. Здравомысловой и А. Темкиной, «феминистский гендерный подход сформировался как критика представлений классической социологии о природе отношений между полами. В его рамках статус пола перестает быть аскриптивным (предписанным, навеки заданным. – *Н.К.*). Гендерные отношения рассматриваются как социально организованные отношения власти и неравенства»[4].

Сторонники социально-конструктивистского подхода категорически отрицают наличие причинно-следственной зависимости между мужской и женской анатомией и определенными общественными ролями, которая принимается как естественный порядок вещей. Общественная организация, в которой мужчины и женщины играют определенные роли, не может быть понята без анализа соответствующих властных систем[5].

«Как можно говорить о гендере, не говоря о власти?» – эмоционально восклицает известный американский социолог Майкл Киммел[6]. Власть – это центральный вопрос в теории гендера, в рамках которого нужно объяснять проблемы различий и доминирования. Многие теории объясняют мужское доминирование как результат половых различий. Социальный конструктивизм, напротив, видит в различиях результат доминирования. Можно полностью присоединиться к мнению М. Киммела, считающего, что «власть не может быть “отвергнута”, подобно идеологии, она перерастает в другие формы. Власть и создает, и уничтожает. Она составляет ткань наших жизней, деформируя наши взаимоотношения и структуру наших институтов. Она настолько пронизывает наши социальные отношения, что становится наиболее невидимой для тех, кто больше всех ею обладает»[7].

В рамках социально-конструктивистского метода подвергается пересмотру также и определение **гендерной идентичности**, неразрывно связанной с проблемой властных отношений. Ранее исследователи полагали, что это свойство человека достигается им к пяти годам и становится личностным атрибутом, который фиксируется, навечно закрепляется и далее уже не изменяется, оформляясь как аскриптивный статус. Сторонники данной феминистской теории предлагают совершенно новую интерпретацию этого понятия. «Гендер определяется как причина и как результат повседневных взаимодействий, которые контролируются обществом»[8], а с изменением гендерной стратификационной системы видоизменяется и

гендерная идентичность личности в зависимости от того или иного ее положения в структуре отношений власти и подчинения.

Видные представители социально-конструктивистского подхода Кэндис Уэст и Дон Зиммерман в работе «Становление гендера» утверждают, что «гендер человека – не просто аспект его “самости”, а в гораздо большей степени нечто, постоянно делаемое человеком во взаимодействии с другими. Мы постоянно “делаем” гендер…»[9]. **Гендер – это постоянно создаваемое свойство ситуационного взаимодействия, а не роль или признак[10].**

Гендер как методология в общественных науках

Важнейшим достижением феминистского подхода к изучению истории и общества явилось, по нашему мнению, то, что его приверженцы перестали «скользить по предписанным маршрутам» научного познания, характерного для патриархатной системы и культуры; им удалось уйти от стереотипов андроцентристского взгляда на строение мира, разрушить жесткие рамки фаллоцентричных идеологических концептуальных матриц, отмежеваться от господствовавшей до 70-х гг. прошлого столетия концепции различения полов, основывавшейся на биологических предпосылках, и выработать **новую концепцию научного мышления – гендерную**[11]. Представители этого направления в науке доказали в сотнях и сотнях своих исследований, что женщины до недавнего времени практически исключались как из общественной жизни, так и из процесса познания, поскольку все общественное устройство подавляющего большинства мировых цивилизаций было подстроено под интересы доминирующего пола, а именно: мужского. Подобная ситуация, в свою очередь, диктовала и вырабатывала специфические нормы, которые определяли идеологию, психологию, мышление и особенности взглядов на роль обоих полов в жизни социумов и характеристику взаимоотношения между ними, а также формировали основные принципы и подходы в построении концепций, объясняющих способ организации социального аспекта культуры.

Феминистские исследования последних десятилетий прошлого века и начала нынешнего ставили перед собой главную цель, а именно: разрушить стену умолчания и недопонимания и расчистить дорогу к равному и объективному подходу к роли и значению обоих гендеров в истории и обществе. Полагаем, что вопрос о значении отношений между полами и их истинный смысл лежит прежде всего не в плоскости дихотомии и оппозиции гендеров, не в парадигме «свой/чужой», «плохой/хороший», «правильный/неправильный» и т.п., а в понимании их роли в построении общества. Главное в гендерном подходе изучения

истории и культуры – это не акцентирование существующих различий между мужчинами и женщинами, а раскрытие специфики взаимодействия между личностью и обществом, между индивидуумом и социальными структурами, в котором центральной темой, пружиной всей гендерной системы общества является проблема властных отношений[12]. Гендер проявляет себя как базовое отношение социального порядка.

Таким образом, следует подчеркнуть, что понятие «гендер» многопланово и многолико; оно не является монолитной сущностью, а состоит из многих компонентов. Гендер, по словам классика гендерной теории Джудит Батлер, – «“неопределенная переменная”, характеристики которой уточняются временем, пространством, культурным контекстом, поэтому гендер выступает не тем, чем вы являетесь, а тем, как вы себя ведете и что вы делаете»[13]. Гендер – это не только система классификации, благодаря которой биологические мужчины и биологические женщины подвергаются отбору, разделению и социализации в соответствующие половые роли. С одной стороны, гендер выражает универсальное неравенство между полами, а с другой – способствует преодолению бинарной окостенелости нашей культуры. Гендер – это и социальная конструкция, и система отношений, которая проявляется на уровне межличностного взаимодействия и взаимодействия личности и общества. Гендер – это и свойство, и поведенческая идентичность личности в определенной социальной ситуации. Гендер – это базовая идентичность. Гендер – это и **аналитическая категория**, с помощью которой сделана попытка описать феномен соотношения власти между полами без обращения к ставшему проблематичным постулату общего «женского» опыта или универсального угнетения женщин[14]. Таким образом, выступая как социальный и культурный конструкт, гендер является **продуктом реализации властных стратегий.**

Гендер – это, прежде всего, не социокультурная роль или признак, или тематика научного исследования, а **методология.**

Она применима практически при анализе любой культуры и цивилизации на различных временных отрезках их истории, она универсальна. К подобному же выводу приходят и многие отечественные историки[15].

В гендерных изысканиях есть два действующих субъекта – представители обоих полов, выступающие на равных перед лицом исследователя. Гендерные представления пронизывают все аспекты социальной жизни – от семьи до государства, вне зависимости от присутствия и отсутствия в том или ином «сюжете» мужчин или женщин.

Задача и смысл гендерного подхода – это нарисовать полифоничную и стереоскопическую картину истории и культуры. Поэтому гендерный метод – это еще и комплексное научное исследование, впитывающее в себя опыт многих научных дисциплин. По меткому замечанию ведущего отечественного специалиста в области изучения гендера и главного редактора первого в современной России научного альманаха гендерной истории «Адам и Ева» Л.П. Репиной, «именно эта ориентация на преодоление гендерно-исторической автономии и пристрастие к комплексным исследованиям самого высокого уровня характеризует новое качество рождающегося на наших глазах направления, которое можно было бы условно назвать **гендерно ориентированной всеобщей историей**»[16].

Мы всецело присоединяемся к мнению этой исследовательницы по поводу того, что гендерная история и методология являют собой огромное междисциплинарное поле, имеющее все основания стать весьма важным стратегическим плацдармом для реализации проекта обновленной и обогащенной «новой всеобщей истории», «которая в отличие от так называемой новой социальной истории стремится расширить понимание социального (и соответственно – свое предметное поле), включив в него все сферы межличностных отношений – как публичную, так и приватную – и все социокультурные (в том числе и гендерные) характеристики обладающего собственным сознанием индивида»[17].

Пол в контексте африканской культуры

Этот подход очень близок отечественным ученым, занимающимся исследованиями африканской культуры (в ее расширенном понимании), ибо африканистика – это наука комплексная, многие вопросы, рассматриваемые ею, невозможно решить без одновременных совместных усилий историков, политологов, этнологов, культурологов, социологов, философов, литературоведов, психологов, правоведов и экономистов. И поэтому гендерная проблематика вполне органично вписалась в эту дисциплину как неразрывная, естественная часть, а гендерная методология стала все чаще применяться при анализе как исторических, так и современных процессов общественного развития африканских народов и государств.

Представляется наиболее интересным рассмотреть на примере традиционных африканских обществ, каков был характер гендерных связей в системе властных отношений на различных ступенях социальной организации – от семьи и общины до государственных образований. Следует отметить, что Африканский континент имеет очень важную отличительную черту – сосуществование рядом матрилинейных и патрилинейных социумов с переплетением норм обычного права, имеющих элементы, свойственные как матриархатным, так и патриархатным общественным формам, которые на протяжении веков находятся в по-

стоянном противоречии и борьбе друг с другом за доминирование и власть.

Властные отношения в этих обществах следует рассматривать не только как систему управления обществом и как ключевое понятие в сфере политики, но и как вертикаль социальных и межличностных отношений, включая гендерные.

Проблема властвования не всегда связана с насилием и принуждением. Прежде всего, она раскрывается как волевое доминирование, лидерство и авторитет, в которых отражается принцип иерархичности между различными социальными группами людей, между отдельными людьми и представителями обоих полов. В процессе властных отношений индивидуум стремится обрести и проявить свою идентичность, зафиксировать собственную роль в целостной системе того или иного социума.

Поскольку главной пружиной гендерной системы связей является четко выстроенная иерархия мужских и женских статусов и интересов, определяющими в данной иерархической системе выступают отношения власти и подчинения. Причем не всегда доминирующее положение захватывали представители мужской части населения.

Во всех человеческих обществах и социумах, в том числе африканских, один и тот же человек проявляет себя в разных ипостасях или ролях (функциях) в зависимости от того, в каких отношениях он состоит с членом того или иного общества, с которым он вступает в данный момент в контакт, и каков статус этого вышеупомянутого члена. Так, например, африканка может одновременно рассматриваться как стоящая на более низкой ступени семейно-брачного института, поскольку выполняет обязанности жены, дочери, внучки и т.д., и как носительница высокого социального статуса, когда выступает в роли главы рода, бабушки, тети племянников, сестры брата (которому она дает приданое), главной жены правителя и т.п. То же самое наблюдается во взаимоотношениях полов, где иерархия отношений не носит постоянно заданного характера.

И если у большинства африканских этносов преобладают патриархатные принципы организации общества, это не означает, что так было всегда. Следы (элементы) доминирования женского начала историки и археологи находят во многих памятниках, наскальных рисунках и в устном народном творчестве.

Мифология многих африканских этносов до сих пор нередко выводит происхождение того или иного рода, племени, правящей фамилии от женских культурных героев, тесно связанных с животными-тотемами. Например, Соголон Кедью – мать Сундьяты Кейты, национального героя, великого воина и правителя средневекового государства Мали в XIII в., была, по преданию, полуженщиной-полубуйволом, наделенной сверхъестественными способностями (точнее, она имела своего тотемического двойника – старуху-буйвола[18]). Эта связь живого, реально существовавшего лица с персонажем сказочного мифа имела определенную политическую нагрузку. Тотемическая природа матери Сундьяты, подчеркивающая значительную роль материнского предка, являлась предпосылкой и обоснованием его исключительного положения как царского сына и наследника престола.

Можно предположить, что такие наскальные рисунки, как «Белая дама» из Брандберга (Юго-Западная Африка) и «Рогатая богиня, или Белая дама» из Аданрхета (Тассилин-Анджер, Алжирская Сахара), бронзовая голова матери правителя (Бенин), древние круглые фигурки и ритуальные маски народов фон, йоруба, ембе, сенуфо, мпонгве, маконде, лунда, луба, чокве и других этносов Африки, являются портретами прародительниц и основательниц родов, вобравшими в себя подлинные черты праматерей далекого прошлого, которые со временем обожествлялись и становились предметами поклонения[19]. Это поклонение нужно рассматривать не только как простое почитание матери и материнского предка, но и как преклонение перед властью женского начала. Данную мысль подтверждает и существование у ряда африканских государственных образований прошлого (XII–XVIII вв.) титула «официальной матери» главы государства, которую королевский совет выбирал из самых знатных и пожилых представительниц правящей династии. Она, как правило, не являлась родной матерью правителя. Это была своеобразная должность, наделенная сакральным смыслом. Избранная на эту роль женщина часто выполняла обязанности жрицы верховного божества и хранительницы царского погребального облачения (например, в йорубском государстве Ойо)[20]. Она как бы освящала, охраняла и поддерживала могущество правителя. В государстве Лоанго власть такой «матери» была настолько велика, что в случае, если король был ей неугоден, она могла добиться его смещения, и он ничего не смел предпринять без предварительного совета с ней[21]. В других африканских обществах обладательницы подобных титулов-должностей значительно ограничивали свободу и власть своих сиятельных «сыновей»; они даже могли способствовать их убийству, если считали, что верховные правители уже не способны эффективно управлять.

Генеалогические древа многих народов Африки сохраняют и по сей день имена родоначальниц-предков племен, родов, династий. А порядок матрилинейного счета родства, наследования власти и имущества до сих пор распространен у ряда этносов Северной и Восточной Африки, Гвинейского побережья и бассейна Конго, у которых верховных вождей и правителей выбирают из родственников материнских линид-

жей; во главе них нередко стоят самые старшие женщины. В таких обществах именно женщина была не только продолжательницей рода, но гарантом и символом властных функций.

Родство правителей с тотемическим именем женщины-родоначальницы наблюдалось на Африканском континенте еще со времен Древнего Египта (4–1 тыс. до н.э.). На это указывают надписи на гробницах и титулы в «Текстах пирамид». Так, имена и символы богинь-прародительниц и покровительниц Нижнего Египта (богиня-кобра Уаджет) и Верхнего Египта (богиня-коршун Нехбет) вошли как обязательные компоненты в титулатуру фараонов объединенного Египта[22].

Так что на протяжении многих веков на жизнь людей сильное влияние оказывали матриархальные культы, сохраняющие величественные и могущественные образы женской силы и власти, населяющие мифологию всех культур и цивилизаций.

В то же время идея борьбы женского и мужского начала за доминирование в социуме становится с течением исторического времени все более и более актуальной.

Например, тема их противоборства отображена в сказаниях и на фресках Древнего Египта в мотивах «божественного» инцеста (матери и сына, брата и сестры) и так называемого перевернутого объятия, где женское божественное начало (богиня неба Нут) в первой фазе миротворения доминирует над мужским (богом земли Гебом). Рисунок на папирусе (ок. 1000 до н.э., Британский музей) показывает нам половое олицетворение пары «небо – земля» обратно привычному: небо – женщина, земля – мужчина. В данном случае Нут (сестра и жена Геба), изогнувшись и опираясь кончиками пальцев рук и ног, нависает над Гебом, который с эрегированным пенисом лежит на земле. Во второй же фазе мужчина (сын, брат) повергает женскую доминанту и устанавливает новый порядок вещей, при котором он подчиняет женщину, то есть происходит переход от гинекократическо-ориентированной цивилизации к андрократической. И тогда богиня начинает олицетворять землю, а бог – небо.

Отголоски материнского счета родства и сохранение его значения в наследовании власти мы находим в институте соправления брата и сестры, что наглядно представлено в истории Древнего Египта. Так, женщина-фараон Хатшепсут правила вместе со своими братьями Тутмосом II и Тутмосом III, фараон Аменхотеп IV (Эхнатон) делил трон со своей сестрой Нефертити, царица Клеопатра была выдана замуж за брата и соправителя Птолемея XIII.

В истории Тропической Африки подобный обычай зафиксирован исследователями у многих народов континента от юга до севера, от запада до востока. Впервые он был описан европейскими исследователями у основного этноса Анголы – лунда – и получил в этнографической литературе название *лукокеша* по титулу соправительницы *мваты ямво* – царя лунда.

Суть этого обычая заключается в наличии двойного правления на престоле брата и сестры. При этом у женщины-соправительницы было независимое и почетное положение; она обладала всей полнотой власти и влияния в обществе, которые нередко превосходили права самого верховного вождя.

При таком положении дел избрание верховного правителя того или иного социума происходило из определенного обычным материнским правом круга лиц, в который входили родственники по материнской линии, а именно: дядья (братья матери), родные (единоутробные) братья, племянники (сыновья сестер). Однако, согласно этим правилам, из данного списка полностью исключались сыновья самого вождя; они не признавались законными претендентами на престол.

А стремление африканских правителей – мваты ямво, мвене мутапы, алафина, кабаки и т.п. – передать власть и наследство своим непосредственным детям и породило подобный обычай бракосочетания на сестре, чтобы тем самым соблюсти законность престолонаследия. Женившись на родной или двоюродной сестре, или на племяннице, или на любой другой женщине, состоявшей с ним в кровном родстве, правитель, с одной стороны, обеспечивал себе чистоту и преемственность «священной крови», а с другой – передавал власть своим племянникам, которые одновременно являлись его сыновьями и дочерями. Это правило сохранялось даже в христианизированных и исламизированных обществах.

Подобный порядок наследования власти наблюдался вплоть до XX в.

Как видим, на протяжении всей африканской истории проблема соотношения гендера и власти занимала центральное место.

* * *

За последние 15–20 лет российские африканисты внесли немалый вклад в гендерные исследования, опубликовав не один десяток статей и монографий[23]. Реконструируя динамику гендерных отношений не только во временно́м, но и в пространственном аспектах, авторы этих работ описывают диалог между полами во всеобъемлющем комплексе общественно-исторических взаимосвязей, четко показывая, что глубокое изучение данной проблемы является одним из важнейших элементов осмысления не только далекого прошлого Африки, но и социальных, политических и экономических преобразований, происходящих в последние десятилетия на этом континенте.

Эти тенденции, наметившиеся в отечественной науке, в полной мере отвечают принципам, провозглашенным Африканским союзом в

2001 г. в общеафриканской программе НЕПАД. Вырабатывая стратегию развития народов и стран континента до 2015 г. и ставя перед собой в качестве главной задачи «искоренить бедность и направить свои страны… на стезю устойчивого роста и развития и в то же время активного участия в мировой экономике и политике», африканские политические лидеры в числе прочих важнейших приоритетов и подходов для достижения этих целей рассматривают создание гражданского общества, в котором соблюдаются права человека, существуют равные возможности между полами и поколениями. Особой строкой в статье 49 говорится об «усилении роли женщин в социальном и экономическом развитии путем укрепления их способностей в области образования и технического обучения, развития доходных промыслов, способствуя доступу к кредиту, а также путем обеспечения их участия в политической и экономической жизни африканских стран»[24].

Все это должно содействовать осуществлению проекта Африканского возрождения, реализация которого выведет страны континента «на путь устойчивого роста и развития и тем самым предотвратит дальнейшее оттеснение Африки на периферию процесса глобализации»[25].

---

[1] *Connell R.W.* Gender and Power. Society, The Person and Sexual Politics. Cambridge, 1987. Цит. по: Хрестоматия феминистских текстов. Переводы. СПб., 2000. С. 262.

[2] *Здравомыслова Е., Темкина А.* Социальное конструирование гендера как методология феминистского исследования // Российский гендерный порядок. СПб., 2007. С. 12–16.

[3] *Connell R.W.* Op. cit. P. 262–263.

[4] *Здравомыслова Е., Темкина А.* Указ. соч. С. 13.

[5] *Хоф Ренате.* Возникновение и развитие гендерных исследований // Пол, гендер, культура. Вып. 1. М., 1999. С. 42.

[6] *Киммел Майкл.* Гендерное общество. М., 2006. С. 151.

[7] Там же. С. 157.

[8] *Здравомыслова Е., Темкина А.* Указ. соч. С. 14.

[9] *West C., Zimmerman D.* Doing Gender // Gender and Society. 1987. Vol. 1. № 2. P. 140.

[10] *Carrigan T., Connell D., Lee J.* Toward a New Sociology of Masculinity // Theory and Society. 1985. Vol. 14. P. 589.

[11] *Репина Л.П.* Женщины и мужчины в истории: новая картина европейского прошлого. М., 2002. С. 28–29.

[12] *Ушакин С.* Политическая теория феминизма: современные дебаты // Введение в гендерные исследования. Часть I. Учебное пособие. Харьков-СПб., 2001. С. 130.

[13] См.: *Батлер Джудит.* Гендерное беспокойство // Антология гендерной теории. Минск, 2000. С. 297–346 (подлинник: *Butler Judith*. Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity. N.Y., 1990).

[14] *Хоф Ренате.* Указ. соч. С. 42–43.

[15] *Суриков И.Е. Адам* и… Адам (К вопросу о специфике гендерных ролей в условиях античного греческого полиса) // Адам и Ева. Альманах гендерной истории. М., 2006. № 12. С. 24.

[16] *Репина Л.П.* Указ. соч.

[17] Там же.

[18] Сундьята. Мандингский эпос. М., 1963.

[19] *Ксенофонтова Н.А.* Африканки. Гендерный аспект общественного развития. М., 1999. С. 17–26.

[20] *Кочакова Н.Б.* Рождение африканской цивилизации. М., 1986. С. 184.

[21] *Орлова А.С., Львова Э.С.* Страницы истории великой саванны. М., 1978. С. 102.

[22] *Коростовцев М.А.* Религия Древнего Египта. М., 1976. С. 56.

[23] *Синицына И.Е.* Человек и семья в Африке. М., 1989; *Ксенофонтова Н.А.* Африканское крестьянство: перемены в общественном сознании. М., 1990; *Арсеньев В.В.* О воспроизводстве стереотипов полоролевого поведения бамбара // Этнические стереотипы мужского и женского поведения. СПб., 1991; *Космарская Н.П.* Незнакомая африканка (женщина в традиционных земледельческих обществах Тропической Африки) // Мир африканской деревни. М., 1997; *Рыбалкина И.Г.* Женщина в социальной истории Африки. М., 1994; Женщины современной Африки. М., 1999; *Крылова Н.Л.* Русские женщины в Африке. Проблемы адаптации. М., 1996; *Ксенофонтова Н.А.* Гендерные исследования в африканистике. М., 2000; *Ксенофонтова Н.А., Рыбалкина И.Г.* Положение женщин и их роль в современной Африке. М., 2000; *Крылова Н.Л., Прожогина С.В.* Смешанные браки. М., 2002; *Львова Э.С.* История Африки в лицах. Биографические очерки. Вып. 1: Африка в доколониальную эпоху. М., 2002; Гендерные проблемы переходных обществ. М., 2003; Мужчина и женщина. Книга 1. Диалог или соперничество? М., 2004; *Ксенофонтова Н.А.* Гендер и власть // Ученые записки Института Африки РАН. Вып. 27. М., 2005; *Ксенофонтова Н.А.* Женщина как действующее лицо африканской истории. Взгляд сквозь пространство и время // Антропология власти. Хрестоматия по политической антропологии. Том 1. Власть в антропологическом дискурсе. Изд-во СПбГУ. 2006; Мужчина и женщина. Книга 2. Эволюция отношений. М., 2007; Гендер и власть. Семья, общество, государство. М., 2008.

[24] Новое партнерство для развития Африки // *Маценко И.Б.* Африка: от лагосского действия до НЕПАД. Эволюция концепции экономического развития. М., 2005. С. 65, 75–76.

[25] Там же. С. 79.

С.Э. Рубайло-Кудоло

МАТЕРИ И ДЕТИ В СТРУКТУРЕ МУЛЬТИПОЛЯРНОЙ ПОЛИГАМНОЙ СЕМЬИ
(На примере города Ломе, Тоголезская Республика)

В городской африканской среде происходят многообразные социально-культурные изменения, связанные с различными факторами нашего времени, из которых в первую очередь можно назвать ускорение трансформации социально-экономических отношений, повышение христианизации населения, поднятие уровня женского образования и активизацию феминистских движений. Эти факторы отражаются на всех процессах общественной жизни и прежде всего они затрагивают семейную структуру, которая модифицирует свой состав и свою численность, воздействуют на взаимоотношения родственников в целом и в частности проявляются в новых отношениях супругов, родителей и их детей.

В этих новых условиях в большей степени вырисовывается роль женщины как главы семьи. Так, например, в столице Тоголезской Республики Ломе женщины возглавляют уже более 30 процентов семей (URD II 2002: vii). Женщины-главы семей различаются по их матримониальной ситуации (незамужние женщины без детей, незамужние, но имеющие детей, разведенные женщины без детей или с детьми, замужние женщины при временно или продолжительно отсутствующем муже, а также замужние женщины, но состоящие в браке полигамной структуры при раздельном проживании с мужем). Если пять первых категорий женщин, возглавляющих семью, появляются в результате сложившихся жизненных обстоятельств, то последняя представляет уже совершенно новую матримониальную ситуацию, связанную с трансформацией африканской семьи.

Распространение новой формы семьи при раздельном проживании супругов, которую часто называют мультиполярной, или многополярной, началось еще во второй половине прошлого века. В результате многочисленных преобразований в городской жизни формируется новый менталитет, который не позволяет супругам более сохранять социально-культурные формы традиционного вида. Вследствие этого женщины-христианки, получившие некоторый уровень образования и имеющие хотя бы минимальный материальный вес, утверждая свой социальный статус, стали отвергать полигамию в ее классическом варианте. А если и примиряются с ней, то уже в новой компромиссной форме. Мужчины-христиане также не стремятся афишировать полигамию, хотя, прибегая к ней, они не теряют своего престижа в окружающем обществе. Дети в таких семьях воспитываются уже на основе преобразованных социально-экономических и культурных принципов, влекущих за собой изменения в формировании личности, проявляющей уже новые качества и способности, ведущие к созданию иной идентичности.

Тема новой формы полигамной семьи при раздельном проживании супругов давно привлекает демографов, социологов и этнологов, так как она затрагивает одновременно демографические проблемы, поднимает вопрос эволюции городского семейного быта, раскрывает социальный статус современной женщины и иллюстрирует новые гендерные взаимоотношения супругов, что отражается в обширной научной литературе. Среди этих исследований важное место занимает коллективная социодемографическая монография: «Хозяйство и семья в Африке» (1997). Так, Т. Локох анализирует развитие семейной структуры, где среди новых типов семей она выделяет полигамную форму при раздельном проживании супругов. Автор отмечает нестабильность этой семьи и подчеркивает недостаточность ее изучения. М. Пилон представляет семейные хозяйства, руководимые женщинами, определяет их жизненные ситуации и новые роли а также показывает восприятие этой структуры африканским обществом. А. Мари показывает процесс индивидуализации, который затрагивает семейную структуру городской среды в быстро меняющемся социально-экономическом контексте. Д. Жонкерс обращает внимание на вопрос о приемных детях в африканской семье.

Одним из важных этапов в изучении семьи явилось комплексное исследование, проводимое в Тоголезской Республике Центром демографических исследований Университета Ломе с 1999 по 2002 год, в котором автор также принимал участие как специалист-этнолог. Опросы, проводимые в сельской и городской местностях в различных районах страны, касались динамики семейной структуры в условиях острого социально-экономического кризиса, имевшего место в начале нашего века. Тем не менее при глобальном подходе, который затрагивает многочисленные аспекты семейной жизни, это исследование лишь частично коснулось проблемы хозяйства, руководимого женщиной при раздельном проживании супругов, и ее воспитательной функции.

Исследователи отмечают трудности изучения этой новой и мобильной структуры семьи, так как ее члены подчас сознательно скрывают подлинную информацию о разнообразных аспектах их семейной жизни. И в данном случае, столкнувшись с этой же проблемой, мы прибегли к помощи наших добровольцев студентов-анкетеров, выходцев из этих же семей, которые проводили опрос среди своих родственников и друзей. Таким образом, изучение этой темы основывается на полевых

материалах и наблюдениях автора, проживающего долгое время в тоголезском обществе.

Анкетирование проводилось в г. Ломе. Индивидуальные и групповые опросы осуществлялись среди взрослого населения, мужчин и женщин в возрасте от 30 до 60 лет, состоящих в такой форме брака, а также среди молодых людей в возрасте от 15 до 25 лет, проживающих в этих семьях.

Изучение этой темы опирается на принцип историзма, который иллюстрирует развитие социокультурного африканского контекста на рубеже двух веков. Это многодисциплинарное исследование опирается на социоэтнологический подход, где проблематика гендера и этнология детства выступают как основные эпистемологические основы. Целью исследования является показ изменения процесса социализации детей и подростков в новой семейной структуре, где отныне главную воспитательную роль выполняет женщина. Кроме того, очерчены роли всех родителей: отца, который и является главой этой семейной структуры, и матерей, глав семейных очагов, где воспитывается молодое поколение сиблингов.

Причины городской полигамии

В связи с ростом мультиполярных семей, руководимых женщинами, возникает вопрос о причине распространения этого явления в городской современной среде. С этой целью мы обратимся прежде всего к вопросу об оценке полигамии в тоголезском обществе. Последние результаты изучения семьи показали, что в целом полигамия еще достаточно распространена по стране и население продолжает ее одобрять. (URD 1, 2000, с. 67). По этому поводу мужчины выражают свое мнение: «*Африканская семья была хорошо организована, это колонизация ее разрушила, навязав нам моногамию. Надо признавать эту форму семьи и улучшить ее законодательство, так как африканцы полигамы*» (Материал анкеты)***1.***

Как в сельской, так и в городской среде в утверждении полигамии играет еще важную роль традиционное сознание, связанное с идеей продолжения жизни рода в образе многочисленного потомства. В очень редких случаях в городской среде дети воспринимаются как материальная нагрузка, которая вынуждает родителей прибегать к планированию деторождений (Кудоло 2002, с. 30–33).

1. В целом по стране 35% женщин состоят в полигамном браке. Эта пропорция увеличивается по мере возраста женщин. Так в возрасте 20–24 лет – 16%; в возрасте 25–29 лет – 29%; и после 50 лет 50% женщин находятся в этой ситуации (URD II, с. 181).

Все эти представления руководят еще психологией мужчин при организации полигамной семьи в современных условиях. Каждый мужчина

стремится иметь обязательно сына как продолжателя своего рода, а его отсутствие или недостаточное количество наследников ведет отца к заключению повторных браков. С другой стороны, часто родители или близкие родственники мужчин оказывают на них давление, с тем чтобы они повторно женились на женщинах из их родных селений, дочерях их друзей или дальних родственников. Кроме того, городские знакомства, контакты по службе или по торговым делам, ассоциативной деятельности или религии подчас приводят мужчин к заключению новых браков. В результате этого при заключении повторных браков мужчина становится главой полигамной семьи, состоящей из нескольких нуклеарных ячеек матерей и их детей.

Каковы же мотивы, которые подводят женщин в городских условиях к полигамной структуре семьи? Здесь, конечно, переплетаются многочисленные причины, среди которых, как подчеркивают демографы, наличествует небольшая демографическая диспропорция мужского и женского населения (UNFPA 2003, с. 4, 6)**.** В последнее десятилетие эта демографическая ситуация намного изменилась за счет массовой миграции мужчин из судано-сахарской зоны. Однако в микросоциальном плане в первую очередь, проявляется еще экономическая несостоятельность женщины, которая, согласно традиционным представлениям, должна находиться на полном попечении мужа. В связи с этим каждая семья стремится обеспечить приличное материальное состояние своей дочери посредством выгодного замужества.

В наши дни в связи с дороговизной жизни свадебная церемония значительно упрощается и молодая женщина часто покидает семью уже после преподношения выкупа, который в народе именуют как «первый шаг» брачной церемонии.

Как правило, сегодня женщины не возражают быть второй или третьей женой состоятельного мужчины, но ни в коем случае не соглашаются жить под одной крышей со своими соперницами – *ассуси*. Исследования семьи показывают, что жены чувствуют себя достаточно комфортно в мультиполярной структуре, которая позволяет им играть роль главы семьи, утверждая тем самым их высокий социальный статус, обеспечивая им собственную экономическую независимость от супруга, придавая им большую свободу действий, решений и полную раскрепощенность в своем домашнем пространстве, независимом от присутствия других жен, что свойственно традиционной полигамной семье.

Организация мультиполярной семьи

Каждая семейная ячейка такой семьи проживает отдельно и ведет самостоятельное хозяйство. Новая жена, поселившись отдельно от мужа, старается жить в окружении своих близких родственников, среди которых могут быть ее младшие сестры, братья или племянники и при-

слуги, а иногда и приемные дети или подростки родственных или дружественных семей. Статистические данные отмечают что семья, руководимая женщиной, наподобие средней городской семьи, состоит из 5–6 человек (URD III, с. 21).

В доме, где живет эта семья, имеется, как правило, две-три спальные комнаты, гостиная, кухня во дворе и душевые помещения. Одну комнату занимает сама хозяйка, другая комната предназначена для детей, где всегда спит кто-то из старших для наблюдения за ними. С подросткового возраста мальчики и девочки занимают, как правило, различные комнаты. Если дом не большой и остальные члены семьи не имеют своих комнат, они спят в гостиной.

Результаты обследования показывают, что в настоящее время первая жена мужчины живет, главным образом, в доме, принадлежавшем ее супругу, в то время как другие проживают в наемных домах.

В связи с экономическими трудностями последних двух десятилетий наблюдается общее снижение уровня жизни населения, что сказывается также и на жилищных условиях. Это обстоятельство отмечается женами мультиполярной семьи, которые высказывают мнение, что в наиболее благополучной материальной ситуации находятся жены, проживающие совместно с их супругом. Однако иногда жилищные условия женщин, имеющих высокий уровень образования, превосходят комфорт ее собственного мужа.

Экономическая ситуация семьи

Согласно традиции супруги имеют раздельный бюджет. Таким образом, при организации новой семьи мужчина располагает свободно своими материальными средствами. При заключении нового брака муж берет на себя многочисленные экономические обязательства. По традиционным представлениям, которые бытуют и в наши дни, жена и дети должны находиться на полном содержании мужа**,** а если он не удовлетворяет ее потребности, это вызывает повод для расторжения брака. Он должен оплачивать жилье новой семьи, ее коммунальные услуги, давать деньги на питание, лекарства, транспорт, обучение детей и их одежду, а также оказывать знаки внимания супруге в виде подарков или денежных сумм на различные семейные затраты или семейные церемонии ее семьи. Однако анкеты свидетельствуют, что в настоящее время лишь половина опрошенных мужчин с трудом пытается обеспечивать всех своих жен и детей. Четверть из опрошенных мужчин дает своим женам деньги лишь на жилье, питание и оплату школы. Среди опрошенных имеются также случаи, когда мужья при тяжелой экономической ситуации неспособны больше оказывать материальную поддержку своим женам и детям. Мужчины высказывают мнение по поводу своих

материальных обязательств: «*Нелегко иметь нескольких жен и даже с одной трудно, но когда ты выбрал полигамный режим, надо с ним справляться».*

Несмотря на материальное обеспечение семей, все из опрошенных жен претендуют на более серьезную поддержку и сетуют, что при раздельном проживании они не имеют возможности контролировать супруга и равномерное распределение материальных средств.

Однако, начиная с 90-х годов прошлого столетия, в связи с обострением социально-политического кризиса и девальвацией западноафриканских франков, наблюдаются большие изменения в экономических взаимоотношениях супругов. В связи с этим материальная ситуация мужа полигамной семьи часто плачевно изменяется и мужчина уже не способен обеспечивать всех свои жен и детей. Он перестает регулярно поддерживать свои семейные очаги, все реже посещает своих жен и детей, а в некоторых случаях и вообще исчезает из их поля зрения. Это часто приводит к разрыву их связей.

В данной ситуации основные расходы по обеспечению семьи ложатся на плечи жены, которая подчас также не подготовлена к этой роли и не способна обеспечить себя и детей всем необходимым. В первую очередь это отражается на жилищных условиях, так как жена не имеет более возможности оставаться в доме, который ей когда-то снимал муж, и возвращается в семейный дом родителей, попадая иногда даже в материальную зависимость от своих родственников. Экономические трудности разобщенных полигамных семей приводят их в конечном итоге к ссорам и расторжению брака.

Жены многополярной семьи, как правило, со своей стороны также проявляют экономическую активность. Многие женщины занимаются торговлей, а те, кто работают в государственном или частном секторе, стремятся заниматься ею дополнительно. Согласно обычаю из заработанных денег женщина выделяет лишь небольшие суммы на семейные расходы, стараясь жить на средства мужа. Свои же деньги она экономит и откладывает с тем, чтобы либо расширить свои торговые дела, либо вложить их в бизнес своих близких родственников, либо потратить на покупку участка земли и постройку своего собственного дома. Это поведение женщины совершенно оправданно в свете полигамной структуры семьи и в материальной неуверенности в завтрашнем дне. Таким образом, будучи замужем, каждая женщина стремится создать свое собственное состояние, которым она может свободно распоряжаться, а в случае развода может послужить материальной гарантией для будущего благоустройства.

Библиография

Bisilliat J. Femme du sud, chef de famille. Paris, 1996, Karthala.

Erny P. L'enfant et son milieu en Afrique Noire. Paris, 1972, Payot.

Gbetoglo D. et *Kotokou K.* Quelques aspects de la structure et l'évolution des ménages à travers les recensements de 1970 et 1981 au Togo, Lomé, 1991, URD.

Iman, A.M., Mama A. et *Sow F.* Sexe, genre et société, Codesria- Karthala, 2002.

Koudolo S. L'éducation familiale en mutation, 2002 // Journal de la Recherche scientifique de Lomé, 6(1): 27–41, Lomé, UL.

INADES-FORMATION, 2000, Série Genre et développement, Adages et mythes porteurs du genre en milieu éwé et mina, Lomé, éd., INADES-FORMATION.

Jonckers D. Les enfants confiés, Ménage et famille en Afrique, 1997, Les études de Ceped n 15, Paris, 1997, CEPED-Université Paris VI.

Locoh T. Structure familiale: l'apport de la démographie, Ménage et famille en Afrique. 1997. Les études de Ceped n 15, Paris, CEPED-Université Paris VI.

Pazzi R. Les proverbes du peuples Gen (Mina) au littoral Togo-Benin, Lomé, 1985, U.B.

Pilon M. Les femmes chefs de ménage: aperçu général et études des cas, Ménage et famille en Afrique, Les études de Ceped n 15, Université Paris VI 1997.

Plan Togo 2006, Souffrir pour réussir. Violence et maltraitances dans les écoles du Togo, Lomé, Plan-Togo.

Programme d'éducation en matière d'Environnement, de population, et de santé de la reproduction pour le développement durable, 2000, FNUAP-Togo

Sambiani D. Les effets de la vidéo projection sur la socialisation des enfants dans la commune de Lomé', dans Revue de Cames, Série B, Vol., 004, éd., Ouagadougou, 2002, CAMES.

Документы:

Données statistiques scolaire 1994–2004.

ONUSIDA, 2006, Connaissance attitudes et pratiques en matière du VIH/SIDA chez les jeunes de 15–24 ans au Togo, Lomé, ONUSIDA.

UNFPA, 2003, Principaux indicateurs démographiques au Togo, Lomé.

URD, 2002, Famille, migrations et urbanisation au Togo, Fascicule 1, Résultats de l'enquête qualitative, Lomé, URD (URD I)

URD, 2002, Famille, migrations et urbanisation au Togo, Fascicule 2, Résultats de l'enquête quantitative, Lomé, URD (URD II)

URD, 2002, Famille, migrations et urbanisation au Togo, Fascicule 3, Structure familiale et conditions de vie des ménages, Lomé, URD. (URD III)

О.С. Кулькова

МУЖСКИЕ И ЖЕНСКИЕ ИНИЦИАЦИИ В АФРИКЕ КАК МОДЕЛИ ВОСПРОИЗВЕДЕНИЯ ГЕНДЕРНОЙ САКРАЛЬНОСТИ

Проблемы гендерного взаимодействия сейчас становятся одними из самых актуальных и широко обсуждаемых в сфере социально-гуманитарных наук. Разность и равенство полов неустанно исследуются. В попытках отыскать истоки формирования маскулинной и фемининой идентичности в той или иной культуре исследователи обращаются к ее истории и традициям. В современном обществе происходит трансформация гендерных ролей, традиционные стереотипы размываются, а порой подвергаются коренному пересмотру и разрушению. В противовес этому процессу через какое-то время может наблюдаться возврат к давним культурным гендерным нормам. Мужчины и женщины стремятся обрести смысл бытия через свое становление в качестве таковых и во взаимодействии друг с другом. Идеалы такого становления и взаимодействия также подвергаются переоценке. Результаты этого процесса могут быть как положительными (большее равенство полов, большая свобода гендерного самовыражения и самореализации), так и отрицательными (потеря собственной гендерной идентичности, десакрализация гендерных взаимоотношений). Следует отметить, что подобные вопросы возникают перед современными обществами как на Западе, так и на Востоке. Однако отыскать мудрые ответы на новые вызовы невозможно без учета прошлого и культурной традиции того или иного социума. Цель моей работы – проследить, как происходит трансформация межгендерного взаимодействия в современной Африке через анализ ритуалов мужских и женских инициаций, их роли в прошлом и настоящем.

Африканским народам издревле присущи своеобразные представления о роли полов в мире и специфические традиции гендерного взаимодействия. В космологических представлениях африканцев Вселенная (и человеческая личность) трехсоставна. Эта структура выражена через цветовую триаду: черный – Бог, динамическая часть Вселенной, белый – мужское начало, символ способности созидать, побеждать, красный – женское начало, символ материнства, крови, плодовитости, однако он космологически сопряжен с представлениями об опасности, несчастье, смерти, злых силах[1]. Отношение к женщине было дуалистичным. Она почиталась как дарительница новой жизни, способная влиять и на плодородие земли, но вместе с тем зачастую отграничивалась от мужчин и возможности доступа к власти как существо не совсем полноценное, кроме того, наделенное опасными разрушительными способностями, в силу чего на нее накладывалось множество ритуальных ограничений и предписаний. Мужчина считался свободным от биологических и социальных недостатков. Таким образом, статус мужчины в архаичном обществе был выше женского. Гендерные отношения характеризовались единством и противоборством полов, и подобный подход распространялся на социальные отношения, области мифологии, идеологии, религии.

Вместе с тем женщина глубоко почиталась практически в любом африканском народе в ипостаси матери, в африканской истории было немало женщин-цариц, основательниц правящих родов и династий, военных предводителей, пророчиц. Велика была роль женщин в традиционных магических и целительских практиках континента.

Не следует сводить причины неравного положения мужчин и женщин в африканском обществе исключительно к биологическим факторам. «Существование биологических различий между мужчиной и женщиной связано также с культурным содержанием, включающим мифы, верования, ритуалы, запреты и предписания. <…> Дифференциация в статусе мужчины и женщины в конечном итоге проистекает из опыта, ожиданий и культурных условий, а не биологических различий»[2].

Следует отметить, что африканское общество иерархично, оно делится на возрастные классы. Ребенок не признается полноценным членом общества до тех пор, пока не пройдет возрастной ритуал посвящения (инициацию). Институт возрастных классов и связанное с ним проведение инициационных обрядов – непременный атрибут развитого родоплеменного строя. Этот институт постепенно отмирает, наиболее зримые следы его долее всего сохранялась у народов (в основном скотоводческих) Восточной Африки, меньше – у земледельцев Западной и Центральной Африки и, конечно, в промышленных зонах континента.

Инициация – это своего рода «испытание на звание человека», но не просто человека, а настоящего мужчины или настоящей женщины, на плечи которых ляжет забота о жизни и благополучии их семьи, рода, племени.

Первая особенность инициационных обрядов состоит в том, что они гендерно обусловлены – мужские инициации отличаются от женских. Вместе с тем они, как правило, имеют в своем составе универсальную часть (символика смерти и нового рождения) и специфическую апелляцию к эксклюзивному гендерному опыту (и перспективе такого опыта). Например, в женских инициациях упор делается на заложенную в природе девочки возможность материнства.

Вторая особенность заключается в двойственности назначения инициационных обрядов. Их практическая, бытовая функция – социализация молодых людей, подготовка их к выполнению своих социальных обязанностей. Подростки таким образом приобщались ко всем аспектам жизни взрослых. При подготовке и проведении посвятительных ритуалов у большинства народов Африки делался существенный акцент на социальное воспитание[3]. Молодежи разъяснялись правила поведения в обществе, необходимость их соблюдения. Прививалось чувство уважения к старым людям, обязательность безоговорочного подчинения им, чувство братства с членами возрастной ассоциации. В это время молодые люди узнавали историю своего народа, получали практические навыки хозяйствования и знакомились с основами сексуальной жизни. Эти обряды также преследовали цель закаливания тела и духа. Мальчикам – будущим охотникам, воинам, скотоводам – следовало научиться стойко переносить физические лишения и боль. Обряды перехода девочек во взрослое состояние менее торжественны, существуют не у всех народов Африки. Их основная задача – подготовить девочек к замужеству, достойному исполнению ролей жены и матери.

Однако для африканца обряд инициации имел не только такое бытовое, социальное, посюстороннее значение. Он имел и сакральное измерение, связывая мальчика или девочку с идеалами вечной мужественности или женственности, открывая им глубинную суть того, что значит быть мужчиной или женщиной. Обряд позволял передать им наследие предков, мифологемы рода, племени. В сакральном значении инициации являлись особым механизмом сохранения гендерной идентичности, выражая антагонизм и взаимопритяжение мужской и женской природы.

Существуют также инициации, которые не связаны с достижением определенного возрастного рубежа. Это инициации при вступлении мужчины или женщины в тайное общество, организованное по гендерному признаку. В отличие от половозрастной инициации этот обряд не обязателен для всех мужчин или женщин племени или народа, он применяется к избранным.

Обряд посвящения является значимым событием в религиозном сознании африканца. Он относится к обрядам перехода, при котором коренным образом меняется онтологическое состояние и общественный статус. В мифологическом сознании африканца ребенок с рождения несовершенен и греховен, а по достижении половой зрелости обременяется еще и сексуальной нечистотой. Именно с целью очищения и самосовершенствования, для того чтобы стать полноценным человеком, индивид должен был символически принести себя в жертву духам предков, войти в мифологическое сакральное пространство, вневременной мир предков. Сакральный сценарий инициации – это духовная смерть

прежнего несовершенного существа, которым является испытуемый, и его новое рождение в ином качестве, с новым восприятием жизни – уже на глубинном уровне. М. Элиаде отмечал, что человек первобытных обществ не считал себя завершенным на данном ему естественном уровне существования. Для того чтобы стать вполне человеком, он должен был символически умереть, чтобы возродиться для новой, религиозной жизни более высокого уровня.

Инициация тесно связана с понятием «откровения», «инсайта», она открывала испытуемому глаза на невидимую, сакральную реальность. «Посвящение обычно включает тройное Откровение: священного, смерти и сексуальности. Все три вида опыта у ребенка отсутствуют; посвященный узнает о них, принимает их и включает в структуру своей новой личности. … Неофит, умирая в своей детской, мирской, невозобновляемой жизни <…> воскресает и для нового способа бытия, делающего возможным познание. Посвященный – это не только «новорожденный» или «воскресший»; он человек, который знает; ему открыты тайны, известны откровения метафизического порядка»[4].

Инициационные испытания для юношей были, как правило, суровее и длительнее посвятительных обрядов, проходимых девушками.

Они происходили, как правило, в сакральных местах свидания живых и мертвых (на краю деревни, на берегу реки или в лесу), эти места отделялись от посторонних, там присутствовали только инициируемые и те, кто проводил обряд. Физические испытания, через которые проходили посвящаемые, включали подпиливание или выбивание зубов, рубцевание или татуировку, обрезание (мужское и женское), бичевание и порку и т. д. Все эти операции проводились особыми «нганга» (знахарями).

Составными элементами инициационных обрядов для юношей были затворничество, пытки, посвятительные испытания, смерть и воскресение, наречение новыми именами, обучение тайному языку и т.п. Полагалось, что обряды посвящения имеют сверхчеловеческое происхождение, были введены богами, героями-основателями цивилизаций или мифическими Предками; выполняя их, неофит повторяет сверхчеловеческие божественные действия. Он также познает священные тайны: мифы о богах и происхождении мира, истинные имена богов, назначение и происхождение ритуального инструментария, используемого во время церемоний посвящения (например, трещотки, кремневые ножи для обряда обрезания и т.п.).

Вначале молодого человека забирают из семьи и помещают, как уже говорилось, в особых местах, символизирующих потусторонний мир. Это может обставляться как похищение мифическим зверем, символом Первопредка, или как пожирание неофита неким чудовищем и пребывание в его чреве. Иногда в джунглях даже строится специальная хижи-

на, которая символизирует либо утробу чудовища, либо материнское лоно. Он словно возвращается в зародышевое, доформенное состояние. В это время он проходит часть испытаний, постигает секретные традиции племени. Эти элементы ритуала несут символику нового рождения. Другие элементы, наоборот, символизируют смерть. Это может проявляться в закапывании посвящаемых в землю, натирании их белой краской, чтобы уподобить привидениям. Пытки, которым подвергаются испытуемые, означают мучения, причиняемые демонами или чудовищами при умерщвлении неофита. Отмечено, что эти ритуальные увечья связаны также с лунными божествами. После инициации «вновь рожденным», ставшим мужчинами, даются новые имена, которые заменяют им прежние, их обучают новому языку или отдельным секретным словам, доступным только посвященным. Они могут показывать, что забыли свою прежнюю жизнь, что вернулись в младенчество и всему обучаются заново.

Символические выражения, используемые в ритуалах и таинствах для девушек, отличаются от символики мужских посвящений. Посвящение осуществляется с наступлением первой менструации. По этому сигналу девушку немедленно изолируют от общества, либо заточая в специальную хижину, либо уводя в джунгли. Она должна находиться в отведенном ей месте в особой, неудобной позе, никто не имеет права к ней прикасаться. Она должна надеть специальную одежду, питаться сырыми продуктами.

Изоляция и заточение в темную хижину в джунглях напоминают символику смерти при посвящении мальчиков, однако отличие состоит в том, что с девушками эта процедура проводится сразу же после первой менструации, т.е. индивидуально, а с юношами – коллективно. Различие объясняется физиологическими особенностями. Однако нередко из девушек образуются группы, и тогда их посвящения проводятся коллективно под руководством старух-воспитательниц[5].

Н.А. Ксенофонтова отмечает, что основной целью ритуала посвящения для юношей было закаливание тела и духа, а для девушек – духовное и моральное совершенствование. Инициация для девушки выступала очищением ее сущности, поскольку с началом менструального цикла она считалась во многих аспектах опасной для общества. Она проходила обряд в затворничестве, в молчании, покаянии и молитве, считаясь нечистой. Ее посещала только мать[6].

Одни исследователи считают, что ритуал связывался с магическими циклами плодородия земли. Другие полагают, что основной целью ритуала является подавление агрессивности женщины по отношению к мужчине.

В том случае если девушки проходили инициацию коллективно, в лесу под руководством наставниц, они находились в особом лагере, и все происходящее в нем оставалось тайной для мужчин.

Есть свидетельства о том, что в период изоляции девушек обучают ритуальным песням и танцам, а также таким ремеслам, как прядение и ткачество, которые несут в себе символический и магический смысл. Наблюдается связь между «концепцией периодического созидания, лежащего в основе Мира (концепция, рожденная лунной мифологией), идеей Времени и Судьбы, с одной стороны, – и ночной работой, женской работой, которую надо выполнять подальше от дневного света и скрытно, почти тайком, – с другой»[7].

Среди физических испытаний, которым подвергались девушки во время инициационных обрядов, – также скарификация, обрезание клитора, а иногда и половых губ (клиторидектомия), искусственная дефлорация, инфибуляция[8].

Важным отличием мужского посвящения от женского является тот факт, что мальчикам требуется осознавать священную историю и «незримые» реалии, не данные им в непосредственном опыте, девочку же тайна менструации приобщает к пониманию того сверхъестественного, что заложено в природе женщины – способности давать жизнь, исцелять, обладать магической силой. Отмечается, что обряды женского посвящения, связанные с менструацией, не были обоснованы изначальным мифом, как в случае мужских обрядов посвящения. Таким образом, «для мальчиков посвящение состоит из введения в мир, который не является сиюминутным: в мир духа и культуры. Для девушек, напротив, посвящение состоит из ряда откровений, касающихся тайного смысла явления естественного и очевидного: видимого знака их половой зрелости»[9].

Еще более полное приобщение к сакральной сути мужественности и женственности и более глубокая реализация потенциала пола в африканских традиционных социумах достигалось через принадлежность того или иного мужчины или женщины к тайному обществу, организованному по гендерному принципу. Тайные общества и поныне играют важную, пусть порой и неафишируемую роль в африканской жизни.

Полагают, что одной из целей создания женских тайных обществ было желание женщин таким путем обрести больше власти и влияния в обществе, защитить свои права. Женские тайные общества – явление весьма древнее. В основе обрядов посвящения при вступлении в тайное общество женщин – доступ к *священному*, заключенный в самом состоянии – быть женщиной.

Женские союзы неизменно связаны с таинством рождения и плодовитости. Таинство родов, т. е. познание женщиной того, что *она является зачинательницей жизни*, представляет собой религиозный опыт, непостижимый для мужчины.

Принадлежность к тайному союзу могла давать женщине определенные преимущества в выстраивании внутрисемейных отношений,

повысить ее авторитет в общине. С моей точки зрения, инициации девочек по достижении ими определенного возраста существенно отличаются от инициаций вступления в тайные женские союзы. Первые готовят девочку к ее будущей социальной роли, задавая ей рамки поведения в отношениях с другими членами общины, в том числе и с мужчинами. Вторые вводят уже молодую женщину в мир, где она может в значительной степени сбросить налагаемые на нее социальные ограничения, позволить себе поведение, в повседневной жизни не одобряемое (например, агрессию по отношению к противоположному полу, диктат своей воли путем апелляции к обретенным ею в обществе магическим способностям или к авторитету самого общества, даже временный перехват власти у мужчин племени во время специальных обрядов, полную свободу эротического поведения во время женских мистерий).

Тайные женские общества менее распространены, нежели мужские, и более закрыты. Что интересно, во внешней, обрядовой стороне деятельности женских обществ нередко прослеживается заимствование мужской атрибутики – например, претензия на магию охоты, владение которой считается прерогативой сильного пола. Однако это не означает несамостоятельности женских союзов. В их основе лежат специфически женские ритуалы, связанные с оплодотворением, рождением, всеобщим плодородием. Можно сказать, что членство в такой организации позволяет женщине более глубоко осознать свои чувства, свои потенциальные возможности, дает ей свободу самовыражения.

Между мужскими и женскими тайными союзами наблюдается как взаимопритяжение, так и антагонизм. С одной стороны, члены как тех, так и других обществ часто заимствуют символику противоположного пола в своих обрядах, с другой стороны, нередко могут нападать друг на друга в ходе сакральных действий.

В древности мужчины стремились постичь исконно «женские тайны», а женщины – мужские секреты. По мнению М. Элиаде, мужчины в первобытном обществе завидовали таким особенностям женщин, как менструации и способность к деторождению. Женщины, в свою очередь, испытывали зависть по отношению к магии и мужскому знанию (магии охоты, тайнам Высшего Существа, шаманству, подъему на Небо, общению с мертвыми). Этот дуализм – взаимопритяжение и противостояние мужской и женской сакральности – говорит о сильном желании углубить уникальный опыт собственного пола, отгораживаясь от противоположного пола, но также и о парадоксальной попытке изменить экзистенциальную ситуацию, фактически не подлежащую изменению, и найти путь к «общему»[10].

На мой взгляд, инициационные ритуалы способствовали сохранению моделей полоролевого поведения в социуме и паттернов осознания

мужской и женской сакральности. Они задавали критерии того, какими должны быть «настоящий» мужчина и «настоящая» женщина, какими способностями, качествами и знаниями они должны обладать для создания полноценной семьи, рождения и воспитания детей, участия в жизни общины.

Эти традиции находились в русле взглядов африканцев на миссию брачного союза и деторождение и способствовали их поддержанию. Следует отметить специфику их воззрений в этой сфере. В экзистенциальной философии африканцев жизнь индивида – всего лишь звено в «цепи человечества»[11]. В связи с этим брак понимался как средоточие существования, место, где встречаются члены данной человеческой общности – уже умершие, ныне живущие и те, кому только предстоит родиться. Брак – драма жизни, где каждый участник, а не зритель. Продолжать жизнь на Земле, по мнению африканцев, должен каждый, поэтому вступление в брак и рождение детей — это обязанность индивида перед обществом и долг перед самим собой. Тот, кто в нормальных условиях не создает семью, рассматривается как бунтарь и отщепенец, отвергающий общество, и в конечном итоге отвергается им. Брак обязательно должен приводить к рождению детей, без этого он не считается полноценным. Это своего рода религиозное таинство, совершаемое мужем и женой с целью участвовать в борьбе человечества со смертью, попытка хотя бы частично восполнить утрату изначального дара бессмертия. В некоторых африканских обществах считалось, что души умерших предков частично перевоплощаются в телах их потомков, которым передаются черты характера или физические особенности прародителей, и таким образом последние не умирают навечно, полностью. Человек, не создавший семью и не имеющий детей, умирая, умирает навеки. В одном из произведений африканского фольклора «Песне матери своему первенцу» молодая женщина-мать произносит следующие слова о своем муже, обращаясь к сыну-младенцу:

Сейчас, только сейчас, я стала по-настоящему его женой
И матерью его первенца,
Его душа в безопасности, вверенная тебе, мое дитя,
И это я, я, я – та, кто дала тебе жизнь.
<...>
Ты будешь оберегать его могилу, когда он уйдет,
С благоговением и принесением жертв
Ты будешь вспоминать его имя год за годом,
Он будет жить в твоих молитвах, мое дитя,
И больше не будет для него смерти,
Но вечная жизнь, проистекающая из твоих чресел.
Ты <...> – его искупление из сонма умерших,
Через тебя он возродится, как молодое деревце по весне[12].

Только после прохождения ритуалов инициации по достижении определенного возраста мальчики и девочки обретают статус полноценных членов общества, со всеми секретами, обязанностями, привилегиями и ожиданиями, присущими их полу. Одна из обучающих целей этих ритуалов, как уже упоминалось, – рассказать молодежи о сексе, браке, деторождении и семейной жизни. Только после успешного прохождения инициаций молодые люди могли вступать в брак. Путем таких ритуалов вся община готовила и благословляла молодое поколение на создание семьи. В тех обществах, где ритуалы инициации не практиковались, родители постепенно готовили детей к брачно-семейным отношениям, разъясняли им, как стать достойными членами общины и преуспеть в повседневных делах.

В ходе исторического развития на континенте происходило сближение разных культур, на традиционные африканские нормы наложились исламские и христианские, сформировались более высокие ступени политической организации общества, новые социальные группы. Вестернизация оказывала свое унифицирующее влияние, насаждая новые стандарты жизни и модели социального поведения – через образование, построенное по западному образцу, СМИ, культурную экспансию. Африканские традиции постепенно уходят в прошлое. Меняется стиль мышления и ценностные ориентации людей. В связи с этими масштабными процессами многие обряды видоизменились либо утратили свое значение. Это коснулось и инициаций.

Комплекс инициационных обрядов утратил образовательно-социализирующее значение. Традиционное обучение истории, мифологии, хозяйственным навыкам заменено школьным образованием. Физические знаки, наносимые во время инициаций, перестали быть приемлемыми для многих городских жителей. Более устойчивыми к изменениям оказались обряды дефлорации и обрезания. Правда, теперь эти манипуляции уже не столь тесно связаны с половым созреванием и включением юноши или девушки во взрослую жизнь, длительность инициационных обрядов существенно сократилась, они перестали быть столь закрытыми и локально обусловленными. В иных случаях они даже просто производятся врачами без соблюдения каких-либо обрядов[13].

На мой взгляд, это свидетельствует об отмирании практической, бытовой функции инициаций, и тогда возникает вопрос, почему они до сих пор еще соблюдаются.

Особенно интересно искать ответ на него, наблюдая за коллизиями, возникающими вокруг инициационного обряда женского обрезания – клиторидектомии или эксцизии [Female Genital Mutilation – FGM], что распространено у ряда народов Африки. Попытки в колониальные времена запретить эту и подобные операции привели лишь к тому, что они стали производиться тайно. Позже на различных международных форумах политики и африканские феминистки выступали в защиту права африканок соблюдать эту традицию. В то же время сейчас многие феминистки и правозащитники, ученые и медики в африканских странах решительно выступают против таких обрядов, поскольку они наносят существенный ущерб здоровью девушки, в том числе репродуктивному, могут привести к ее гибели, если проводятся в антисанитарных условиях. Обрезание влечет боль, поскольку чаще всего проводится без анестезии, серьезную кровопотерю, очень часто – инфицирование столбняком, ВИЧ, гепатитом. Среди его долговременных осложнений – образование шрама, который затрудняет менструирование, роды (вплоть до летального исхода), лишает женщину возможности испытывать сексуальное удовольствие, возможное бесплодие.

В 1998 г. Сенегал стал первой страной в Африке, запретившей женское обрезание. Его примеру последовали Танзания, Гана и Кот-д'Ивуар. Однако, несмотря на запрет, каждый год сотни девочек подвергаются этой процедуре. Чаще всего обрезание проводится ночью, а инициируемых прячут. Одна из таких девочек (13 лет) отметила, что любая в их общине, кто откажется от операции, не будет считаться женщиной, и потому семья и община принуждают девочек подчиниться традиции. Танзанийская Ассоциация женщин в СМИ в своем докладе сообщила, что в одном из районов Восточной Африки, где каждый год операции подвергалось около 6000 девочек, в результате умирают около 25. Некоторые общины борются против женского обрезания путем образования и введения альтернативных ритуалов инициации для девочек. Африканка Фозийя Кассинджа в 90-х годах написала книгу "Слышат ли они тебя, когда ты плачешь" о своем бегстве из Того с целью избежать такой операции. Она в итоге прибыла в США, ища убежища, и провела два года в тюрьме, прежде чем ее ситуацию признали первым прецедентом бегства от операции эксцизии и дали убежище[14].

Почему же не все африканки восстают против старинного обычая? Может быть, в силу пассивности мышления и неспособности осознать губительные последствия операции. Может быть, потому что боятся пойти против семьи и общины. А иные верят, что эта операция уравнивает их в статусе с мужчинами, которые также ее проходят, это позволяет им ощутить свою значимость и ценность для общества, они верят в сакральное воздействие ритуала. Возможно, это их путь утверждения своей женственности.

Так что же такое инициации в Африке сейчас – сознательный выбор молодых людей или следование старым традициям без всякой веры в них, «по инерции», под давлением среды?

Ответы будут варьироваться. Образование помогает молодым африканцам прагматично оценить последствия неукоснительного соблюдения тех или иных обычаев, но в силу традиционных установок на уважение старших они могут придерживаться старых обрядов, даже не веря в них и противясь им в душе. Некоторые городские жители, одолеваемые тоской по «исконному», будут ратовать за возврат к корням и не понарошку, а с максимально возможным соблюдением всего, что завещали предки. Прогрессивные люди умеренных взглядов предложат изменить традиционные процедуры, гуманизировав их и сделав безопасными для здоровья. Кто-то будет видеть в женском обрезании зло, кто-то будет считать, что оно в порядке вещей.

Африканское общество меняется, пусть медленно. Африканки и африканцы постепенно принимают реалии глобализирующегося мира, стремясь вместе с тем не разрушить в своих душах тонкую связь с исконным, с обычаями предков, но многие уже не способны принять эти традиции полностью, довериться им без рассуждения. Поэтому и возникает так много оттенков отношения к обрядам инициаций, так много нюансов.

В целом можно сделать вывод о том, что, трансформируя традиционные модели обретения и сохранения маскулинной и феминной идентичности, африканское общество пытается синтезировать позитивный опыт прошлого и современные запросы обоих полов с помощью новых социальных инструментов, преодолевая негативные элементы архаичных гендерных практик.

---

[1] *Ксенофонтова Н.А.* Африканки. Гендерный аспект общественного развития. М.: Институт Африки РАН, 1999. С. 88–89.

[2] *Zimón H.* The role of women in African traditional religions // Acta Ethnographica hungarica. Budapest, 2006. Vol. 51, № 1/2. P. 43–44.

[3] *Львова Э.С.* Культуры народов Тропической Африки вчера и сегодня: взаимодействие культур и тенденции развития. Учебное пособие. М.: Логос, 1996. С. 83.

[4] *Элиаде М.* Священное и мирское // Миф о вечном возвращении. М.: Ладомир, 2000. С. 343.

[5] Там же. С. 346–347.

[6] *Ксенофонтова Н.А.* Указ. соч. С. 111–112.

[7] *Элиаде М.* Тайные общества: Обряды инициации и посвящения / Пер. с франц. Киев: София, М.: Гелиос, 2002. С. 120–121.

[8] Зашивание больших губ половых органов у девушек.

[9] *Элиаде М.* Тайные общества: Обряды инициации и посвящения. … С. 124.

[10] Там же. С. 203–204.

[11] *Mbiti J.S.* African Religions and Philosophy / Reprinted by permission of Praeger Publishers, Inc., New York and Heinemann Educational Books Ltd., London,

---

British Commonwealth // African Cultures / Ed. by Welty P.T. Philadelphia; New York: Lippincott, 1974. P. 78–79.

[12] Song of a Mother to Her First-Born/Initiation. Translations from Poems of the Didinga and Lango Tribes. – Golden Cockerel Press edition. Cranbury, New Jersey, A.S. Barnes and Company, Inc. // African cultures / Ed. by Welty P.T. Philadelphia; New York: Lippincott, 1974. P. 82–83.

[13] *Львова Э.С.* Указ. соч. С. 90.

[14] *Northern D.* Gender Issues. P. 31. – http://www.fiuc.org/iaup/esap/publications/staugust/Northern2.pdf

И.Г. Рыбалкина

НЕКОТОРЫЕ ДЕМОГРАФИЧЕСКИЕ И СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ АФРИКАНСКОЙ СЕМЬИ

Во всем мире институт семьи подвергается постоянной трансформации в результате влияния главным образом социальных и экономических факторов. Семья в Африке не составляет исключения. Некоторыми специалистами высказывается и такая точка зрения, что не существует специфического понятия «африканская семья». Фактически из-за большого разнообразия взаимоисключающих факторов семья в Африке подвержена особенно заметным изменениям: на нее оказывают воздействие многовековые традиции и современность, диктаторские режимы и демократические реформы и многие иные явления. И хотя воздействие на семью может принимать самые разнообразные формы, именно она, прежде чем другие социальные институты, продолжает испытывать на себе различные стрессы, которые проявляются во всех общественных слоях либо под воздействием экономических, либо социально-политических, либо иных факторов. Поэтому в данном отношении значение африканской семьи в обществе, вероятно, скорее увеличилось, чем уменьшилось. В результате во всех самых разнообразных формах, в каких бы она ни трансформировалась, семья остается наиболее фундаментальным базовым социальным объединением.

Не только социально-политические и экономические кризисы, но и природные либо антропогенные катаклизмы привели к усилению функций семьи как безопасного убежища, куда можно обратиться за экстренной помощью. Кроме известных в настоящее время брачно-семейных форм отмечается появление дуальных семей с одним главой семьи, где ее члены скорее параллельно сосуществуют рядом друг с другом, чем живут вместе, наподобие новой разновидности традиционного полигамного союза. Их появление объясняется экономической необходимостью получения доходов от трудовой деятельности всех жен и других взрослых членов семьи, а также детей по достижении ими соответствующего возраста.

Характерен и рост числа семей, не возглавляемых мужчинами. Это домохозяйства, где мужчины либо мигрировали на заработки, либо умерли, либо просто бросили своих жен[1]. Также в Африке имеются свидетельства появления семей, возглавляемых детьми-подростками в

результате очень ранней беременности или лишения родителей, или смерти родителей из-за вооруженных конфликтов, либо эпидемии СПИДа. Несмотря на острейшие проблемы, семейно-родственные обязательства перед детьми, перед братьями и сестрами, перед двоюродными братьями и сестрами и другими родственниками в основном выполняются, поскольку и этим семейным отношениям присущи забота и взаимовыручка.

Гендерные особенности семьи. Возникновение модернизированных экономических, социальных и политических обстоятельств приводило к появлению новых социально-экономических ролей для женщин. Любая африканка, которая вышла замуж, имеет более высокий социальный статус, чем незамужняя. Наличие детей предполагает повышение ее социального статуса. Поэтому у многих африканских народов объем выкупа за невесту в некотором роде символизирует статус женщины: он варьируется от 20 голов скота в Свазиленде до 200 среди этноса *динка* Южного Судана. Родители с нетерпением ждут случая поскорее выдать дочерей замуж сразу же после достижения ими зрелости: у некоторых народов она может наступить в 14 лет, у других – гораздо раньше. До сих пор, согласно общественному мнению, богатство мужчины демонстрируется женитьбой на следующей жене: традиционно число жен как бы означает символ статуса. Старшей жене отводится заметная роль в данном процессе: с ней консультируются и в большинстве случаев она принимает участие в выборе последующей жены и ведет себя как ее мать, присматривая за ней и помогая пройти период социализации и адаптации в новом для нее семейном коллективе.

Живучесть и устойчивость полигамии в Африке в настоящее время объясняют рядом причин: прежде всего это фактор традиционной культуры, когда 90% женщин в Африке выходит замуж в возрасте моложе 18 лет[2], но к еще более важным мотивам и факторам следует отнести экономические. В системах низкотехнологичной продуктивности, которые преобладают у большинства африканцев, проживающих в сельской местности, жизнеобеспечение семьи зависит прежде всего от труда женщин и детей, их труд всецело подчинен интересам семьи и находится под ее постоянным контролем. Детский труд в сельских районах современной Африки весьма широко распространен, несмотря ни на какие законы, принятые на официальном уровне; поскольку детский труд не соотносится со сферой товарно-денежных отношений и не имеет коммерческой основы, он рассматривается законами с точки зрения обычного права. Та большая помощь, которую оказывают дети по хозяйству, например присматривают за младшими братьями и сестрами, приносят воду или древесное топливо, – все это обеспечивает возможность взрослым членам семьи, особенно женщинам, выполнять более неотложные и важные работы.

В напряженные периоды сезонных сельскохозяйственных работ, когда требуются дополнительные рабочие руки, взрослые члены семей без колебаний забирают девочек из школ для того, чтобы они могли оказывать помощь по хозяйству, поскольку традиционно все дети рассматриваются как бесплатный семейный ресурс дополнительной рабочей силы, которым можно воспользоваться в любой момент.

Подобные действия и традиции увековечивают цикл нищеты прежде всего среди женского населения, которое теряет возможность развития своих способностей и повышения трудовой квалификации и лишается возможности выйти на рынок труда. Эти действия можно объяснить более глобальными с точки зрения семьи перспективами функционирования семейного клана или большесемейного домохозяйства. Например, существует четкий рационализм и прямой расчет в том, в кого из членов семьи прежде всего следует вкладывать финансовые средства и семейный капитал; эти расчеты определяются и осуществляются семейным советом в соответствии с обычаями традиционной культуры. Четко дифференцированное инвестирование в конкретных членов семьи, избранных, прежде всего, по признакам пола, имеет тенденцию осуществляться преимущественно в старших сыновей, от которых ожидается наибольшая вероятность получить максимально высокую отдачу и скорейший возврат инвестиций. Учет этих факторов на семейном совете в большинстве случаев склоняет членов семьи инвестировать финансовые средства в образование в пользу мальчиков, прежде всего старших сыновей.

Поскольку семья вынуждена адаптироваться к изменениям под влиянием внешних факторов, возникает необходимость перераспределения некоторых гендерных ролей, закрепленных за различными членами семьи. Этот процесс адаптации является основной причиной постоянного стресса, под бременем которого живут многие африканские семьи и из-за которого происходят разнообразные структурные изменения в семье, кардинально меняющие ее содержание и форму. Мы имеем в виду семьи, возглавляемые женщинами, дуальные домохозяйства, семьи, состоящие из некровных родственников, семьи, во главе которых стоят подростки и дети, вынужденные заботиться о своих многочисленных младших братьях и сестрах и т.п.[3] Во всех вышеперечисленных и иных случаях африканки должны воспринимать новые роли, которые зачастую резко отличаются от традиционных, но к которым они вынуждены адаптироваться вследствие острой потребности в них в их семьях. В отличие от женщин, мужчины-африканцы теряют некоторые важные традиционные функции и роли, не обретая новых. Данные обстоятельства приводят к резкому дисбалансу и несогласованности между гендерной ситуацией в семьях и современным политическим курсом в отношении вопросов семьи и положения женщин.

Однако в результате всех изменений контроль и господство над женщиной в африканской семье так и не были уничтожены, поэтому в области внутренней и социальной политики важно, чтобы был разработан политический курс, направленный на улучшение положения женщин. Вместе с тем, хотя, конечно, африканки живут под гнетом множества ограничений и запретов, следует иметь в виду, что семья налагает определенные ограничения на всех своих членов либо по признакам гендера, либо возраста, либо брачного статуса. В результате судьба женщин самым тесным образом связана с членами ее семьи. Эти обстоятельства, безусловно, необходимо учитывать при разработке политической стратегии, поскольку, хотя налицо стремление эмансипировать африканок и освободить их от груза подчиненности семейным традициям, политический курс должен быть адаптирован к условиям, в которых живут в своих семьях африканские женщины. В частности, исследования, проведенные в отдельных странах, свидетельствовали о том, что женщины скорее склонны отказаться от независимости, в том числе и экономической, если она влекла за собой разобщенность с другими членами расширенной семьи[4].

Важными аспектами жизнедеятельности семьи в настоящее время являются трудовая миграция и территориальная мобильность. Все решения о том, кто из членов семьи будет мигрировать, куда он будет мигрировать и на какой период времени – на все это дает санкцию и почти полностью контролирует семейный совет. Это способствует перманентному взаимоперекрестному потоку ресурсов между различными поколениями одной семьи посредством миграционных связей и процессов. Женская миграция является свидетельством важных изменений гендерных ролей в Африке. Трудовая миграция, прежде всего мужского населения, влечет за собой появление у женщин, остающихся в деревне, новых, не свойственных им прежде ролей и статуса. Они вынуждены самостоятельно принимать решения по важнейшим вопросам в жизни домохозяйства во всех сферах жизнедеятельности; таким образом возрастает число африканок, которые возглавляют семьи, где проживает большое число других женщин и детей. Как эффективно можно было бы помочь этим женщинам посредством новой государственной политики – этот вопрос чрезвычайно остро встает перед правительствами африканских стран.

Вооруженные конфликты и семья. Вооруженные столкновения, конфликты и кризисы в Африке оказывают неизгладимое воздействие на институт семьи, сопровождающееся глубокими последствиями. В настоящее время в Африке зафиксированы не менее 16 конфликтов и кризисов – от спорадически вспыхивающих городских конфликтов в Южной Африке до длящихся десятилетиями гражданских войн в Мо-

замбике и Судане. Одним из первейших последствий гражданских столкновений в Африке является резкое увеличение числа калек, инвалидов и других беспомощных людей, которое обрушивается на семью. Реабилитационные правительственные программы охватывают лишь незначительную часть населения.

Рост числа калек и инвалидов продолжается даже после завершения активных военных действий, так как наиболее опасными видами вооружения, использовавшимися во время конфликтов, являются мины и аналогичные типы вооружения, направленные против личного состава. По оценкам военных специалистов в Африке в настоящее время находится от 5 до 10 миллионов мин, закопанных на территории всей страны в таких государствах, как Ангола, Мозамбик и даже отдельных районах Зимбабве. Для гражданского населения они представляют огромную опасность еще много лет после прекращения военных действий и осложняют задачу обеспечения помощи жертвам войны. Это также мешает беженцам возвратиться к их традиционным занятиям ведения сельского хозяйства. Ситуация значительно ухудшается тем обстоятельством, что мины были поставлены без фиксирования на картах, чтобы внушить страх и запугать гражданское население[5]. Даже в таких странах, как Зимбабве, где предполагается, что большие площади сельскохозяйственной, пригодной к земледелию земли уже освобождены от мин, опасность взрывов все еще остается. Немало невинных жертв среди гражданского населения – детей, женщин и стариков – продолжают умирать или получать увечья от взрывов мин без какой-либо компенсации семьям от правительства. В подобной ситуации семья остается единственным прибежищем для этих жертв войны.

В Анголе, Мозамбике и в меньшей степени в Либерии базовая социальная инфраструктура – школы, госпитали, жилые дома и другие постройки – была разрушена в результате многолетних военных действий, а члены семьи рассеяны по стране. Поэтому целое поколение африканцев в этих государствах выросло без надлежащего обеспечения элементарных базовых потребностей. К социальным результатам воздействия гражданских конфликтов на население ряда стран Африки – Либерии, Уганды, Мозамбика, Судана, Анголы – можно отнести то, что дети там гораздо лучше различают звук различных артиллерийских орудий, чем буквы алфавита, и дальнейшая судьба, которая их ожидает, – оставаться неграмотными и обездоленными. Экономическая обеспеченность семей также резко упала. Например, среди динка Южного Судана выкуп за невесту обычно составлял около 200 голов крупного рогатого скота; в настоящее время, поскольку поголовье домашних животных резко уменьшилось из-за засухи и военных действий, родители охотно выдают дочерей замуж лишь за 10 коров[6].

Существуют и еще более опасные и долгосрочные воздействия войны на семью, последствия которых будут ощущаться в будущих поколениях: прежде всего это привычка к насилию. Традиционно смерти опасались, устраивая длительные поминки, – в частности, целая деревня оплакивала смерть одного из своих членов и неделю проводила ритуальные песнопения и танцы – эта практика сейчас прекращается, поскольку смерть становится обыденной и повсеместной[7]. Например, во время геноцида в Руанде детей вынуждали быть свидетелями убийств их родителей, братьев и сестер, изнасилования продолжались по всей стране в таких массовых масштабах, что 9 месяцев спустя оставленные на обочинах дорог младенцы заполнили дома ребенка в государстве с преобладанием католицизма, где доступ к абортам является чрезвычайно сложным. Убийства родственников и брошенные грудные дети наносят сильный удар по семейным ценностям и могут иметь непредсказуемые воздействия на свои жертвы в будущем. Высокий уровень смертности в Африке также контрастирует со многими странами, где причины смертности гораздо более предсказуемы и в основном основаны на преобладающей эпидемиологической ситуации.

Чрезвычайно серьезной является проблема детей-солдат в таких странах, как Либерия, Уганда, Сомали и Мозамбик, что имеет особую важность в контексте проблематики семьи. Эти дети часто сами являются продуктом насилия, они были свидетелями насильственной гибели одного или обоих родителей, братьев и сестер или других родственников. В результате они выросли в одиночестве с чувством того, что никому не нужны, всеми отвергнуты, и без каких-либо семейно-родственных связей или поддержки они обратились к культу насилия, наркотиков и преступности. Поскольку большинство из них сироты, при выживании они могли рассчитывать лишь на собственные силы, скрываясь по несколько лет в отдаленной дикой местности, не имея возможности получить в свои наиболее продуктивные годы ни образования, ни понятия о социальных ценностях и нормах. В действительности их будущее очень мрачное и незащищенное. Они представляют собой новое явление для африканского континента: поколение фактически полностью оторванное от семьи. При разработке внутриполитического курса и программ развития необходимо приложить немало усилий для решения этих острых социальных, нравственных и морально-психологических проблем.

Весьма незначительное число документов имеется по такой острой проблеме, как рост числа детей, рожденных женщинами, похищенными боевиками во время военных конфликтов. По окончании войны солдат демобилизуют и они возвращаются к своим прежним женам и детям, бросая на произвол судьбы так называемые семьи военного времени. В

Мозамбике и Уганде дети от подобных союзов исчисляются тысячами. В Уганде они получили прозвище «дети широкой базы», так как демобилизация солдат, которая вызвала значительный рост числа брошенных детей, совпала с приходом к власти многопартийной коалиции «широкой базы». Правительства, появлявшиеся в период длительного конфликта, имели мало возможностей решать этот острый социальный вопрос, поскольку вынуждены в срочном порядке восстанавливать основные объекты экономики и разрушенной инфраструктуры. Оставленных на произвол судьбы женщин и детей вынуждены были брать на свое содержание семьи их родителей или другие родственники и предоставлять им какое-либо подобие реабилитации.

Другим следствием войн, конфликтов, кризисов и иных факторов, оказывающих разрушительное влияние на семью, является проблема беженцев. Семьи беженцев вынуждены сталкиваться с огромным множеством проблем. В период бегства они теряют почти все имущество, собственность и землю и впоследствии часто становятся полностью зависимыми либо от степени гостеприимства местных жителей, если они селятся спонтанно среди родственников или знакомых вдоль границы, или от государственной продовольственной помощи, если они находятся в лагерях беженцев. Члены семьи разделены друг с другом, молодые мужчины либо воюют, либо убиты, женщины, дети и старики остаются в лагерях беженцев. В такие периоды институт семьи подвержен деградации.

Беженцы зачастую живут в нечеловеческих условиях. В их лагерях существует огромный гендерный дисбаланс, социальные отношения разрушаются, число разводов растет, социальные нормы и ценности рушатся, свадьбы уже не рассматриваются как общесемейные дела, отмечается резкий рост гендерного насилия, семейные ценности подрываются. С распадом большой расширенной семьи исчезают и традиционные основы и возможности для осуществления забот о беспомощных инвалидах, стариках и сиротах.

Беженцам необходима огромная сила воли к выживанию в нечеловеческих условиях. Их жизнь в лагерях беженцев постоянно подвержена опасности – физической, социальной и морально-нравственной. В ряде случаев первоначальное гостеприимство местного населения впоследствии сменялось досадой и раздражением. Беженцы-мужчины теряют самоуважение, так как не существует даже возможности поиска работы, они становятся морально убитыми, в то время как женщины нередко подвергаются гендерному насилию, как взрослые африканки, так и девушки и девочки, при этом они ведут отчаянную борьбу, чтобы сдерживать вместе членов своих распадающихся семей.

Программа структурной перестройки. Ее глубоко негативное в социально-экономическом плане влияние на семью отмечали многие

авторы. Значительная стоимость программ структурной перестройки по условиям финансирования Международного Валютного фонда и Всемирного банка имела разнообразное воздействие на семью. На макроуровне африканская семья попала под реализацию программ сокращения бюджетных средств на социальную сферу. Доступ к образованию, здравоохранению и другим социальным параметрам был резко сокращен, таким образом, снизилось общее благосостояние всех семей, в особенности беднейших[8]. Отмена субсидий на основные продукты питания, как рис в Либерии или маис в Замбии, привела к резкому повышению на них цен, и они стали недоступны для значительного числа семей. Из-за увеличения стоимости топлива семьи были вынуждены вернуться к таким более дешевым традиционным источникам тепла, как древесина и уголь, с явно негативными последствиями для окружающей среды.

В данном контексте типичен пример Танзании. До принятия программы структурной перестройки 90% женщин рожали в клиниках и пользовались медицинской помощью. Впоследствии лишь 40% танзаниек могли себе это позволить. Остальные вынуждены были рожать дома – иногда с помощью родственниц или традиционных знахарок, но нередко и в полном одиночестве[9].

Гендерное разделение труда в семье также усугубилось, т.к. одновременно усилились два негативных фактора. Первое: вследствие сокращений на производстве мужчины, которые прежде в большинстве своем работали и получали заработную плату, теперь оказались безработными. Второе: в результате женщины были вынуждены искать дополнительный заработок в попытках поддержать семейный бюджет. Все это привело к возрастанию в огромной степени женского труда, в то время как труд мужчин по многим показателям был сокращен.

При этом возможности и силы женщин сохранять традиционное благополучие в семье и их воспитательные роли и функции были серьезно урезаны. В настоящее время в возрастающей степени наблюдается такое явление, когда матери вынуждены передавать свои домашние обязанности дочерям, часто еще слишком молодым, чтобы матери имели возможность уходить на заработки для приобретения самого необходимого для семьи. Многие девочки, оставленные для ведения домашнего хозяйства, оказываются неспособными выполнять задачи взрослых и невольно могут подвергать опасности жизнь своих младших братьев и сестер, например, при разжигании огня в очаге во время приготовления пищи или при использовании в домашних работах горячей воды или кипятка. Также в настоящее время наблюдается появление целых семей – профессиональных нищих, которые присоединяются к шайкам беспризорных детей на улицах танзанийских городов, как и в населенных пунктах по всему континенту.

И на микроуровне программы структурной перестройки имели серьезные последствия для семьи. Вынужденные с удвоенной энергией бороться за выживание семьи разрабатывали разнообразные стратегии борьбы за существование – от выбора новых направлений трудовой миграции до дифференциации вложений в образование для отдельных членов семьи, от которых можно было бы быстрее получить отдачу. Эти стратегии привели к новым типам проживания, к изменению направлений денежных переводов, к различным проявлениям заботы о здоровье и поисков медицинской помощи и к иным видам расходования денежных средств.

В контексте структурной перестройки возросла роль семьи и ее функция обеспечения социальной безопасности для своих более разобщенных и сократившихся в количестве родственников; семья должна была также искать какую-либо компенсацию прежней работы, какую только можно было найти, и психологически сдерживать стресс и депрессию увеличившегося числа безработных, здоровых, способных к работе мужчин и женщин. Новейшие способы и методы социальной адаптации, благодаря которым предполагается сгладить негативное влияние программ структурной перестройки, не могут сравниться в этом смысле с семьей, поскольку в основном являются краткосрочными и не охватывают значительную часть тех тружеников, которые остались без средств к существованию. Они являются лишь временными, паллиативными и малоэффективными средствами.

---

[1] *Adepoju A., Mbugua W.* Rethinking the Approaches to the Study of Population Dynamics in Africa. Dakar: Union for African Population Studies. 1994.

[2] *Mbugua W.* The Dynamics and Structure of Family Formation in Africa // The Structure and Dynamics of Family Formation in Africa. Dakar. Union for African Population Studies. 1992.

[3] *Mbugua W.* Op. cit.

[4] *Armstrong A.* and al. Uncovering reality: excavating women's rights in African family law // International Journal of Law and the Family. 1993.

[5] International Herald Tribune. 17 December 1993. P. 3.

[6] The Economist. L., 12–18 Feb. 1994.

[7] The Economist. L., 12–18 Feb. 1994. P. 60.

[8] *Adepoju A.* Population, Poverty, Structural Adjustment Programmes and Quality of Life in Sub-Saharan Africa (Commissioned Oned Report to Population and Quality of Life Independent Commission). Paris, 1994.

[9] *Adepoju A.* Introduction // Family, Population and Development in Africa. L., 1997. P. 14–15.

Русские женщины в Африке

Н.Л. Крылова

АСТА БИЗЕРТСКАЯ
(По следам встреч с А.А. Манштейн-Ширинской. Тунис, Бизерта, 2006–2008 годы)

Навсегда оставившая Россию Черноморская эскадра из трех десятков кораблей была по решению союзников переведена в город-порт Бизерту – французскую военно-морскую базу в Тунисе. С эскадрой сюда прибыло в общей сложности около или свыше (по разным данным) шести тысяч русских моряков с семьями, гражданских лиц, образовавших в Тунисе русскую эмигрантскую колонию – самую крупную в то время на африканском континенте. Среди них была и семья Манштейн.

Но это было без малого век назад. Дочь старшего лейтенанта Александра Сергеевича Манштейна, потомственного российского дворянина, командира эсминца «Жаркий», пришедшего в Тунис в 1920 году в составе эскадры русского императорского черноморского флота из Крыма (последнего оплота белого движения в России, в то время уже оказавшегося в руках красных) – Анастасия Манштейн-Ширинская – стала *последней* представительницей русских эмигрантов первого поколения в Бизерте[1]. И, несомненно, личность неординарная во многих отношениях. Настоящая Женщина, она, несмотря на солидный возраст, не потеряла обаяния своего пола, очаровательной непосредственности, даже некоторого кокетства, но такого милого, ненавязчивого. Образованная в надежных традициях дореволюционной русской педагогики, приумноженной французской образовательной школой первых декад прошлого столетия, эта женщина оказалась весьма скромной в оценке собственных знаний и сообщила мне при первой же встрече:

«*Я бы хотела быть исследователем. Но больше всего в исторических науках. Но только я редко могла прочесть какой-нибудь исторический труд. Преподавание математики – это была полная необходимость. Единственное, что я могла преподавать… А вот, когда я вижу людей, которые зависят только от себя самого, когда нет ответственности по отношению или к своим детям, или отцам, или мужу и они могут уехать куда-нибудь в древний Ирак или Вавилон, и копают землю и разыскивают… вот это меня бы увлекло.*

И еще я не люблю писать…»

Последнее ее признание все же расходится с реальностью. Анастасия Ширинская – автор замечательной книги собственных воспоминаний «Бизерта. Последняя стоянка», переведенной на русский язык и неоднократно переиздаваемой в России уже в новом веке. И по существу все ее публикации и публичные и камерные выступления – своеобразная ода бесконечному человеческому терпению, выдержке и надежде людей на трудном пути русской эмиграции – первой в череде эмиграционных волн, последовавших после октябрьской революции. Но одновременно это и гимн тем силам русской земли, которые несла в себе эта «первая волна» и которые дали ей возможность выжить на чужих берегах: духовному богатству, гражданскому достоинству и многовековой культуре покинутой Отчизны.

Мы встречались не раз – осенью 2006 и 2007 годов, весной и осенью 2008 года – в ее квартире, где Анастасия Александровна просто вспоминала. Боялась, что рассказывает немного тенденциозно, пристрастно, с выраженным личным оттенком, иногда пафосно или, напротив, слишком иронично…

Но оказалось, что ее воспоминания в присущей ей манере их излагать, богаче, насыщенней многих исследовательских изысков и способны много быстрее приблизить нас к пониманию превратностей эмигрантского бытия, донести до современника эхо стремлений, надежд, радостей и разочарования людей иной эпохи. Не манекенов истории, а именно живых людей, чья духовная миссия оценивается выше, чем личный успех или обогащение и уже практически не присуща основным массивам эмигрантов следующих потоков.

Исследовательский и гражданский интерес к личности Анастасии Манштейн-Ширинской объясним еще и тем, что она – действительно *«последний могиканин»* первой волны русской эмиграции в этой стране. Ее судьбу можно назвать и необычной, и уникальной, уже хотя бы потому, что, будучи заброшенной в «нетипичную» зону расселения русской эмиграции – в Африку, эта женщина, одна из немногих русских эмигрантов оказалась замечательно верной приютившей ее стране, оставшись здесь навсегда, мужественно оберегая родные могилы, православный храм и дорогу к нему.

И в то же время несмотря на все жизненные передряги и невзгоды, ею перенесенные, Анастасия Манштейн-Ширинская не изменила своей исторической родине ни де юре (не поменяв российское подданство на французское или местное гражданство – так было принято в семье Манштейнов), ни де факто, сохранив Россию в своем языке, вере, в душе. Россию, в которую она бесконечно верит, верит в ее неисчерпаемые возможности, в ее могучую культуру.

* * *

Описание «феномена Ширинской» – задача очень непростая для исследователя. С одной стороны, потому что слишком много об этой женщине уже сказано, отснято и написано. И, прежде всего, исследователям и широкому читателю хорошо известна биография самой Анастасии Ширинской в контексте русского эмигрантского присутствия в Тунисе[2]. Все это превратило ее в своего рода культовую фигуру со всеми вытекающими из этого статуса положительными и отрицательными сторонами.

С другой стороны, по той же причине происходит неизбежная увлеченность исследователя подобным объектом. Ибо последний настолько пленителен, что зачастую бывает трудно соблюсти надлежащую дистанцию, отвечающую требованиям объективности социологического наблюдения. Действительно, когда общаешься с Анастасией Александровной Ширинской, бороться с этим чувством сложно, хотя понятно, что подобная «завороженность» объектом мешает исследователю критически его оценивать и вовремя обнаружить признаки субъективизма в ареоле исследуемого образа. Именно поэтому в основу описания данного феномена был положен метод изучения истории при помощи устных источников. В данном случае это были интервью и записи устных бесед с Анастасией Александровной, частичное воспроизведение которых предоставит читателю самому проникнуться силой и обаянием образа этой женщины.

Готовя предлагаемую ниже статью, автор использовал из всего массива интервью с Анастасией Ширинской (в расшифрованном виде он составляет 400 с лишним страниц) те их фрагменты, которые посвящены ее размышлениям над вопросами, исконно волновавшими русскую эмиграцию: Россия и вера, жизнь на чужбине, мера нравственной ответственности. Их уникальность – в комментариях к уже известным ее высказываниям, новые, оригинальные, подчас неожиданные пассажи, развитие и толкование ранее уже озвученных ею мыслей, поэтому автор постарался воспроизвести их с возможно минимальными собственными комментариями, поскольку сами по себе они представляют практически завершенный текст – мысли русской женщины, всю свою сознательную жизнь проведшую вне России, и делящуюся с новым поколением русских своими размышлениями и соображениями по фундаментальным вопросам духовно-нравственной жизни и культуры соотечественников, ныне живущих в иноэтнической и инконфессиональной средах, о сложнейших переплетениях человеческих судеб и человеколюбии в высшем понимании этого слова. Не менее актуальны они и для нас, ее современников, живущих в Отчизне и также пытающихся комфортно обустроиться в многоэтничном поликультурном пространстве

современной России, возрождать в себе истинную духовность как инструмент, необходимый для гармоничного сосуществования в новом мире.

* * *

Мультикультурная Бизерта

«Есть письмо Петра Великого,потому что в этом отношении я верю документации французского писателя, русского по происхождению. Это Анри Труайя[3]. Он приводит письмо Петра Великого, которому в ту эпоху было 25 лет. Русские откуда-то с китайских земель писали ему, что они хотят построить православную церковь. Но что он им отвечает: это очень хорошо, поощрительно, но надо, чтобы местные власти были с вами согласны. И жители. Все говорят, западная колонизация. Но они никого не спрашивали, сносили храмы магометанские и на их место ставили свои…»

(Из интервью 2007 г.)

Бизерта начала XX столетия – это, по словам Анастасии Ширинской, «*большая смесь*».

Из интервью 2007 г.:

«Когда мы пришли в 1920-м году, европейской части Бизерты было только 25 лет[4]. То есть, французы тоже чувствовали себя не совсем у себя. И мы попали в то же время. Но арабы нас хорошо приняли (но собственно говоря, они нас и не принимали. Это Франция нас приняла, но не у себя, а в протекторате). И здесь было очень много этнических и социально-классовых разделений: даже между французами – и «французские» французы, которые приезжали из Франции и потом работали и участвовали в разных общественных делах, и «черные ноги», особенно если приезжали из Алжира (совсем «черные ноги»), и там была смесь с эльзасцами, которые еще в 1870 году попали в Алжир, а некоторые из Испании попали в Алжир. Это, значит, все подразделялось. И были итальянцы-«макаронщики» и тоже видные очень, которые из посольства, и это были уже другие итальянцы, не «макаронщики». Это была элита.

А русские сами по себе. Как корабль, как крейсер в океане. Это не мое сравнение. Так написал один француз. (Этот француз был инспектор народного просвещения, мне кажется. Это тот, который, будучи совсем мальчиком, полюбил русский хор и вообще потом возлюбил все русское. И стал изучать ее литературу, историю, музыку… И все потому что он услышал случайно на похоронах Василия Семеновича Махрова, как группа людей скромно, но очень строго одетые, отдельно от всех стоящие под дождем и холодным ветром, вдруг запели хором. Это

были наши панихиды погребальные. И как этот хор направил всю его жизнь. Это был чистый француз, в то время мальчик лет 12–14-ти. И вот, он прибавляет: русские как крейсер посредине океана носились, куда хотели, причем будучи привязанным к месту из-за отсутствия денег, возможностей, паспортов[5]*… А нас было в общей сложности больше шести тысяч. Кирилл (К.В. Махров. –* Н.К.*) подсчитал, что мы составляли в то время пятую часть тогдашнего населения Бизерты!»*[6].

Опираясь на «новейшую историию» бизертского порта, Анастасия Ширинская подчеркивает, одновременно русские эмигранты попали в поистине уникальное городское пространство, где «постоянное сношение с внешним миром выработало в жизни города некоторые характерные черты, пережившие века: гибкость мышления, а также способность приноравливаться к создавшемуся положению – в самых трудных условиях всегда находила Бизерта свой, иногда совершенно новый путь. В таких местах легче живется» (с. 7)[7].

Из интервью 2008 года:

«Сама Бизерта располагает к покою. Multiculturelle - мультикультурность – вот, что здесь было, очень смешанные культуры, и нужно как-будто бы жаловаться. Но это, наоборот, самое благоприятное для понимания друг друга! И еще какой-то фактор частный играет роль – вот, как в Париже, где эта культурная смесь раздражает, делает жизнь напряженной. А есть такая мультикультурность, как в Бизерте – под нашим солнцем, с нашим морем. Бизерта – самая северная (в Африке) и находится посреди Средиземного моря. А ведь это Средиземное море, соединяющее разные культуры – и восточные, и западные. А мы посередине Средиземного моря. И с нашим Карфагеном, и с финикийцами, которые здесь были, и русскими, которые принесли сюда что-то славянское. Здесь еще сама по себе благоприятная территория. Вот, этот мыс, Белый Мыс, это - самая северная точка Африки».

Хотя основные контакты с местным разнонациональным, многоконфессиональным населением города начали складываться после того, как семьи русских эмигрантов «спустились с корабля на сушу». Это были по преимуществу небогатые итальянские, французские, а также местные мусульманские семьи ремесленников и торговцев. В большинстве случаев это были контакты-зависимости: от торговцев, от работодателей, от служащих городской администрации. Но среди них были и представители более высоких слоев местного населения.

Каждый квартал, каждая улица имели свою этнокультурную окраску: «Маленькая Сицилия», «Квартал джербиентов» (выходцев с о-ва Джерба), «французское общество» с ул. Табарко и др.

Из интервью 2006 года:

«Что до местного населения, то тó, что здесь появились «странные» русские, и многие живут на кораблях своей особой какой-то, не

известной им жизнью с их праздниками, привычками, не пугало его, думаю, вызывало обыкновенное любопытство и нередкое удивление. Нет, боязни нас не было. И поэтому довольно скоро начались контакты разные. Такие, которые были возможны для нас и для них, не знающих друг друга. Потом у нас даже был «свой» булочник. Он скоро научился печь нам пасхальные куличи. И конечно, облегчал наше положение весь пестрый национальный портовый мир Бизерты».

Одновременно весь социокультурный контекст интервью А.А. Ширинской, а также ранее опубликованных воспоминаний пронизаны утверждением существования некоего чувства европейской – «белой» – солидарности перед подавляющим арабским большинством. В то же время в русских переселенцах той эпохи сложно усмотреть инициаторов создания этнического или расового водораздела. Скорее, этому способствовала сама атмосфера протектората с ее утвердившимся для африканцев глубинным статусным разделением на «колонию» и «метрополию», принятым, в свою очередь, в данном обществе со всей ее этноконфессиональной и социокультурной стратификацией.

Из интервью 2006 г.:

«Можно ли говорить, что русская эмиграция каким-то образом участвовала в консервации колониальной системы и сохранении присутствия европейской культуры в Тунисе? Наверное, да. Конечно, мы очень примкнули к европейской культуре. Все-таки надо сказать, мы очень быстро почти половина людей сразу же сошла на берег весной 1921 года. И по лагерям распределилась. И хотя они постепенно уезжали - находили родственников в Америке или Европе, скандинавских странах и уезжали в Канаду, в Бразилии – все же соприкасались мы тесно, хотя в повседневной жизни наша нищета нам мешала общаться с французской интеллигенцией».

И все же дух привилегированности витал над образованной частью эмигрантского русского корпуса, осевшей в Тунисе. Особенно с конца 20-х годов, когда, по утверждению Анастасии Ширинской, русские в Бизерте перестали быть иностранцами. Они были заняты практически во всех сферах жизни города. Представителям русского дворянства делались вполне определенные деловые предложения, связанные с их профессиональной деятельностью. К.В. Махров в своей статье упоминает о предложениях Посланника Маршала Лиоте (в то время генерального резидента марокканского протектората), сделанных адмиралу, командующему Русской эскадрой в Тунисе, связанных с набором инженеров и техников высшего разряда. Не остались в стороне власти Протектората и адмиралтейство в самом Тунисе, начав набор работников из числа русских эмигрантов[8].

В своих путевых заметках по Африке, журналист-эмигрант Владимир Ткачев, описывая белую колонию, правда, Бельгийского Конго,

называет населяющих ее людей «*немного космополитическим*» по характеру. Среди них есть немало русских из числа служащих коммерческих фирм и банков, инженеров, врачей… Здесь, замечает Ткачев, «русские чувствуют себя, несмотря на изнурительный климат, относительно комфортно, ощущая себя в привычной среде[9]. Мы привели эту цитату ради ее концовки. *«Привычная среда».* Вот, пожалуй, то ключевое словосочетание, которое дает возможность говорить о представителях русской эмиграции первой волны в Африке в парадоксальном, на первый взгляд, контексте их социально-культурной и этно-расовой привилегированности.

Анастасия Ширинская со свойственными ей наблюдательностью и объективностью описывает будни своей семьи и окружающих ее люде – французов, арабов, итальянцев, русских – в постоянном контексте «*белого единства*» (термин З. Шаховской)[10]*:* учителя-французы юных эмигрантов, внимание к русским французской администрации и всевозможные – моральные и материальные, публичные и камерные – формы их поддержки, лояльность и почтительное отношение французов нанимателей к русской прислуге и др. Первая ученица Анастасии Ширинской, 11-летняя француженка, дочь владельцев «Гранд Ориент Отель». В этом же доме преподавала музыку Евгения Сергеевна Плотто. Обе женщины были принимаемы с какой-то «невысказанной благодарностью» (с. 245).

Из интервью 2008 г.:

«*Например, мать Евгении Сергеевны Плотто-Иловайской, Мария Аполлоновна Кульстрем[11], жена градоначальника Севастополя, она принимала Государя Императора, который назвал ее Марией Аполлоновной – запомнил. Это в семье было известно. Так Мария Аполлоновна очень просто ходила во французские семьи (об этом между прочим, Алик Плотто говорит о бабушке, они все ее очень уважали). Она сидела, штопала их белье, а когда надо было садиться за стол завтракать или обедать, они ее как почетную гостью сажали, понимаете? Отношение было хорошее, уважительное. Я думаю, что неуважения никто бы не потерпел».*

Давая реалистичные оценки французского окружении в Бизерте, не заблуждаясь насчет интеллекта и культуры местных французов, Анастасия Манштейн-Ширинская все же практически во всех своих беседах и интервью положительно отзывается французах, составлявших в этом французском протекторате костяк колониальной администрации. Она утверждает, что только благодаря французам они выжили, упоминает имена адмиралов Гранклемана, Жэена, многое сделавших для того, чтобы помочь своим бывшим союзникам, оказавшимся в Тунисе; адмирала Варнея, морского префекта Бизерты, который будучи свидетелем

зарождения союза между моряками России и Франции, вместе с французскими моряками старой школы горячо сочувствовал и симпатизировал русским коллегам; имя французского префекта в Бизерте, адмирала Эксельманса, который активно хлопотал перед своим правительством о решении участи русской эскадры, изыскивал средства для учащихся в Морском корпусе. При этом за проявленную о русских моряках заботу был отстранен от должности и долгое время находился в опале. В своих мемуарах она одинаково тепло говорит и о первой рождественской елке в Африке, устроенной детям русских моряков французами прямо на корабле, и о французских офицерах, сопровождавших юных кадетов в Сфаят и ощущавших всю неловкость своих надзирательских обязанностей за белыми военными, и о своих соседях-французах, и о преподавательницах во французской школе в Бизерте, о героизме французских морских офицеров, их гражданской позиции и профессиональной солидарности морякам-черноморцам.

А.А. Ширинская ссылается в своих воспоминаниях на некоторые хранящиеся в ее доме любопытные архивные документы, адресованные адмиралом Эксельмансом председателю Совета министров Франции Эдуарду Эррио и своему непосредственному министру (последний датирован 4 ноября 1924 года), где он хлопочет о судьбах членов экипажей русских судов и их семей, призывая к особому вниманию к предстоящему «сухопутному» бытию и молодых, и старых людей:*«Знаете, он так был настойчив, так убедителен, что морской министр дал свое согласие составить специальные списки по различным категория. И вот в первой такой категории, она называлась «главы семей», список открывался папиным именем: Манштейн, 36 лет, старший лейтенант, 4 дочери – 11,7,6 лет, младшей 3 месяца; и что он просит работу топографа или наблюдателя за городскими работами недалеко от Бизерты, потому что дети учатся здесь). Там еще были другие категории, много разных, они всех, весь состав охватывали: и молодых холостых, и тех, кто был женат, но без детей, и родителей, которые на иждивении, и много других еще, но всех учли. И все они так горячо хлопотали! И сам Эксельманс, и его заместитель контр-адмирал Гранкельман. Он объяснял там, в своем министерстве, что все русские, о которых он печется, все высоконравственны, порядочны и трудолюбивы. И что многие из этих русских бок о бок воевали в Первой мировой войне с французами против общего врага» (*Из интервью 2006 года).

Из интервью 2007 года:

«Французский адмирал Эксельманс, который был здесь в 1924 году, он много русским помог. Нельзя говорить – «французы»! Ведь это Париж делал такой закон, что если ты не примешь подданства, то, вот, с работой: даже хорошо проработал, уходи. Эксельманс, который был

префект, он был отделен от своей работы за то, что он очень русским помогал, потому что уже в Тунис приезжала франко-советская комиссия, чтобы забирать корабли. Чтобы спускать наши флаги на наших кораблях. Это был ужасный день - 29 октября 1924 года, когда на всех кораблях, где был Андреевский флаг, Флаг Петра великого, великих русских моряков, когда спускали этот Флаг. Потому что в России уже развивался красный флаг Третьего Интернационала, а что для моряков, которые приносили присягу, это означало? И адмирал Эксельманс это очень хорошо понимал. Будучи моряком и порядочным рыцарским человеком, он старался помочь русским найти работу и обещал, что флаги никто другой не возьмет и что им отдадут флаги на руки с уважением. Но все равно когда 29 октября 1924 года в 17 часов 25 минут раздалось команда «Н флаг и гюст!» И через минуту флаг спустился, и у всех моряков была одна и та же мысль: видишь ли ты, Великий Петр, видите ли вы, Синявин, Ушаков, Нахимов, ваш флаг спускается! И это ужасно люди переживали. У всех в глазах это выражалось. А мы маленькими были тогда. Мне было 12 лет, мы стояли на корме «Георгия Победоносца» несколько детей, их матери, какие-то старички, потому что моряки были на другом корабле. Накануне Эксельманс всем пожал руки, обещал, что с честью он отдаст все флаги нам, нашим отцам. Но конечно, корабли увели в арсенал и наши моряки больше этих кораблей больше не видели».

Тем не менее, с присущей ей обезоруживающей честностью, А. Ширинская упоминает и об «обратной стороне» этих отношений, в том числе связанной с буржуазной психологией французов, с трудом принимаемой русскими эмигрантами[12].

Из интервью 2008 г.:

«Но были и заметные отличия. Например, когда мы уже спустились с кораблей, мы увидели, как живут местные, то нас очень удивляло, что многие француженки среднего такого уровня не имели много автономии, не были очень свободны в своих действиях по отношению к мужу-французу. Вот, моя приятельница, мадам Ланге. Ее как-то ее муж (это папин товарищ, морской офицер), он работал у кого-то шофером. И она воспользовалась, чтобы он подвез ее на почту, где она хотела положить заработанные деньги (она начала делать шляпы на продажу). И вдруг у нее спросила на почте французская чиновница – (это значит, французское, государственное учреждение в Тунисе) - разрешение мужа иметь свой сберегательный счет. Ланге пришел в раж, что его заподозрили, будто он смотрит, наблюдает за счетами своей жены и должен ей позволять или не позволять распоряжаться своими собственными деньгами!..»

А в 1956 году Тунис обрел независимость. Но вопрос бизертского порта решался совсем не сразу; до 1963 года, когда французский флот

окончательно покинет город, еще имели место уличные бои в 1961 году и многое другое. Наблюдательная от природы, А. Ширинская говорит о заметном различии в культурах европейцев и тунисцев, богато иллюстрируя это своими бытовыми комментариями, в том числе и в гендерном срезе.

Из интервью 2008 г.:

«Слишком разная жизнь. Не было у тунисцев принято, как у нас, у русских: подругу приглашаешь домой, приходят вместе; одни могут остаться спать, даже позвонить домой (тогда, правда, звонков не было), если идти вместе поздно, а знакомые французы живут, например, в Корнише, тогда уговариваются родители, что дети останутся у них, вот.

С тунисцами это было невозможно… Вы не могли тунисских девушек просто так встретить: Дочерей не выпускали никуда! Если они учились, то только во французских религиозных заведениях, где хорошо смотрят, где прививают хорошие манеры. А так не было девочек в школах…

Сейчас, я думаю, более свободно, потому что много девочек тунисских учится, потому что Бургиба создал le statut de la famte (Статус женщины)[13], и девочки были обязаны ходить в школу, чем большинство тунисских мужчин были недовольны. Я не знаю, привыкли ли они теперь… Мне недавно один очень умный и такой любящий свою семью тунисец, признался, что когда умер Бургиба, который первый дал девочкам и женщинам возможность учиться, то масса тунисских мужей - и таких порядочных, хороших, которые любили семью! - очень надеялась, что новый президент Бен Али уничтожит эту свободную школьную систему и le statut de la famte будет аннулирован. А Бен Али его утвердил. То есть, то, что происходит в президентском дворце, еще не значит, что происходит на кухне. И посему, многие были потом страшно расстроены, что Бен Али не упразднил этой системы и этот статус женщин, утвержденный Бургибой.

… И все равно, тунисские женщины не выходят замуж за русских мужчин, а наоборот, потому что Коран не разрешает, потому что наши женщины (и ваши женщины) для нас, но наши не для вас…»

Россия и вера

Эта проблема была и остается важной, животрепещущей для русской эмиграции в целом и конкретно для ее легендарной представительницы – нашей информантки – женщины истинно православной, мужественно и достойно сохраняющей свою веру в конфессионально пестром мире Туниса.

Из интервью 2006 года:

«Россия прочно связана с русской культурой. Тысячелетней. А на чем основаны культуры? Я живу, например, в стране, в Тунисе. Уже 86

лет. По Тунису трудно судить о культуре, специально связанной с верой. Потому что это страна мультикультурная. Здесь было очень много культур. Говорят, (я читала), что в Бизерте было когда-то 5 христианских церквей. Правда это или нет, я не могу знать. Но я о таких исторических предположениях читала… То есть, в Тунисе было очень много разных культур и все они связаны с религией. Потому что религия – это самый главный повод людского волнения и людского понимания, потому что каждый понимает Господа Бога по-своему. Великое дело – это, скорее, не различие народов, а различие их культурного развития. Когда человек культурный, он понимает другого. Он знает, о чем говорит. И легче друг друга понять. (Вот, Св. Августин крестился вместе с сыном, когда его сыну было 16 лет. Я думала, значит, Св. Августин был уже старым, когда крестился. А мне говорят, нет, ему было 36 лет. Значит, его сын родился, когда ему было 16 лет. И, видите, он потом прожил всю жизнь в Риме, когда он уехал из Бизерты)[14]…

Религия, мне кажется, по-разному выражается, в зависимости от темперамента людей. Она связана с происхождением, с характером. Я поясню. Речь идет о тех русских славянах, которые, спустившись с Карпат, пошли на восток. О них речь. И крестил русских славян Владимир в 988 году. И что удивительно: вся религия православная христианская - от греков, но православие у греков и у русских славян вылились в разные формы, потому что характер между любовью, притяжением мистики славянской совершенно отличается от греческого православия греков Средиземноморья, которые замечательными коммерсантами были, а русские в целом никогда специальными коммерсантами не были».

Из интервью 2008 года:

«Как взаимосвязаны Россия и вера? Думаю, что наследие веры не генетическое. Во мне ее поддерживали. Поддерживали, потому что мы жили на кораблях в непреходящем состоянии любви к России, в истинном понятии о Родине. Это был не только кусок земли, это было средоточие всей ее культуры. А одна из составных культуры – это ее религия.

Безусловно, вот я живу в магометанской стране, мои дочки во Франции, они такие же христианки (хотя теперь нельзя сказать, что Франция – христианская страна). Но мои дочки – верующие православные… У них не всегда тот же склад, что у меня».

Когда речь идет о процессах интеграции в среде «классической» эмиграции, к которой относится описываемый А.А. Ширинской контингент, то предполагается не только экономическая и политическая адаптация, вплетение этих групп в социально-экономическую ткань страны-реципиента с обязательным соблюдением ее законов и правил, но и культурная ассимиляция. Последняя связана с процессом замены культурных качеств и ценностей, типичных для прежнего образа жизни новыми. Социологи отмечают, что, как правило, дети первого поколения эмигрантов не являются ни истинными представителями своей бывшей культуры, ни полноправными представителями новой культуры. Результат ассимиляции и смены ценностей проявится лишь в третьем поколении[15]. Именно об этом непростом процессе, который обычно остается на долю последующих поколений, размышляет А.А. Ширинская.

Из интервью 2006 года:

«Кто мои дети уже больше: французы или русские? Это, смотря по каким параметрам это высчитывается. Но я собственно по-настоящему не могу сказать: по каким критериям считают? Может быть, по отношению к обсуждаемым нами вопросам у них будет иметь больше русского, чем французского. А в окружении и общении, то, что они будут делать через час или два – это принадлежит к образу французов, которые их окружают. Это уже трудно сказать. Теперь Таня собственно церковные вопросы полностью падают на нее. И даже маленькая Аннушка (правнучка А.А. Ширинской. – *Н.К.*), *когда видит русскую Церковь, кричит: «Бабу!».*

Нет, видимо, необходимости в данном сюжете подчеркивать, насколько важна моральная и социальная функция религии, а также деятельность религиозной общины (сколь бы малочисленна и структурно причудлива она ни была) для поддержки стабильности личности, ее комфорта в иноэтническом (инорасовом), иноконфессиональном окружении. Тем более что эта проблема довольно обстоятельно изучена отечественными этнологами и религиоведами[16]. Религиозность как один из важных типологических признаков русской эмигрантской культуры, особенно раннего ее периода, дает основание выделить общую особенность, отличающую первых русских переселенцев в иные земли. Будучи в преобладающем своем большинстве людьми верующими, они в первую очередь, стремились воздвигнуть на месте своего нового расселения православный храм, который для этих людей нередко становился центром их социального и культурного самовыражения. Буквально в каждом городке, где они расселялись, русские иммигранты первым делом строили церкви (пусть маленькие, более похожие на часовни). Однако это уже были некие центры религиозной активности местных русских жителей.[17] Характерно, что и судьбы православных церквей, возводившихся в основном на пожертвования прихожан, в свою очередь, были непосредственно связаны с жизнедеятельностью приходов (в данном контексте читай: с судьбами русских общин, колоний). Здесь, на чужбине, православная церковь и как духовный организм, и как организм «земной», нуждалась в прихожанах, их усилиях и средствах не менее чем они в ней.

Из интервью 2008 года:

«И, безусловно, религия выливается в форме, понятной для людей разных. Разные люди и на Юге, и на Севере. И на Западе. И на Востоке. Я чувствую, что очень разные по характеру, по пониманию, по реакциям. Религия имеет колоссальную роль для народа, и она очень поразному выражается…

Даже там, и Ницце, где живут мои дети, есть новые русские, из тех русских, которые где-то страшно разбогатели. То, что не к их чести, собственно говоря. И хотят, кажется, свою роль при церкви играть: кто первый подойдет к Кресту…

… Вот у нас как-то церковь здесь, в Бизерте[18] *– может быть, у меня уже такой возраст, что со мной не пытаются спорить – но я при церкви никогда и никаких раздоров не допущу! Кому Церковь принадлежит? Только Богу! В нее всякий имеет право прийти и подойти к Кресту, но при условии вести себя достойно, но никого там хамски не толкать, чтобы раньше подойти…*

А религия русского крестьянина была очень сильная, очень связана с верой. Так что пока было крестьянство в России, веру поддерживали. Вот вы знаете, русский народ, каждый раз, когда было какое-нибудь историческое событие, победа какая-нибудь, что строили в России? Строили церковь в благодарность. Если Вы посмотрите, первые князья русские, они жили в хате, немножко шире, чем хата простого воина, например. А вы посмотрите, на Западе дворцы какие! Это во время Петра стали строить дворцы в России, а то у нас таких дворцов, замков, как на западе, не было. Зато было очень много церквей».

* * *

Из интервью 2007 года:

«Как я вижу православную религию по отношению к русскому народу? Это – доминирующая часть русской культуры. И видеть русского человека или русскую культуру без православной религии для меня немыслимо. И вот как разбирает политик уровня секретаря французской Академии которая специалист по советской истории[19]*. Она говорит – задание Ленина было истребить русскую культуру и религию и вообще убить Россию. Так, первое, что он начал истреблять – это русскую православную религию. Поэтому роль религии очень важна. Есть телеграммы Ленина (организация была очень хорошая) – убивать попов и офицеров… А в 1922 году, когда Ленин последних интеллигентов – ректоров университетов, профессоров – собрал и их приговорили к смертной казни и сказали: или садитесь на корабль и вон из страны, или расстрел. И корабль тогда ушел в Берлин. Последний. Надо было уничтожить интеллигенцию, уничтожить религию. У М. Булгакова*

читаете, например, «Белую гвардию», так там доктор очень удивляется, почему в него стреляли? Да потому, что он шел в офицерской фуражке! Убивать попов и офицеров и первой истреблять религию. И поносить, и издеваться над ней, чего нет в природе русского человека.

Мы не понаслышке знаем о таких периодах советской истории, как коллективизация, раскулачивание. Для нас это не было слухами издалека…»

Анастасия Александровна развивает эту мысль в своем интервью 2007 г.:

«Так что мы это уже сами видели в 1918-м году, мы уже были к этому подготовлены. Мы видели сразу, что происходило, как убивали, истребляли интеллигенцию, которую в три года или убили, или вышвырнули из страны. Все это было направленно против религии, против культуры, основанной на религии. И еще: кто эту культуру народную и религиозную нес? – это русский народ. Это русский мужичок. И надо было истребить русского мужичка. Вот их истребили. Приезжал ко мне один историк. И он говорит, это раскулачивание началось в 1929 году, это уже при Сталине было, истребляли русское крестьянство, которое веру русскую православную религию несло уже тысячу лет. Культура народная была основана на православии. И нес ее русский народ, потому что большинство людей – это были те, которые работали на земле. Россия не была такой капиталистической страной. Были богатые люди. Но капитализм так таковой не был основой русской экономики, русского класса интеллигентного. И многие крестьяне не очень-то верили в обещанную большевиками раздачу земель, начинали опасаться реквизиции…Вот когда раскулачивание началось. Вот его начало. Умный мужичок, он-то понимал. Все это я помню. Потому что была на 5 или 6 лет старше моих сестер, которые этого не помнили. И так как потом об этом говорилось, то я этого не могла забыть, потому что мама потом мне много объясняла мне и говорила».

Из интервью 2008 года:

«С русскими людьми я никогда не теряла контакта. Всегда, когда русские где-то здесь появлялись, мы собирались, потому что для меня это всегда была Россия, которая страдала от всяких пролетариатов, от оккупантов культуры и которая не может в таких формах продолжаться… И время придет, потому что оно постоянно меняется. И я глубоко верю, что оно пришло и что разные вздохи, и плач и жалобы не погубят ее и не погубят молодежь, которая должна делать будущее сама, а не думать, что для нее кто-то это должен делать.

Конечно, мы всегда надеялись, что будут перемены, но сказать, когда это случится, было очень трудно. Одно было ясно: то, что мы могли, то, что наши родители, наши отцы могли передать свою рели-

гию, передать своих писателей, свой язык и веру - конечно, то, что было в их возможностях передать – они это передали. Не задаваясь вопросом, когда и как это будет».

* * *

Из интервью 2007 года:

«… Мне часто говорили, как вы можете еще любить страну, которая вас вышвырнула… Для меня и моих родителей Россия всегда была Россией. Ее, действительно, мучили; так эти русские люди, которые там оставались и которым приходилось молчать, они, может быть, больше, чем мы здесь страдали! Так что как можно разлюбить человека любимого, которому приходится трудно жить? Это невозможно.

Но, кроме того, и они, и мы верили, что такая культура и такие дарования русского народа никогда не пропадут. Нелегко истребить память народа. Придет время, когда тысячи русских людей станут искать следы народной русской истории на тунисской земле. Но они могут ее искать и в Италии, в Америке, и во Франции. Этот момент пришел, когда русские теперь начинают осознавать, как они были обмануты (а некоторые это знали и раньше). И когда у них появляются возможности снова общаться со своим прошедшим, то надо в него верить.

И вот получается, что усилия наших отцов по сохранению этой народной истории, культуры и веры не были тщетны, потому что те, которых я здесь, например, знала, как много делали, чтобы передать эту культуру детям – мы учили свою историю, мы учили Закон божий. Мы (в Тунисе. – *Н.К.*) *построили две церкви, все из собственных денег, то, что мы собирали по копейкам. И священника мы тоже содержали… И это казалось нам совершенно нормальным».* Ибо все эти люди разного социального происхождения, разного возраста и воспитания, образования и прошлого образа жизни, живущие в ограниченном пространстве корабля, а затем и чужой им этно-культурной территории, неизбежно должны были выбрать общие параметры, общие точки отсчета для сохранения относительного благополучного сосуществования. Это – вера в Бога, в Государя императора, в Россию.

Из интервью 2007 года:

«Мне очень удивительно, что люди приходят в другую страну и все требуют, требуют, и все им не так, и все критикуют… А вот (тот же) Николай Туроверов[20] *пишет, как люди теряли Родину, и большего удара для них не было! И почему они больше ни на что не жаловались? Как говорили тунисские деятели (очень левые, они были за большевиков): они, эти русские, мешают работать населению, потому что они берут какую угодно работу и за какие угодно деньги и еще говорят «Спасибо». И вот это, когда люди всю свою волю взяли в руки, чтобы*

все пережить и не жаловаться, наша эмиграция могла потом жить по-человечески и не жаловаться и благодарить за то, что есть. И вот это было уже на кораблях.

«Помню горечь соленого ветра,
Перегруженный крен корабля,
Полосою синего фетра
Уходила в тумане земля.
Но ни криков, ни стонов, ни жалоб,
Ни протянутых к берегу рук.
Тишина переполненных палуб
Напряглась, как натянутый лук»

Николай Туроверов, 1926 г.

Замечу, что впечатление было такое, что это земля от нас уходит, а не мы от земли. И вот люди до конца остались натянутыми, как лук. Только не жаловаться, не скулить. И поэтому меня очень поражает, что сейчас люди в России, когда вернулась Свобода у людей, когда вернулась возможность знать свою историю, знать свою страну, что они все время жалуются, и все приходят и говорят: «невозможно жить». И всегда это 50 долларов почему-то! И когда мне говорят про 50 долларов, что, мол, наши родители маленькую пенсию получают, я говорю, что мои родители никакой пенсии не получали, а когда я получаю пенсию, я получаю как тунисскую, которая совсем не роскошная. Если я могу что-то другое получить, то потому что я заработала…

И французские морские власти очень старались, чтобы флот послали в Бизерту. И наши офицеры очень хотели сохранить флот, чтобы идти и продолжать сражаться. Им надо было вывести население, потому что им угрожала смерть. И Врангель сказал, что каждый решил сам за себя, но он возьмет всех желающий покинуть Россию, до последнего человека. И конечно, это было все перегружено, и когда вошли большевики в Крым, то первые 2 недели убили столько человек, больше 30 тысяч в Крыму людей, которые думали, что они ничем не рискуют, были такие, которые из настоящего пролетариата были! Их истребили, понимаете? И флот был спасителем населения, которое он вывез из 5 портов Крыма.

У меня есть письма людей, которые вот ищут, куда уехал отец или куда пропал дед. И один так называет свое письмо: «Где моя могила?». Это не рассказ, это настоящее переживание, как у его отца четверо детей и жена умирает от брюшного тифа, а он на подводных лодках. Это он потом все про своего деда выяснил. И ему нельзя не идти, потому что он знает, как вести эти подводные лодки, не хватало настоящих моряков, были такие вольноопределяющиеся студенты

вроде брата моего мужа или мой муж, который в 16 лет еще гимназию не кончил. И когда это люди пережили, жаловаться на то, что не белый хлеб, а черный, что мало пайка или не такое платье или не твой дом, а тебе дали убежище и ты сидишь и говоришь, слава Богу, я сижу и мне ничего не угрожает! И, как пишет Туроверов, «напряглись, как натянутый лук».

* * *

«Каждый человек (я об этом потом всей своей долгой жизненной дорогой, где много культур стекалось, свидетельствую) – я это знаю – свое «я» должен принимать с достоинством и уважением, также как вы с уважением обращаетесь к собеседнику и считаете, что он имеет право на свое уважение, чтобы к нему относились с уважением. Но до этого большинство не сразу доходит… И должна быть любовь к родине, к жизни, к людям.

И вот эти слова Ивана Бунина:

«И цветы, и шмели,
И роса, и колосья,
И полуденный зной.
День настанет,
Господь сына блудного спросит:
«Был ли счастлив ты в жизни земной?»
И забуду я все,
Вспомню только лишь эти
Полевые тропы
Меж колосьев и трав.
И от радостных слез
Не успею ответить,
К милосердным коленям припав»

«Самые простые, незатейливые веши, которые, так сказать, в распоряжение даны всем людям, чтобы их могли принимать с благодарностью и радостью. Жалко, что те люди, которые страшно что-то ищут необыкновенного, они не понимают, что можно быть благодарным уже за то, что тебе уже дано. Это то, что самое главное можно пожелать молодежи, чтобы она знала, что в самых простых вещах можно найти бесконечную радость и которую всякий может найти: не надо для этого быть знаменитым, богатым! Самый простой человек может найти эту радость меж колосьев и трав своей жизни. И надо быть благодарным. Надо, во-первых, ее оценить и, во-вторых, понять, что он не лишен чего-то сам. Я думаю, что человек, даже самый истомленный, может найти какую-то радость в движении сердца, в любви своей».

---

[1] Удивительная жизнь удивительной женщины, Анастасии Александровны Ширинской-Манштейн прервалась на 98-м году. Утром, 21 декабря 2009 года она тихо скончалась в скромной домике в тунисском порту Бизерта и похоронена здесь же, на христианском кладбище, среди захоронений русских моряков, подле могилы отца, Александра Сергеевича Манштейна, старшего лейтенанта Русского Императорского Флота. Светлая ей память!

[2] Общее количество публикаций и даже приводимая ниже их часть, показывают реальный масштаб этой личности: действительно, трудно даже представить, сколько работ самого разного жанра и творческого уровня так или иначе рассказывают об этой женщине: слабых и сильных, случайных и хорошо продуманных, небрежных и тщательно фактологически выверенных, пафосных и обыденных. Достаточно полистать подборки материалов из *Летописи.ру* «Время вернуться домой» «Анастасия Ширинская в зеркале российской прессы», изданной Библиотекой-фондом «Русское зарубежье» (Оргкомитет проекта «Русский Карфаген». М., 2007), «Русская легенда Северной Африки». М., 2006, в которых собраны материалы, так или иначе касающиеся образа А.А. Ширинской в российских СМИ, попавших в Интернет (подборка осуществлена Галли Монастыревой, называющей себя правнучкой капитана второго ранга, Нестора Монастырева), где наша героиня предстает то «живой русской легендой», то «хранительницей духовного наследия российских эмигрантов Бизерты», то «компасом для современных людей», то «нашим человеком в Африке», то «хранительницей православия в Тунисе», то «сиротой великой России» и т.п. Упоминается она и в трудах Кнорринга и фон Берга (имеются в виду очерки-воспоминания В.В. фон Берга «Последние гардемарины (Морской корпус)», Трилогия. Париж, 1931 и Н.Н. Кнорринга «Сфаят. Очерки из жизни Морского корпуса в Африке. Париж, 1935, изданные под общим названием «Узники Бизерты. Документальные повести о жизни русских моряков в Африке в 1920-1925 гг.». М., 1998, которое было подготовлено на средства Российского отделения Ордена Константина Великого и в которое вошли обе указанные выше работы), а также в крупных, академического уровня работах А.В. Плотто, К.В. Махрова, М. Пановой и российских историков-африканистов, посвященных разным аспектам истории Черноморской эскадры, осевшей в Тунисе. Наконец, это собственный труд А.А. Ширинской «Бизерта. Последняя стоянка», изданный на французском и русском языках, несколько раз переизданный в России в последние пять лет. Наконец, об Анастасии Манштейн-Ширинской снят ряд документальных – профессиональных и любительских – фильмов, последний из которых – «Анастасия Бизертская» В. Лисоковича, удостоен Золотой медали на фестивале «Парижская весна» в 2008 году.

[3] Настоящее имя писателя Анри Труайя – Лев Тарасов Тарасов. Он родился в России в 1911 году. Накануне октябрьского переворота семья Тарасовых покинула Россию и обосновалась во Франции. А. Труайя - один из старейших членов Французской академии, лауреат Гонкуровской премии, автор романов, многие из которых стали бестселлерами, и нескольких русских биографий – Максима Горького, Марины Цветаевой, Александра Пушкина, Федора Достоевского и др. А.А. Ширинская ссылается на его исследование «Петр Первый» (см.: М., ЭКСМО. Серия «Русские портреты в истории», 2007. С. 217).

[4] Основанная финикийцами задолго до Карфагена, в начале IX века до нашей эры, Бизерта сыграла важную роль в истории, прежде всего, благодаря своему уникальному географическому положению. Старый порт надежно укрывал всех, кто оказывался в этом уголке африканского континента, с какими бы намерениями он ни посещался. За свою многовековую историю этот город сменил много названий – Гиппон, Акра, Диаритус, Бензерт, Бизерт, Бизерта. Как и большинство городов Средиземноморья, она пережила множество войн. Финикийцы, пунийцы, ливийцы, варвары, арабы, испанцы, турки, французы – все оставили след в ее культуре, образе жизни ее коренных жителей. Начиная с XVI века, Бизерта – порт, облюбованный пиратами. Считают, однако, что корсары того времени обогатив город и снискав ему отчаянную славу, не ожесточили его жителей. Изгнав в XIX веке пиратов и разбойников, город зажил степенной и размеренной жизнью рыболовов и земледельцев. В 1881 году Тунис, формально считавшийся владением Османской империи, был захвачен Францией. навязавшей тунисским беям сначала договор, а затем в 1883 году конвенцию, которая закрепляла установление французского протектората над страной. В 1887 году в Бизерте практически не было транспортных связей. Порт, который только и мог бы связать ее с внешним миром, был полностью запущен и засыпан. Потребовалось еще несколько лет, чтобы через песчаный перешеек прорыть канал, непосредственно соединивший открытое море с озером Бизерты. Изъятыми из русла канала тысячами кубометров земли были засыпаны морские лагуны и разветвления каналов старого порта. На полученной таким образом насыпи площадью 750 гектаров был возведен современный город. В 1895 году порт был открыт для международной торговли. Тогда же он перешел во владение военно-морского флота Франции. (*По материалам* Полностью запущен и засыпан *Letopisi.Ru – «Время вернуться домой»).*

[5] Речь идет о письме г-на Фернана По**,** этнического француза, с детства жившего в Тунисе и искренне сумевшего привязаться в тот период к русским эмигрантам, а через них к русской культуре. Оригинал письма написанного по-французски, находится в личном архиве А.А. Манштейн-Ширинской и любезно был предоставлен ею в распоряжение автора для работы с ним. Оно начинается словами: *«Мне кажется, что я их* (русских. – *Н.К.*) *всегда знал, даже после того, когда я их открыл, а это уже гораздо больше. Даже, несмотря на то, что я до сих пор не знаю, понял ли я их полностью» //* Личный архив А. А. Манштейн-Ширинской. Фонд не описан (Тунис, г. Бизерта).

[6] А.А. Ширинская имеет в виду работу К. В. Махрова (сына русского эмигранта, белого офицера В.С. Махрова, пришедшего с Черноморской эскадрой в Бизерту в 1920 году), живущего ныне в Париже и подготовившего к выходу в свет в издательстве «Русский путь» сборник воспоминаний современников под названием «Русская колония в Тунисе. 1920–2000 гг.» (находится в производстве) // Из личного архива А.А. Манштейн-Ширинской. Фонд не описан (Тунис, г. Бизерта).

[7] Ссылка дана на книгу Анастасии Ширинской «Бизерта. Последняя стоянка», изданную в Санкт-Петербурге в 2003 году. Далее по тексту ссылки на нее будут даваться в круглых скобках.

[8] Махров К.В. Указ. соч. С. 3 авторской части рукописи // Личный архив А.А. Манштейн-Ширинской. Фонд не описан (Тунис, г. Бизерта).

[9] Ткачев Вл. В Бельгийском Конго // «Возрождение», Париж, 7.УП. 1929 г.

[10] Цит. по: Африка глазами эмигрантов. Россияне на континенте в первой половине XX века. М., 2002. С. 39.

[11] Строго говоря, Мария Аполлоновна Кульстрем не была матерью Евгении Сергеевны. Та рано скончалась, и отец женился на ее сестре, Марии Аполлоновне, которая, будучи ее теткой, и стала затем мачехой Евгении Сергеевны.

[12] См. также письмо Ф. По // Личный архив А. А. Манштейн-Ширинской. Фонд не описан (Тунис, г. Бизерта).

[13] Личный статус – отрасль мусульманского права, регулирующая важнейшую сторону правового положения мусульман. Предметом данной области являются брачные, семейные и наследственные отношения, взаимные обязанности родственников, опека, попечительство и некоторые другие смежные вопросы. К этой области мусульмане относятся особенно трепетно, поскольку большинство норм по личному статусу содержатся в основополагающих источниках – Коране и сунне.

[14] А. Ширинская имеет в виду Августина Аврелия. Напомним, что около 800 до н.э. переселенцы из финикийского города Тир обосновались на территории современного Туниса и со временем создали независимое государство Карфаген. В период римского правления население здесь приняло христианство. Крупнейшей фигурой церковной истории римского Алжира был св. Августин (354–430 н.э.). Августин Аврелий родился в 354 г. в Тагасте (Нумидия, Африка). Его отец был мелким собственником, связанным с язычеством (крещен был лишь в конце жизни). В то же время его мать была истой христианкой. Закончив в 370-х годах школу в Тагасте, благодаря финансовой помощи друга отца, он едет в Карфаген, чтобы совершенствоваться в риторике. Был воспитан на античной философии и литературе. Римский курс наук прошел в Карфагене. За свою жизнь написал 93 труда, излагая и развивая христианское учение. В трактате «О граде Божьем» Августин изложил свои представления об обществе. История Человечества, писал он, это единое целое и отдельные события имеют смысл лишь в контексте этого целого. Книгу «Исповедь» он написал, будучи уже епископом Карфагена. Это – яркий документ о величии и ничтожестве человеческой природы, гениальности и беспомощности души, гимн радости и благодарности Богу. Важными богословскими трудами Августина признаны также книги «Против академизма», «Жизнь в единении с Богом», «Порядок» – о познании разумом божественной гармонии. Эти и другие его книги стали фундаментальными трудами католичества. Один из крупных исследователей его творчества, Б. Альтанер, оценивая личность Августина, писал: «Выдающийся епископ, он соединил в себе созидательную энергию Тертуллиана и широту духа Оригена с религиозным чувством Киприана, диалектическую проницательность Аристотеля с полетом идеалистической спекулятивной мысли Платона, практический здравый смысл латинян с духовной пластичностью греков... Его влияние выходило за рамки философии, догматики, теологии, мистики, распространяясь на социальную жизнь, церковную политику, право: одним

словом, это был великий зодчий западной средневековой культуры» (см.: Реале Дж., Д. Антисери. Западная философия от истоков до наших дней. Святой Августин и апогей партистики // diakonia.narod.ru/lib/1.htm; *История Алжира в новое и новейшее время. М., 1992;* Сологубовский Н., С.Филатов. История Туниса // «Россия в красках»// http://ricolor.org/ и др.)

[15] См., например: *Сенгстрок В.* Сохранение моделей социального взаимодействия в этнической группе. Диссертация. Вашингтонский Университет, Сент Луис, Миссури, 1967; Сусоколов А.А. Национально-смешанные браки и семьи в СССР. Ч. 1. М., 1990. С. 36.; *Моррис Ричард А.* Системы иммиграции и социальная адаптация. Опыт российских иммигрантов в США. Доклад на Международной научной конференции «Государственные и общественные институты содействия адаптации российских эмигрантов». Институт истории РАН, 10–11 дек. 1997 г. С. 3. и др.

[16] Из последних работ на эту тему можно, к примеру, назвать исследование *О.В. Курило* «Прошлое и настоящее евангелическо-лютеранской общины немецкой традиции в Москве». – Этнографическое обозрение. 1995. N 6. С.119–130.

[17] Подробнее см.: В.П. Петров. Русское православие в Америке. – Этнографическое обозрение, 1994. N 2. С.75.

[18] Речь идет о Храме Святого благоверного князя Александра Невского в Бизерте, построенном в 1937 году на средства эмигрантов из России.

[19] Речь идет о политологе, постоянном секретаре Французской академии Элен Каррер д`Анкос, урожденной Зурабишвили, происходящей из русской эмигрантской семьи. По отцу она – внучатая племянница видного грузинского деятеля культуры Н. Николадзе, по матери – потомок российского рода графов Паниных. С самого начала своей учебной, а затем и научно-политической карьеры специализируется на советской проблематике, особенно по национальному вопросу в СССР. С началом перестройки приветствовала перемены в России. В этот период ею издана серия книг о социалистическом лагере, о политике СССР в странах «третьего мира», о крахе национально политики советского режима и возрождении России. Э. Каррер д`Анкос пользуется высоким авторитетом в политических и научных кругах Франции и Европы. Ее высказывания в значительной мере формируют восприятие России зарубежной общественность.. Многостороння научная, преподавательская и журналистская деятельность Элен Каррер д`Анкос отмечена избранием ее во Французскую Академию. В 1999 г. она становится ее Постоянным секретарем. Ее заслуги во Франции отмечены орденом «Почетного легиона», орденом «Искусств и литературы»; в России она также награждена Орденом Дружбы.

[20] Биография Николая Туроверова была очень похожа на судьбы сотен тысяч людей, раздавленных «Красным колесом». Он родился 18 (30-го по новому стилю) марта 1899 года в станице Старочеркасской Области Войска Донского. Мать и отец происходили из старинных казачьих фамилий. Отец, тоже Николай Николаевич был судебным следователем, о матери мы знаем очень мало. Знаем, что ее звали Анна Николаевна Александрова, и что оба они сгинули то ли в лагерях, то ли в ссылке. Туроверов долго не имел о них никаких известий, но память о матери не оставляла его до конца дней.

Зато всю жизнь во Франции рядом с ним был младший брат Александр, Шура. Вдова Александра Николаевича, Ирина Ивановна Туроверова, ушедшая из жизни пять лет назад, сделала все, чтобы стихи брата ее мужа, замечательного поэта, наконец-то были изданы в России.

После выхода фильма «Никита Михалков. Русский выбор», где одна из серий почти целиком посвящена Туроверову, о «казачьем Есенине» узнали миллионы людей. Письма в Фонд Культуры на имя Михалкова приходят сотнями. И почти везде один вопрос – расскажите больше об этом замечательном поэте.

Итак, все было очень похоже на судьбы других его сверстников. Станица, любящий и зажиточный казачий дом, Каменское реальное училище. А дальше началась первая мировая, и все рухнуло.

Он поступил добровольцем в Лейб-гвардии Атаманский полк, потом ускоренный выпуск Новочеркасского военного училища. Атаманский отряд, отряд полковника Чернецова, Степной поход. В ноябре 1919 г. стал начальником пулеметной команды Родного Атаманского полка. За несколько месяцев до исхода награжден Владимиром 4-й степени и получил чин подъесаула. Несколько раз был ранен, но, наверное, слишком многое надо было ему сделать в этой жизни, и судьба хранила его.

На борт одного из последних пароходов он поднялся вместе с женой, красавицей-казачкой Юлией Александровной Грековой. Они были вместе до 1950 года, когда она ушла из жизни, оставив его и дочь Наталью. Без нее ему предстояло жить еще двадцать два года.

Поразительно, как просто он умел сказать о самом главном. Сказать так, что перехватывало горло.

Мы снова в 1920-м. Огромный, продуваемый всеми ветрами лазарет на греческом острове Лемнос, Сербия, где родилась Наталья. Он грузил мешки с мукой, работал батраком и все время, как только была минута, писал стихи. Стихи, которые переписывались, пересказывались, расходились в сотнях списках, потому что молодой казак был поэтом своего поколения и своего времени.

Дальше – Париж, Сорбонна, снова работа по ночам. Пять книг стихов, Иностранный Легион. Стихи и беспрерывная работа по сохранению казачьей и военной русской славы.

Он умер 23 сентября 1972 года в парижском госпитале Ларибуазьер. И сегодня мы можем сказать, что его творчеству еще предстоит долгая и успешная жизнь в России.

Н.Л. Крылова

ИРИНА ЕВЕЦ: «МЫ ПРОСКОЛЬЗНУЛИ ЧЕРЕЗ АФРИКУ»

В ходе второй мировой войны за линией фронта оказались территории Советского Союза, на которых до начала военных действий проживало порядка 88 млн человек. В сущности, эти миллионы людей, очутившиеся во время войны за пределами СССР, уже можно рассматривать как эмиграцию, поскольку большинство из них отчетливо осознавало, что по возвращении на Родину их, репатриантов, ожидали либо лагерь, либо смерть (попавшие в плен приравнивались к изменникам Родины, а угон на работы в Германию считался сотрудничеством с врагом)[1]. Сотни тысяч бывших советских граждан все же избежали всем правдами и неправдами репатриации. Из этого людского массива в основном и формировалась послевоенная – «вторая» – эмиграция[2].

Наша героиня и ее ближайшее окружение в большинстве своем относятся к категории беженцев, гражданских лиц, уходящих с отступающими немецкими войсками с оккупированных советских территорий и не пожелавших по той или иной причине вернуться в Советский Союз[3]. При этом у них был иной опыт скитаний в поисках страны, которая приютила бы их.

Такой страной для них оказалось Королевство Марокко. Образование колонии так называемых перемещенных советских граждан в Марокко относится к 1946/1947 годам, когда первая партия в количестве 400 человек прибыла из Европы. Вторая группа числом в 250 человек прибыла несколькими месяцами позже[4].

Ко времени их переселения в этот протекторат Франции в самой Европе, в том числе Германии, оставаться было уже не только материально невыгодно, но и физически опасно: перемещенным лицам, этнически так или иначе связанным с территориями нынешнего Советского Союза, вполне реально грозила насильственная репатриация. Кроме того, истощенная войной Германия едва ли могла прокормить и трудоустроить беженцев из России и сопредельных ей русскоязычных территорий. В Марокко же «брали быстро, без квоты, даже молодых вдов без профессиональной квалификации»[5].

Как явствует из данных консульских служб СССР, аккредитованных в те годы в Марокко[6], в этой группе лиц наблюдался довольно высокий процент изначально квалифицированных специалистов, по пре-

имуществу инженерно-технического профиля, до пенсионного возраста в основном используемых странами пребывания по профессиональному назначению. В то же время гражданские и профессиональные судьбы представителей этой эмиграционной волны складывались иначе, чем у дореволюционной российской интеллигенции «первой» волны. Этому есть свои объяснения. Прежде всего, на большинстве из них лежала печать перемещенных лиц, Ди-Пи, что означало: печать отверженности, замкнутости. Эти люди покидали не Российскую империю периода революционных преобразований, а советскую Россию и ее геополитические «окрестности», в которых главенствовал уже не царский, монархический режим со всей совокупностью экономических, политических, морально-этических и нравственных установлений и ценностей, а большевистская политическая доктрина, советская образовательная школа, агрессивная атеистическая пропаганда (при уже господствующем в обществе негативном взгляде на религию) – иными словами, тот набор ценностей и установок, который принято определять, как «советский образ жизни», сопротивляться которому с каждым годом становилось все труднее, все опаснее. Весьма типичен для настроений этой группы соотечественников приводимый в документах МИД СССР, любезно предоставленных автору, рассказ о своей судьбе одного из граждан, попавших со «второй» волной эмиграции в Марокко. Он приехал сюда из Германии, где находился, сдавшись добровольно в плен. Свою измену Родине объяснял страхом. После выхода из тюрьмы (был осужден в СССР на три года по ложному, как он утверждал, обвинению) он боялся, что его вновь могут осудить за проживание без прописки, разрешение на которую невозможно было получить. Страх за себя, отсутствие жизненного опыта, слабость характера – причины, которые, по его же собственным словам, толкнули этого человека на «предательство» (в СССР, по данным МИД СССР на начало 70-х годов, у него проживали жена и двое взрослых сыновей, с которыми он поддерживал отношения. Неоднократно приглашал жену с частным визитом в Марокко, но ей по разным причинам отказывали. О своей поездке в СССР с горечью сказал: «*Сам бы с удовольствием поехал в Союз, посмотрел бы нашу страну, но думаю, что не пустят – грех большой за мной»)*[7].

С другой стороны, по мнению княгини З.А. Шаховской: «Не все русское вытравлено в этой первой советской волне». К тому же она считала, что в социально-профессиональном составе этой волны почти не было людей, занимавших в Советском Союзе ответственные посты, т.е. номенклатуры, людей, включенных в систему, иными словами, «отравленных» социализмом[8]. Проблематика «второй» волны эмиграции оставалась в центре внимания также в контексте обобщения тех общественных накоплений, опыта, формирования духовных ценностей, ко-

торые эмиграция не только копила, но и создавала. Среди них, по мнению А. Тырковой-Вильямс, – эмигрантская общность, наиболее ярко способная проявиться в делах взаимопомощи «старых» эмигрантов новому поколению Ди-Пи[9].

Конечно, выстраивание полноценной картины «вхождения» эмигрантов «второй» волны в российскую зарубежную диаспору – процесс долгий и очень непростой. Необходимо исследовать в самом широком плане ее адаптацию к зарубежью, всесторонне изучить реакцию на нее «свободного мира», взаимоотношения с эмигрантами «первой» волны и многое другое. Несомненным же оставалось то, что эти люди знали: в Советском Союзе социализм – вариант политического и социального бытия для них, быть может, нынче даже более жестокий, чем это было до их отъезда. Возврат в Советскую Россию для них практически превращался в смертоубийство; человек возвращается на Родину и, если он прожил на Западе или на Востоке какие-то годы, – он просто превращается в предателя, изгоя. За ним начинается охота, его, как зверя, отлавливают, ссылают в лагеря или просто-напросто убивают, зачастую на глазах у родственников, на глазах у детей. Это изощреннейшие способы расправы с теми, кто как бы предал Родину по-настоящему, кто нарушил и замарал неким способом приобщения к другой культуре, другой цивилизации, заимствованием ее идеологических, социальных и прочих форм общежития вот эту изначальную чистоту коммунистической идеи, которая проповедовалась Лениным.

Так же как многие из представителей русской эмиграции «первой» волны, перемещенные в Африку в середине XX века россияне в большинстве своем не задерживались долго на континенте по разным мотивам. Так, массовый отъезд перемещенных лиц русского происхождения из Марокко имел место в середине 50-х годов, то есть тогда, когда страна стала независимой и когда стало известно об установлении мароккано-советских дипломатических отношений. Наконец, если принять во внимание версию отечественных историков о репрессивных мерах, проводимых нашими специальными карательными службами на территориях расселения перемещенных лиц, в том числе в африканских странах (даже не имеющих с СССР дипломатических отношений)[10], то действия эмигрантов становятся вполне объяснимыми.

И еще одно замечание, предваряющее исследование, которое непосредственно связано с собственно феноменом эмигрантского сознания – некоего чувства, которое ностальгически сопряжено с историческими корнями, потому что все эти люди когда-то родились *там*, в границах *той* России. У них *там* так или иначе оставались друзья, родственники, у них так или иначе болят эти корни. И ощущения эти могут длиться десятилетиями, могут принимать весьма причудливые формы. Эти люди не могут возвращаться в свои родные края по множеству причин, и прежде всего потому, что тех, кто, возможно, еще питал надежду возвратиться, ждала жестокая участь. Есть множество художественных и биографических тому свидетельств, говорящих о том, что, если человек возвращается – он попросту уничтожен, изъят из общества и становится еще большим маргиналом, чем он ощущал себя в течение 20 лет – четверти века лет в состоянии ссылки, изгнанничества, на чужбине. По каким бы причинам он ни покинул Родину, возвращение все равно хуже.

«Здесь я ненужная. Там невозможно»

Эту формулу трагически выношенного эмигрантского сознания в свое время вывела Марина Цветаева, тяжело переживавшая собственную эмиграцию; ту формулу, когда человек себя чувствует на чужбине чужим, но не может вернуться на родину.

Однако состояние «памятного ожидания»[11], будучи основным свойством эмигрантского сознания, остается. Именно его с такой надрывающей душу экспрессией выразил Александр Сенкевич в поэтической метафоре огромного куска человеческой жизни и истории:

Что нам клясться Родине в верности до гроба,
будем с нею вместе и сойдя во гроб.
Намело нас, русских, целые сугробы,
а растаем, боже мой! – вызовем потоп.

Воздух позабытый хвойного покрова
полоснёт по сердцу лезвием ножа.
Стоит ли изгоям возвращаться снова
в годы окаянные, что разъела ржа?

По каморкам памяти всё, что сокровенно,
прячем и спасаем от напора зла.
Нас судьба неверная, ошалев, наверно,
за грехи имперские в жертву принесла.

Каждый ошельмован, выжат и изжёван…
Остаётся разве что напоследок нам
припадать с надеждой к образам и жёнам,
маяться тоскою по своим корням…

И тогда на этом фоне формируется новый тип сознания – ностальгировать, но не возвращаться. При этом ностальгировать можно пассивно, в одиночку, съедаемым ощущением полной опустошенности от осознания невозможности «дважды войти в одну реку»; но можно конструктивно – настойчиво и последовательно сохраняя, пестуя и культивируя потерян-

ное, оставленное на родине, воспевая в новых условиях и возрождая в новом поколении «своих» на Чужбине «Родину вне Родины».

* * *

Интервью с Ириной Евгеньевной Евец.
Франция, Париж, 2007 и 2008 годы; комментарии к интервью, Париж, 2009 год

Кем мы были в Марокко? (статусы де-юре и де-факто)

«Этот вопрос всегда был для нас сложен. Были большие разночтения в том, как вообще нас называть, кто мы: рефьюже (refuge), беженцы, Ди-Пи, «вторая» волна и т.д. Сами себя мы определяли как эмигрантов.

В Германии первый раз я лично столкнулась с термином Ди-Пи. Это был такой наш официальный статут. Когда мы приехали в Марокко, то французские власти нас называли рефьюже или апатрид. Не знаю почему, но одни были апатрид, другие – рефьюже. Последние – это как бы беженцы, а апатриды – это те, которые лишились Родины. Теперь, рассуждаю я, очень может быть, что конкретно я лишилась родины, если бы я из России, но если я из Польши, то я не лишилась родины. Но если я – русскоязычная и русских корней и из Польши, то я ее не лишилась, потому что это – не моя родина. Это – сложный вопрос для тех, которые уехали из России или из других стран, в которых мы были, и живем с тех пор за границей» **(Из комментариев И.Е. Евец к своим интервью, 2009 год).**

О родителях

Ирина Евгеньевна Евец, рассказывая о своей семье, неизбежно затрагивает проблему взаимоотношений жителей оккупированных территорий с немцами, но, прежде всего в связи с личностью своей матери, которая, свободно владея немецким языком, работала переводчицей у немцев в период оккупации 1939–1941 годов в г. Бельск-Подляски Белостокского воеводства в Польше[12], где она в тот период проживала с семьей и детьми. Невольно защищая ее от устойчивых клише типа «предатель Родины» или «приспешник оккупантов», она обращается к сюжетам из жизни своей семьи, которые, в буквальном смысле слова, можно называть подвигами, повседневно совершаемыми ее матерью в отношении местных жителей, которые в любой момент могли подвергнуться жестокому обращению немцев или прямому уничтожению.

Из интервью И.Е. Евец. Париж, 2008 год:

«Меня всегда смущает то, что нужно пояснять, почему моя мать работала в Бельске-Подляски у немцев. Это не потому, что я считаю,

что она была предательницей, ни в коем случае! Просто она знала немецкий язык. И ее попросила, как бы, русская колония помочь, то есть быть на этой работе, чтобы знать и предупреждать людей, что что-то такое там может готовиться по отношению к ним… Я всегда боюсь, что люди, каждый, все это истолкует по-своему: один скажет, что это – враг народа, другой скажет – предатель… Так вот, поясняю: русская колония на территории этого маленького полуеврейского, полурусского, полуукраинского городка попросила, чтобы кто-нибудь был у них из тех, кто на языке, понятном для немцев, получал бы информацию для колонии, для того, чтобы знать, что их ждет, что им угрожает. Мама рассказывала, что когда она заходила в машбюро, где немецкие машинистки печатали что-то там такое, какие-то тексты, то иногда они при ней говорили без всякого стеснения: "А, мы из вас сделаем навоз для Украины". То есть они настолько были самоуверенны (хотя не понимали или, может, не знали, что уже готовится отступление немцев), что в присутствии мамы говорили такое… "Будет, чем удобрять украинские земли, когда мы их завоюем…" И мама говорила: вот, какие я иногда слышала вещи…»

«Ее (матери И.Е. Евец. – *Н.К.*) *брата расстреляли немцы, потому что он шел с какой-то гулянки и, когда ему крикнули «Стоп!», он не послушался. Он подошел к этому молодому солдатику, которому приказали всех арестовывать, кто шатается в какие-то неположенные часы, и дал ему пощечину. Немец выстрелил ему в ногу. Его отвезли в госпиталь, на следующий день все говорят: в чем дело, где Юра? Юры нет! Юра домой не вернулся. Начинают как-то спрашивать у соседей, где он был, кто его последним видел? Город небольшой, провинциальный. Узнали, что он в госпитале лежит, куда его определили немцы (наверное, какая-то медсестра, которая тоже работала в госпитале, прибежала и сказала, что Елизавета Семеновна должна его защитить). И получилось так, что Елизавета Семеновна не могла никем рисковать! Ни колонией, ни своей семьей. Это была ужасная для нее ситуация, потому что она фактически не пошла к своему брату, потому что никого к нему не пускали, пустили только бабушку, то есть мать! И на следующий день он исчез. Говорят, что в лесу был выстрел, где-то, в пять часов утра. И не он один попал, многие были из госпиталя вывезены туда, из тех, которые могли считаться как бы грузом, который надо будет куда-то угонять потом и, во всяком случае, за собой его не тянуть, потому что немцы уже начали отступать. У них уже была лихорадка. Значит, они уже не хотели его оставить: или с собой увести или расстрелять. И они расстреливали. Расстреливали в этой деревне даже просто бедных людей, которые перед церковью просили милостыню. Они их тоже расстреливали, потому что это –*

не нужные для них люди, не рабочая сила. И потом эти люди уже не владели своими руками. Это было уже совсем перед нашим отъездом – где-то 1945, 1946 годы. Расстреливали не только русских, но и поляков, которые проживали в Бельске…

Еще мама вспоминала, что ей приходилось переводить разговоры немцев с евреями, и она рассказывала: сколько мы прятали ритуальных ножей! «Я им (евреям. – *Н.К.*) *моргала и просила: не говорите ничего я все сама скажу!» (Ведь они когда закалывают животное, чтобы готовить кашерную пищу, используют специальные ножи). И мама говорила, что они это увозили в бутылках, залитых свиным жиром или молоком, только для того, чтобы их пропустили! Мама все это нам рассказывала, я это знаю от нее. И конечно, она не была ни на каких политических заседаниях. Она была просто переводчиком в этом паршивом маленьком полуеврейском городке – Бельск-Подляский. Ну, наверное, не одна она. И потом, зная маму, я уверена, что она ни в коем случае на немцев бы не работала! Почему ее потом от немцев воротило? Она была ужасно разочарована их политикой, она верила в литературу и музыку немецкую и она училась тому, думала, что со временем все это будет преподавать детям…»*

«А потом мы стали отступать вслед за немцами: немцы – мы – и Советы за нами. Немцы до нас бегут, а мы между ними. Так что немцы нас принимали в Германии как немцев северных, они думали, что мы – беженцы из Северной Германии. Мама говорила по-немецки, и они думали, что мы – немцы, и они нас там где-то укладывали спать».

«А в Менхехофе немцы уже были побиты и американцами, и Советским Союзом. Американцы были уже одной из составных частей зоны, где были и французы. Это была зона американская на территории Германии. У нас заведующими лагеря были и французы, и американцы. Не знаю, почему французы…»[13]

Из интервью И.Е. Евец. Париж, 2007 год:

«Мама с папой так и не приняли Африки. Мама, правда, была более любознательна, и она меньше занималась такими делами, которые нас, как говорится, отрезали полностью от этого мира. Мама любила природу, она любила краски, она говорила: посмотри, какой красивый закат! А папа говорил: ну, что там красивого – желтая земля, красное небо? Ну, что тут красивого, ничего голубого здесь нет! Ничего зеленого! (Когда папа работал в геодезических партиях, мама приезжала к нам, хотя у нас была и кухарка. Жизнь в горах была организована, но она приезжала к нам на месяц. И я жила там и работала в Афурере, очень примитивной арабской деревне у подножия Атласа, там в 20 км в горах была плотина).

Я думаю, что маме было здесь интересно, как говорится, проскользнуть через Африку. Она что-то пробовала узнавать, что-то там читала всегда. Потом она познакомилась больше с французской культурой, здесь какие-то появились возможности покупать французские книги, потому что по дороге мы ничего не могли купить такого! Но потом, попав во Францию, она просто тратила очень много денег на самые дешевые издания, и она стала преподавать русский язык тоже в русской школе. И вдруг я смотрю, у нее много – двенадцать – учебников. Я спрашивала, мама, а зачем тебе так много учебников, она отвечала: каждому ученику по учебнику! Это надо уговаривать родителей, посылать их в магазин, где надо купить… а мне сделали скидку!

А денег у нас было очень мало, потому что работал папа в церкви, квартира была бесплатная, но папа получал очень скромное жалование. Потом, хотя я уже в то время работала, но все же у меня было еще два брата, которые один еще пробовал учиться после 1968 года, еще какой-то факультет, на котором он изучал русский язык. Потому что мы, как говорится, что-то такое языком связать можем, но если вникнуть… Никаких грамматических правил у нас быть не могло, потому что мы грамматику не учили, как-то грамотно пишем, есть, разговорный и письменный. Один из братьев сразу нашел себе работу – он по химии пошел. Он нашел себе место в лаборатории и быстро женился, так что он из дому тоже ушел. И фактически жили на мое жалование, которое, кстати, было в два или в три раза больше жалования моего отца.

В Марокко тоже зарабатывала я. Мама всегда занималась хозяйством. И еще мама пела в хоре. Но потом после женских ее переживаний и заболеваний ее голос очень понизился: с меццо-сопрано она стала чтицей...

Мама была очень общительная и всем довольная, и всегда кому-то помогала. (Кстати, мама всю жизнь занималась и детьми, и какими-то дамами, которым нужно было что-то подождать или выпить чашку чая, ожидая, когда, к примеру, церковь откроется. Или, например, уже во Франции сестричество с rue Daru. Они приносили утром рано маме какие-то пироги на храмовый праздник, которые должны были еще подойти и потом мама их должна была выпечь. Потому что они приносили готовое тесто, но пожилые все дамы уже были, им было трудно, а мама – такой добрый человек! – все это ставила в духовку, сама шла в церковь, а потом забегала проверить, как пекутся пироги. Они, эти женщины, мне все это после смерти мамы говорили, ведь я этого ничего не знала, потому что рано уходила на работу.) К маме все очень хорошо относились, но она вынуждена была учиться на своем труде, за который сама же и получала деньги. Кто-то там прино-

сит колоссальное количество материала и говорит, будьте добры, сшейте мне три халата – старшей дочери, младшей и мне. И мама – она, конечно, нам что-то шила, но это ж не закройщица и никакая там не портниха – так что она дрожала, но все равно это делала, а потом она набиралась храбрости, ей снова приносили что-то другое делать и она делала. Ей нужно было это делать. И она возвращалась домой и приносила деньги».

В своей статье «Памяти Евгения Ивановича Евца», написанной неким В.Н. Жуковым по случаю первой годовщины его смерти, автор заметит, что «образ Евгения Ивановича был бы не полным, если не указать, что на протяжении всего жизненного пути его поддерживала его верная спутница жизни, Елизавета Семеновна. Она не только создавала благоприятные условия для музыкальной деятельности своего мужа, но была душой крепкой русской семьи. Никогда не жалуясь на житейские трудности, Елизавета Семеновна всегда была гостеприимной хозяйкой и своим добродушием и тонким юмором согревала не только свою семью, но и многочисленных друзей»[14]. (**Из интервью И.Е. Евец. Париж, 2007 год).**

Об отце Ирины Евгеньевны известно довольно много. Международно признанный музыкант-хоровик, регент, преподаватель от Бога, руководитель молодежного, церковного и светского хоров и инструментальных ансамблей в Германии, Марокко, во Франции, член Почетного комитета парижского Общества ревнителей православного церковного пения Евгений Иванович Евец родился в 1905 году в Гродненской губернии в семье сельского учителя.

Из интервью И.Е. Евец. Париж, 2007 год:

*«Он (*папа. *– Н.К.) родился в Деревне Дубины, я видела эту деревню. При входе в деревню церковь деревянная и при выходе из нее тоже церковь и тоже деревянная православная, на польской территории теперь. Вот вам, пожалуйста, вот они, корни. Вот вам истоки. Папа у отца был кто? Сельский учитель, бабушка, папина мать, была дочь псаломщика, значит, это считались люди грамотные в то время. И в то же время это очень простые люди, но очень достойные».*

Получив необходимое для того времени общее образование в одной из гимназий Новороссийска, Е.И. Евец уже с юности отдавал предпочтение музыкальным занятиям: с 16 лет он – регент-псаломщик в Брестском уезде; в 1936 году с отличием заканчивает консерваторию в Варшаве, где затем преподает музыку и пение. В годы войны (с 1941 по 1944) Е.И. Евец был регентом-псаломщиком в Благовещенском соборе в г. Бельск-Подляски Белостокского воеводства в Польше, куда пришли немцы. При новом приближении красной армии вместе с семьей покинул эти места и два года – с 1945 по 1947 – провел в беженском лагере Менхехофе, где также активно занимался своей профессиональной деятельностью – был регентом церковного хора, а также организатором и руководителем светского (молодежного) хора и оркестра. У хора, с одной стороны, был репертуар духовный, с другой – светский, классический тоже. *«А молодежный… мы уже все понемножку старели, а он все еще назывался молодежный…»*

Из интервью И.Е. Евец. Париж, 2008 год:

«В Марокко первыми приехали мальчики из военных, то есть те, которые ушли с немецкой армией и не захотели возвращаться на родину. Так что они приехали туда, в Марокко, и они жили в нашем же Бурназеле, в бараках. Потом приехали мы и, наконец, еще какая-то – третья – группа, совершенно не так, как мы: мы ехали из Гавра, они – из Марселя. И они из других стран приехали. Мы-то были эмигрантами из Югославии и Болгарии, а они ехали по другим каналам – тоже через Германию, но через другие лагеря, которые лежали от нас очень далеко. Так что мы с ними познакомились только в Марокко. Этот Жуков, например, который писал о папе, он как раз приехал в третьей группе и он был из Болгарии и он ехал из какого-то, не знаю, немецкого лагеря беженцев…»

Для семьи Евец интересующий нас период жизни в Африке начался с 1947 года, когда ее глава с четырьмя детьми в составе большой (в общей сложности не менее 1000 человек) группы беженцев из Германии перебирается в Марокко, где семья прожила вплоть до осени 1962 года и по существу одной из последних перебралась в Европу. И уже по дороге в Африку, прямо на пароходе он формирует хор, который будет активно действовать вплоть до начала 70-х годов XX века.

Из интервью И.Е. Евец. Париж, 2008 год:

«Когда мы уезжали в Марокко с вокзала Сен-Лазар в 1947 году (ехали в Гавр, где нас должны были погрузить на какой-то паршивенький пароходик), то я не знала, что это будет в течение 36 лет мой вокзал. Вообще в Марокко мы уезжали через Эльзас из Германии, один или два дня – через Париж, Гавр – целая неделя или даже больше, потому что была забастовка, из Гавра мы плыли 4 дня в Марокко. По бумагам и печатям видно: из Менхехофа в Страсбург, из него в Париж, в Париже нас покормили и показали – кто мог, выскочил и посмотрел – Париж. Но маме с четырьмя детьми это невозможно было. И когда мы уезжали, нам уже из поезда показали: вон видишь, там, видна Эйфелева Башня!

…А в Африке происходило все это как-то по-домашнему, не было церкви, была такая барачная церковь[15]*… Нас водили из Бурназеля в*

Касабланку в нашу русскую церковь, потому что в Касабланке у нас была церковь в гостинице, где снимали номер (церковь располагалась в гостинице «Hotel des Princes»), и вот нас, детей, водили туда: вот на фото (показывает фотографию тех лет. – *Н.К.*) *мама какая-то очередная готовилась к этому. Это было в 1947–1948 годах…»*

Вместе с женой, Елизаветой Семеновной, Евгений Иванович преподавал в приходской школе в Касабланке, активно участвовал в любительских спектаклях, рождественских елках, пасхальных празднованиях. Несмотря на массу бытовых трудностей, большие расстояния, разделявшие участников хора (супругам приходилось в любую погоду с тяжелыми папками нот преодолевать пять км до места спевок), хоровая репетиционная работа проводилась регулярно, спевки посещались аккуратно. При этом *«Единственная газета, которую мы могли читать, папа ее тоже себе выписывал, и он там по каким-то объявлениям узнал, что есть человек, который продает сборник Д. Бортнянского. И конечно, папа сказал, что картошки может и не быть, а сборник Бортнянского должен быть. И вот мы регулярно получали сборники Д. Бортнянского* **(Из интервью И.Е. Евец. Париж, 2008 год)**. Позже хор регулярно давал концерты русской православной и светской музыки в разных городах Марокко – Мекнесе, Марракеше, Рабате, Танжере, что было явлением новым в культурной жизни страны.

Из интервью И.Е. Евец. Париж, 2008 год:

«В Марокко папа создал хор церковный, который одновременно выступал с двойной программой – церковной и светской – ездил, давал концерты туда, куда их приглашали с благотворительной целью. Значит, они не зарабатывали деньги, они были на таких концертах, где папа фактически безвозмездно знакомил французскую среду с русской музыкой, потому что то Красный крест устраивал там какой-то благотворительный вечер, то французские офицеры в своем (офицерском) кружке или благотворительный концерт в Рабате для, не знаю, какой-то организации скорой помощи, то надо было петь каким-то больным туберкулезникам в какой-то лечебнице, то на какой-то шикарный бал приглашают… А потом, позже, был целый ряд гастролей, который проводил сам хор для себя, то есть их приглашал какой-то менеджер, который им предлагал зал, предлагал концерт – один, два, три – и папа приезжал с готовой программой, со своим конферансье и за это они выручали какие-то деньги (это все с 1947-го или с 1948 года и до конца, вплоть до отъезда, до 1960 года).

Но никогда хор не пел, как говорится, дешевки! Хор всегда представлял русскую классику или духовную музыку. Иногда две части – русская часть, раньше духовная, а потом светская русская музыка.

Правда, еще до Марокко, в Германии, в Менхехофе, хор также разбился на два хора. Но там их действительно было два самостоятельных. Тот хор, который поет в церкви, и тот, который поет светски. Не все пели в одном и том же хоре. Например, моя тетя, матушка тетя Саня, отца Митрофана Зноско-Боровского жена, моей мамы сестра, она почему-то пела только в церковном хоре, хотя у нее был хороший голос, но не пела в светском. Не положено матушке, наверное. Я знаю – у меня есть фотографии – но не всегда я встречаю те же лица в церкви и на сцене…

Отец Митрофан Зноско-Боровский нас объединял, конечно. Потому что тех, которые жили на отлете, мы знали через о. Митрофана. Они (русские, жившие в других районах Марокко. – *Н.К.*) *приезжали к нам очень редко, но они, тем не менее, всегда могли приехать».*

Из интервью И.Е. Евец. Париж, 2007 год:

«Мой отец знал, что мы потеряем русское, если никто не будет этим заниматься. А родителям, которые, значит, и деньги должны зарабатывать, и кормить семью, и заниматься русской культурой с детьми после всего, что они должны выучить на французском языке, было трудно. Потом церковь. Ну, хорошо: батюшка есть, церковь есть, молодежь стремится в церковь, простите, может, не в церковь, а чтобы встретить там своих же молодых друзей?.. Так что отец знал, что кто-то должен этим специально заниматься. Батюшка должен заниматься духовно-церковной стороной воспитания, а вот кто-то должен этим заниматься. И когда бывали даже какие-то молодежные русские организации, вот скауты, Витязи, мы всегда участвовали. Отец нам говорил: идите в одну или в другую организацию, только не ссорьтесь, чтобы одна организация не вытесняла другую. Он считал, что это нехорошо...

И так было не только в Марокко. Когда мы приехали во Францию, где был очаг русской культуры когда-то, потом это все немножко… ну, стали люди вымирать, и все это стало, конечно, иссякать. Но даже здесь – есть у меня одно письмо, пишет какой-то регент, который нас услыхал первый раз в Париже, наш любительский хор, он пишет папе всякие дифирамбы, но, с другой стороны, говорит, у вас партия теноров звучит не так и так далее. А мой отец ему отвечает: самое главное не партия, а самое главное – та работа, которая ведется в русском духе»[16].

Так что он… считал, что надо продолжать везде эту русскость поддерживать… И тем не менее, когда у него была возможность выбора между Европой и Америкой, он все-таки выбрал Европу, потому что он считал, что на этой территории (в Америке) живут папуасы.

Для него американец был, ну, новый человек! Там, конечно, доллар высоко стоит, и он очень хорошо будет жить, но для него это не самое главное было. И мама на него немножко была в обиде: все-таки четверо детей, их надо будет куда-то устраивать, как-то продолжать жить, а на церковные средства… Ну, что папа получал? Заработок церковный, какое-то жалование, кто-то собирал эти деньги среди паствы православной и разделялись…. И папе надо было прирабатывать. Папа французского языка так и не изучил. Так что он мог прирабатывать только где-то в каких-то русских фирмах… летом главным образом, но у него же голова все время была занята репертуаром для церкви, репертуаром для светских концертов, потому что в Марокко они давали концерты как профессионалы фактически».

«Здесь (в Марокко. – *Н.К.*) *хор просуществовал с 1947 по 1960 год. Потом стали люди уже разъезжаться, хор еще существовал, потом даже продолжал частично существовать с французским притоком. Те уже были как музыканты – либо учитель музыки или лицея или что-то такое».*

* * *

Вопрос о взаимоотношениях представителей «первой» и «второй» эмиграционных волн по-прежнему остается дискуссионными. Многие отечественные историки разделяют точку зрения, что существовавшие с конца 40-х годов два лагеря отечественной эмиграции – российской и советской – при всей общности судеб, порожденных Гражданской и второй мировой войнами, тем не менее имели свою специфику жизненного пути. Эти особенности, порой остро противоположные, долгое время препятствовали установлению российскими и советскими эмигрантами контакта и взаимопонимания. Среди основных причин «несовместимости» отмечаются несходство в социальном положении и культурном уровне этих русских разных эмиграционных волн. Не были они едины и в идеологическом плане[17]. Не последнюю роль в процессе разъединения в русской среде играл и религиозный фактор. Представители отечественных дипломатических служб, аккредитованных в 70-е годы прошлого века в Марокко, настаивали: «В кругах русской эмиграции, проживающих в Марокко, перемещенные лица уважением не пользуются, их считают изменниками и антисоветчиками»[18]. При этом нельзя сказать, что эти отношения были откровенно конфликтными; наблюдалось даже некоторое сотрудничество в совместном членстве в различных политических и общественных организациях русского Зарубежья, объединявшем современное поколение эмиграции как носителей новых идей, и старшее поколение, владеющее опытом политической борьбы. Более того, некоторые оценки поддержки, которую оказывали

вновь прибывшим беженцам из Советской России, очень высоки. Среди них, несомненно, авторитетными были высказывания епископа Митрофана (Зноско-Боровского), которому в статусе руководителя православных храмов в Марокко часто приходилось непосредственно соприкасаться с деятельностью местных общинных органов взаимопомощи. В своих воспоминаниях о жизни в этой стране он тепло отзывается о княгине В.В. Урусовой, руководившей Русским Красным Крестом в Марокко, «поражавшей всех своей простотой, добротой и живым жертвенным участием в церковной и общественной жизни Русского Марокко»[19], ее дочери В.В. Подчертковой, вносивших большой вклад в «тесную среду православия в Марокко». Что касается старосты русской общины адмирала А.И. Русина, то, несмотря на их сложные отношения с начала совместной деятельности в Марокко, о. Митрофан вспоминал об этом человеке, его деятельности на посту старосты русской общины с глубоким уважением и симпатией. Уже перед самой своей кончиной 96-летний Русин в беседе-исповеди делится с о. Митрофаном «пережитым в дни измены Государю видных генералов, говорит и о бывших попытках вызвать в нем недоверие ко мне, “разбить наши близкие отношения”. – Но не от вас, батюшка, а от них отошел»[20].

На фоне всех, указанных выше несоответствий точка зрения нашей информантки и свидетельницы тех процессов вызывает особый интерес.

Из интервью И.Е. Евец. Париж, 2007 год:

«Я лично не ощущала того, что не было точек соприкосновения первой и второй эмиграции, но я помню, как Наталия Александровна Недошибина из Земгора[21] *послала меня на дом к одной женщине что-то такое отнести – не то немножко денег, не то посмотреть, как она себя чувствует и отчитаться перед Наталией Александровной, потому что сама она тогда уже была пожилая, она уже не могла бегать по домам, а я только начинала карьеру в Земгоре. И я к ней пришла, и она, конечно, меня расспрашивала, а Вы откуда, и кто Вы такая, неужели Вы Ди-Пи? Я говорю, нас так называли, да, да, я Ди-Пи. – Нет, Вы не Ди-Пи, что Вы, Ирина Евгеньевна, Вы – не Ди-Пи! Она все никак не могла этого допустить: для них Ди-Пи были это были советские люди, которые после войны сюда приехали. А мы-то, мы не были советскими, мы жили в Польше, да еще прошли школу Африки… Так что это им было очень важно: Ди-Пи или не Ди-Пи, потому что у Ди-Пи была очень плохая репутация. Что они очень изворотливые, что они нечестные, что они грубые, что они невоспитанные, что они – не знаю, что…*

Все-таки соприкосновение с французами в Африке, оно в каком-то смысле отшлифовало: нам проще было приезжать, чем «настоящим»

Ди-Пи, потому что мы уже все-таки знали, что такое Франция. Морально проще, да, но не физически. Физически было трудно, потому что люди работали не по профессиям, как правило. Опять-таки я сужу прежде всего по нашему дому, мне это трудно ощутить шире. Сейчас, в своем возрасте, я понимаю, что человеку, который был инженером в Югославии, быть ему простым чернорабочим в Марокко (то есть в протекторате Франции), наверное, было трудно в 40 лет. У нас папа все же по своей линии, по безденежной, но все равно шел по своей линии. Никто его не мог ни учить, ни указывать, потому что он свое дело знал церковное и хоровое, так что он продолжал это делать. Это, скорее, была не профессия, а призвание. А человеку, этим Ди-Пи, конечно, было трудно во Франции».

«Вообще хор в этом смысле, музыка, был объединяющим эмиграцию началом, ведь таких тесных контактов (с первой эмиграцией. – *Н.К.*) *за редким исключением (княгиня В.В. Урусова, которая приходила и там что-то пыталась сделать, помочь), но таких особых контактов не было»* **(Там же)**.

* * *

На самом деле все воспоминания Ирины Евгеньевны Евец о жизни своей семьи в Африке, все зарисовки ее повседневной обыденной действительности выглядят, скорее, как некий экзотический фон, на котором разворачивается, точнее, мощным лейтмотивом выступает музыкально-эстетическая деятельность ее отца – регента, руководителя церковного, светского и молодежного хоров, струнного ансамбля, а главное – педагога-воспитателя и «собирателя душ» эмигрантов, заброшенных в африканские и иные чужестранные земли и нуждавшихся в объединении. И он мог предложить им объединение музыкой.

О хоре

«Спаситель воспел, чтобы
и мы пели подобным образом»
Иоанн Златоуст

Из интервью И.Е. Евец. Париж, 2008 год:

«В Марокко было уже третье поколение хора, которое готовил папа. Это после Менхехофа, Марокко. Это был молодежный хор. Да, я забыла, что был еще молодежный хор. Был взрослый хор и еще молодежный хор, детский. Десятилетие его мы отметили, кажется, в 1953 году. В Марокко…»

Для наших размышлений особенно важна та сторона деятельности Е.И. Евца, о которой говорилось меньше и реже, но значение которой, быть может, значительно больше для становления музыкальной культуры личности и шире – для духовно-нравственного и эстетического воспитания русской молодежи, оказавшейся за пределами родины и русской культуры. Мыслящих людей той эпохи серьезно волновали вопросы бытия новых поколений. В своих статьях прот. М. Зноско-Боровский с тревогой писал о системе нынешнего воспитания и образования – будь то СССР или США – как о «нарушающих в человеке гармонию сил, опустошающих его, разрушающих Личность. Молодежь (человек) превращается в робота, голодного-полуголодного или пресыщенного мещанством… И там, в СССР, и здесь, в США, молодежь стоит над пропастью. Ужас бесцельности поражает ее… Имеет ли ВЕЧНУЮ, АБСОЛЮТНУЮ ЦЕННОСТЬ цель, которая ставится перед молодежью в современных школах, или же она всего лишь мираж, приводящий к фарисейскому буржуазному самодовольству… Действительно, мир, при нынешней системе воспитания и образования, каким мы его видим, представляет собою духовную тюрьму (или. – *Н.К.*) кладбище. Отсюда-то и ужас бесцельности, поражающий волю»[22].

Как же сохранить в водовороте перемен, да еще для молодежи, оказавшейся в зоне цивилизационного пограничья, культуру исторической Родины во всей совокупности ее художественных и нравственно-эстетических характеристик и традиций? У Е.И. Евца были свои педагогические методы, которые он успешно и плодотворно использовал в работе с молодежью через их музыкальное воспитание. И в основе этих приемов, несомненно, лежала высказанная его предшественниками мысль о том, что пение, будучи искусством, одновременно является средством, воспитывающим и облагораживающим человеческую душу. Действуя на слух юноши, оно «приводит к известной гармонии все его чувства, уравновешивает неровности характера, смягчает сильные и грубые порывы страстей и тем облагораживает их, развивает вкус ко всему прекрасному и изящному. Оно вливает в душу юноши тот священный огонь, который необходим для жизни отдельного человека и для жизни народов»[23].

Из интервью И.Е. Евец. Париж, 2008 год:

«Мой отец тогда говорил, что в основе задуманного им русского музыкального молодежного ансамбля лежит не только служение русской музыкальной культуре, но, прежде всего национально-воспитательный момент. Вот этим и объясняется скромность достижений на сегодняшний день (потому что он не брал певцов, он брал тех людей, которые должны найти себе какой-то культурный путь в эмиграции). Что они французами будут, это ясно, они ходят во французскую школу или уже окончили ее, а в русском понятии, что у них будет? И вот он создавал ансамбль не только для того, чтобы попеть красивую музыку, а чтобы зародился маленький такой, как будто бы культурный русский центр на музыкальной основе».

Действуя в жестких и ограниченных условиях эмиграции, да еще на иноконфессиональном пространстве, Е.И. Евец ставил перед собой задачу сохранения русского культурного потенциала через музыкальную культуру. Его собственная нравственно-эстетическая позиция по этому вопросу отчетливо сформулирована в ответе на письмо, присланное ему русским регентом Волошиным П.Ф.[24] в феврале 1964 года: «Свое начинание я хочу поставить на службу нашей, главным образом русской общественности и… понимает ли общественность мой замысел. Из откликов, вызванных нашим выступлением, видно, что часть общественности мой замысел поняла, и это хорошо. В основе задуманного мною Русского Музыкального Молодежного Ансамбля лежит не только служение русской музыкальной культуре, но и национально-воспитательный момент! Вот этим объясняется скромность наших достижений на сегодняшний день. Ведь я открыл широко двери в Ансамбль всем желающим серьезно потрудиться в нем, не спрашивая их, а какие таланты с собой они приносят, но ставя одно лишь условие – серьезное отношение к делу… К тому же вопрос идет о молодежи. Необходимо следить, чтобы интерес к этой работе не исчез у самой молодежи, и здесь было бы, кстати внимание общественности к работе Ансамбля»[25].

Из интервью И.Е. Евец. Париж, 2008 год:

«Конечно, вот этот хор и вообще все то, чему папа посвятил всю свою жизнь фактически, этот религиозный мощный такой вот компонент, это был какой-то носимый в его душе образ России, который он возил с собой – и в Африку, и сюда (во Францию. – *Н.К.*)*... Но самое главное, ему нужно было, как говорится, развить любовь к Родине, которую он мог и не знать уже (вот в моем возрасте, скажем, мы уже России не нюхали и не знали)».*

Жизненный лейтмотив сохранения на Чужбине русскости во всей совокупности этого понятия, осуществлявшегося представителями «первой» эмиграционной волны и продолженного собственным отцом и его современниками-эмигрантами «второй» волны, И.Е. Евец пытается исполнить по-своему: сегодня она – хранительница архивов отца, человека, «*как слон, протаптывал русскую тропу – русскую тропу. Но ведь есть возраст, когда вам очень важно знать, куда вам надо идти. Я имею в виду подростковый возраст. И папа повел нас… При этом, что оригинально в нашей семье, я могу сказать: это, наверное, единственная такая семья, где мы России не знали никак, мы знали Россию по картинкам, по рассказам родителей, по тому, какой был строй в России до революции. Историю, как могли, изучали то там, то там, то там, русскую и с такими учебниками, к которым уже страшно притронуться из-за их ветхости. И еще кто-то на полях писал – не верно! И мы остались русскими! Хотя мы не русские. Потому что папа – белорус, мама скорее ближе к Украине, то есть мы не этнически, мы – духовно русские. Для меня Россия – это какая-то мифическая Родина, понимаете, что-то такое виртуальное».*

Пытаясь объяснить феномен столь глубокой преданности своего отца русской культуре в условиях социокультурного пограничья, И.Е. Евец ищет корни этой привязанности в историко-культурной традиции региона, с его высокой степенью этнокультурной оригинальности при одновременной русской культурной доминанте: *«Папа всю свою жизнь нес эту культуру. И я не знаю, почему у папы была такая великая любовь ко всему русскому. Папа родом из Польши – вот эта полоса знаменитая, которая идет от Брест-Литовска к югу, вдоль Украины и Белоруссии, вот эта полоса, которая становилась то к одним, то к другим… И вот для моего отца Россия, русская культура, русское наследие – это было самое главное, что нужно было сберечь на чужбине. Он в этом видел свою задачу. Потому что православие – оно само сохранит. У него, как говорится, другая почва. Тогда как тут культура другая могла заменить русскую. Французская, например. И у нас даже был такой лейтмотив: не сметь дома говорить по-французски! Играйте только по-русски».* **(Из интервью И.Е. Евец. Париж, 2008 год).**

Совершенно очевидно, что сам Е.И. Евец твердо верил в духовное обновление России, поэтому рассматривал свою деятельность регента в своем изгнанническом положении и шире – подготовку на чужбине новых регентских кадров, столь необходимых для возрожденной России, как свой профессиональный и нравственный долг. Иначе говоря, лишь глубокая истинная вера самого Е.И. Евца, его полная убежденность в исполнении своего предназначения, приумноженная личной харизмой, помогали ему преодолевать определенные трудности, возникавшие при завоевании своих сторонников, воспитании учеников и последователей из среды если не атеистической, то все же не строго религиозной.

* * *

Дочь этого яркого представителя «второй» эмиграционной волны – продукт уже иного, нежели их родители, бытия, личность, социально формировавшаяся в иных средах, иных культурах, вполне адаптированная к жизни в принявшем их обществе. В то же время для нее – восьмилетней девочки – Африка, в которой она провела полтора десятилетия, то есть четверть сознательной человеческой жизни, да еще в очень ответственный, во многом определяющий для индивида период социали-

зации, не стала ни родной, ни даже приемной землей, хотя она с теплотой вспоминает о своей марокканской юности. При этом, даже не будучи, строго говоря, ни географически, ни этническими русской, она все же остается ею, прежде всего по христианскому духу, всегда жившему в ее семье и прочно защищавшему от невзгод Чужбины, по принадлежности той православной России, которой преданно служили на чужих землях ее родные и близкие. Остается, но уже в новом ощущении. И это состояние ностальгического флера русскости И.Е. Евец отчетливо сформулировала в присущей ей очень честной, прямой манере: «*Да, я согласно, что она – моя Родина. Но я не готова для этой Родины. Я ее не теряла, как, скажем, первая эмиграция. Чтобы приезжать сюда и сказать, что это моя Родине, я не готова. Не готова, потому что я не смогу жить на этой родине так, как я жила до сих пор… Конечно, когда езжу по России и вижу эти своды, архитектуру церквей или какой-нибудь купеческий домик, который уже валится, что-то есть, конечно, мне это кажется таким своим, как будто я это всегда знала и видела, и понимала. Но жить каждый день в России, я думаю, мне было бы трудно… Я предпочитаю именно оставаться в эмиграции и думать о какой-то такой отдаленной Родине. Видеть ее в такой дымке лет…» (***Из интервью И.Е. Евец. Париж, 2008 год).**

---

[1] Подробнее см.: *Ионцев В.А. Лебедева Н.М., Назаров М.В., Окороков А.В.* Эмиграция и репатриация в России. М., 2001. С. 63–70. Даже за минусом эвакуированных и служащих в Советской Армии их оставалось на оккупированных немцами территориях порядка 60–65 млн человек (см.: К 50-летию Победы в Великой Отечественной Войне в 1941–1945 гг. М., 1995. С. 25).

[2] По данным Управления Уполномоченного Совета Министров СССР по делам репатриации к 1952 году за границей оставалось без малого полмиллиона советских граждан // Цит. по: *Ионцев В.А.* и др. Эмиграция и репатриация в России. С. 76.

[3] Исследователи называют эту категорию собственно *беженцами,* ее составляли преимущественно те, кто раньше имел нелады с властями или боялся вновь оказаться в руках НКВД, те, которые воспользовались немецкой оккупацией для бегства из СССР. С началом советских побед у таких групп населения просто не оставалось выбора (подробнее см.: *Пронин А.А.* Российская эмиграция в современной историографии. Гл. 1. Пути и судьбы «второй» эмиграции // Международный исторический журнал N 16, июль–август 2001). По мнению З.А. Шаховской, обе послеоктябрьские «волны» имели нечто общее, это общее – беженство, в своих нансеновских паспортах они назывались *refugies russes* – ищущими убежища (подробнее см.: *Шаховская З. А.* О либералах // Слово. 1991. N 4. С. 23–24).

[4] Эти данные приведены в «Справке о перемещенных советских гражданах, проживающих в Марокко». Посольство СССР в Марокко, г. Рабат, от 13 марта 1972 г. Вообще же информация о численности русских «второй» волны

в Марокко в разных источниках заметно разнится. Так, Ирина Короленко в своих воспоминаниях о Марокко говорит, что из Германии в декабре 1947 года их перевозили партиями через Италию и Алжир. «Наша была третьей» и состояла из 93 человек Она же указывает, что «на первую Пасху… у нас собралось со всего Марокко около пятисот человек» («Судьбы поколения 1920–1930-х годов в эмиграции. Очерки и воспоминания». М., 2006. С. 72, 77, 131). По данным В.Н. Земскова, с мая 1947 по 1952 год из западных зон Германии и Австрии в Марокко попало 355 человек (см.: *Земсков В.Н.* Рождение «второй эмиграции» 1944–1952 // Социологические исследования, 1991. № 4. С. 21). Кроме того, в своем интервью З. Колтовская приводит совсем уж иные цифры: «*Нас было около тысячи человек, а, может быть, даже две тысячи, потом. В 1947 году прибыла первая волна, первая часть людей»* (см. интервью *З. Колтовской*). Однако в те годы она была совсем маленькой девочкой, и на ее воспоминания о численности русской колонии в послевоенном Марокко полагаться трудно.

[5] Судьбы поколения 1920–1930-х годов в эмиграции. Очерки и воспоминания. С. 131.

[6] Подробнее см.: «Справка о перемещенных советских гражданах, проживающих в Марокко». Посольство СССР в Марокко, г. Рабат, от 13 марта 1972 г.».

[7] Там же.

[8] *Шаховская З.А.* О либералах // Слово. 1991. N 4. С. 24.

[9] Подробнее см.: Русская мысль. N 4178. от 12–18 июня 1997.

[10] Вновь отсылаем к телепередаче об «африканских русских», подготовленной А.А. Новоточиновым.

[11] Термин профессора Прожогиной С.В.

[12] После того как Брест отошел к Польше, десятки тысяч русских, проживавших в Полесском воеводстве, оказались за границей. Они не были беженцами, но в глазах властей они были русскими и православными, а, стало быть, «второсортными» гражданами, что при каждом удобном случае подчеркивалась польской администрацией.

[13] **Из интервью с И.Е. Евец. Париж, 2009 год**: *«С помощью одной немки я описала нашу эмигрантскую “карьеру”. Два года тому назад. Так что у меня есть брошюра менхехофская. На французском и на немецком языках. Потому что я была в Менхехофе недавно, все это вспомнила... И пришел к нам гид. Менхехоф – это был лагерный такой поселок, место, где я себе не представляла, что потом здесь могут быть такие домики уютные… И когда вышел к нам навстречу этот гид из мэрии, он нам сказал, что после 1944 года здесь ничего не было. – Как ничего не было?! Все было! Мы жили здесь два года (а он младше меня на два года). Он говорит, у нас в архиве этого нет. И когда я стала ему показывать фотографии – мы потом пошли по всему Менхехофу, и я ему рассказывала: здесь был мой барак, здесь была баня, а здесь была церковь. – Да? Я не помню! Так я ему говорю – вот, смотрите, здесь она, церковь. Он попросил меня написать это, потому что у них был «провал» в архиве в два года. Так что они это получили от меня…»*

[14] *Жуков В.* Памяти Евгения Ивановича Евец. Февраль 1991 года. Милфорд, Коннектикут. В рукописи // Из личного архива И.Е. Евец. Фонд не описан (Париж, Франция).

[15] В Касабланке богослужения проводились не чаще двух раз в месяц, сперва на частных квартирах, в помещении «Русского клуба». Некоторое время спустя для этих целей был снят отдельный дом.

[16] Речь идет об упомянутом выше письме П.Ф. Волошина от 20.02.1964 г. // Из личного архива И.Е. Евец. Фонд не описан (Париж, Франция).

[17] *Ионцев В.А. и др.* Эмиграция и репатриация в России. М., 2001. С. 84.

[18] См.: Посольство СССР в Марокко, г. Рабат. «Справка о перемещенных советских гражданах, проживающих в Марокко» от 13 марта 1972 г.

[19] *Епископ Митрофан (Зноско).* Хроника одной жизни (К шестидесятилетию пастырского служения. IX.1935–IX.1995). Нью-Йорк, 1995. С. 206. И далее он характеризует княгиню одним вспоминанием: «У порога – типичный русский мужичок, Иван Сиушев, в сапогах и убогой одеженке, просится к княгине, она велит впустить его. Открывается дверь в гостиную, княгиня встает и идет навстречу Сиушову, протягивает ему руку. Сиушев расшаркивается, целует руку княгини, усаживается на указанный ему стул и излагает свою просьбу.

Выслушав нежданного посетителя, Варвара Васильевна отпускает его, провожая до двери. Сиушов кланяется, целует руку княгини…

– Скажите, как фамилия посетившего Вас графа? – спрашивает княгиню мадам Лиоте.

– Да это не граф, это простой русский крестьянин… – отвечает своей гостье-аристократке княгиня» (Там же).

[20] *Епископ Митрофан (Зноско).* Хроника одной жизни…С. 215–216.

[21] Изначально Земгор – Главный по снабжению армии комитет. Создан деятелями Всероссийского Земского союза и Союза городов в 1915 г. для организации производства и содействия снабжения действующей армии военным, тыловым и медицинским имуществом, снаряжением и продовольствием. На местах действовали губернские и местные комитеты Земгора. Большую часть времени своего существования (июль 1915 – март 1917) возглавлялся князем Г.Е. Львовым (в период 2 марта 1917–7 июля 1917 – премьер-министр Временного правительства России). Земгор не признал переход власти к правительству большевиков и был упразднен декретом Совета Народных Комиссаров в январе 1918. Здесь речь идет о Российском Земско-городском комитете помощи российским гражданам за границей (РЗГК) – Земгор. Впоследствии была создана организация с аналогичным названием – Земгор – со штаб-квартирой в Париже и отделениями в Праге, Берлине и других центрах русской послереволюционной диаспоры). Новый Земгор специализировался на вопросах здравоохранения и образования, по решению Конференции русских послов занимался распределением средств из фондов русских посольств. Под его патронажем действовали детские дома и школы (по разным данным от 60 до 90) для детей русских эмигрантов в разных странах мира.

[22] *Прот. М. Зноско-Боровский.* В защиту правды (Статьи 1952–1977). N.Y., USA, 1983. С. 164–165.

[23] *Догель И.М.* Влияние музыки на человека и животных. Казань, 1897 (2 изд.) // Цит. по: *Зиновьев В.* О церковном пении // Приходская жизнь (Ярославль). 1901. Август. С. 366.

[24] **Из интервью И.Е. Евец, Париж, 2008 г**.: *«Он был довольно хорошим регентом, этот Павел Федорович. Его фамилия Волошин. Он был регентом в храме на Клод Лере. Несмотря на то что он был регентом на Клод Лоре, он все-таки написал папе письмо…»*

[25] Ответ Е.И. Евца на письмо регента П.Ф. Волошина от 20.02.1964 г. // Из личного архива И.Е. Евец. Фонд не описан (Париж, Франция). И.Е. Евец в своем интервью в 2007 г. вновь возвращается к вопросу об отношении отца к подготовке молодежи для работы в хоре: *«Кстати, когда папа много позже ездил на курсы русского языка, приезжали студенты из разных стран в Германию, и кто-то сказал тогда, Евгений Иванович, может быть, вы хором с ними займетесь? Приезжали студенты, неизвестно, кто поет, кто со слухом, кто без слуха – папа сразу собирал всех и спрашивал, кто хочет петь? Приходили все. Потому что лишние упражнения русским языком – для них это было очень важно. И папа садился и говорил: это – альт, это – сопрано. Распределял. И у него уже был готовый репертуар для них. Он знал, конечно, что здесь должна быть и русская классическая музыка, и народная, на все вкусы и так далее, он уже готовил репертуар заранее. И один господин так сидит и говорит, Евгений Иванович, у вас и камни запоют! Потому что как это вы взяли людей, которые друг друга не знают, и вы их не знаете, и так все быстро вы распределили! И потом нам говорят, теперь вы должны дать концерт в конце съезда, чтобы немцев отблагодарить за то, что вы немножко шумно жили…»*

В.В. Беляков

РУССКИЕ ЖЕНЩИНЫ В ЕГИПТЕ: ПРОШЛОЕ И НАСТОЯЩЕЕ*

Русские начали селиться в Египте в первой четверти XIX в., однако долгое время их численность была невелика. Так, в 1881 г. по данным российского генерального консульства в Египте, число подданных Российской империи в этой стране составляло всего 108 человек[1]. О значительной российской диаспоре на берегах Нила можно говорить лишь с конца XIX в., когда ее численность превысила 3 тыс. человек[2].

Российская диаспора в Египте в своем развитии прошла три этапа. Поначалу она состояла главным образом из покинувших Россию евреев и некоторого числа политэмигрантов[3]. Об этом периоде истории российской диаспоры известно немного, однако есть все основания полагать, что женщины составляли в ней меньшинство. Русские путешественники, посещавшие в ту пору Египет, изредка встречали поселившихся там соотечественниц. Ситуация круто изменилась весной 1920 г., когда в Египет хлынул поток беженцев с российского юга.

1. ПРОШЛОЕ. НА ГРЕБНЕ «ПЕРВОЙ ВОЛНЫ»

Эвакуация проходила из Новороссийска, главным образом – раненых и больных военнослужащих вооруженных сил Юга России. Лишь на «Саратове», одном из пяти пароходов, использовавшихся для эвакуации, находились гражданские лица, в том числе – семьи офицеров. Всего в Египет на гребне первой волны эмиграции прибыли 4350 человек[4]. Как это видно из характера эвакуации, женщины составляли значительное меньшинство беженцев.

Гости английского короля

Эвакуацию из Новороссийска проводили англичане, объявившие в 1914 г. Египет, фактически оккупированный ими еще в 1882 г., своим протекторатом. Они же взяли на себя заботу о русских беженцах, которые поначалу считали себя «гостями английского короля». С египтянами русские в первое время не имели практически никаких контактов, а с англичанами культурно-религиозные различия были не так велики.

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта «Русские женщины в Африке: образ России в гендерном аспекте» (проект № 07-01-02023а).

В 1920–1922 гг. русские беженцы обитали в специальных лагерях. Сначала – в Телль аль-Кебире, между Каиром и Исмаилией, затем – в Сиди Бишр, в окрестностях Александрии. «Вокруг голая, песчаная, бесконечная равнина; над головой – африканское палящее солнце. Городок палаток окружен колючей проволокой, кругом индусские часовые, полное отсутствие какого-либо пейзажа, по ночам воют шакалы, – так описывала лагерь в Телль аль-Кебире в своих воспоминаниях Валентина Чирикова, дочь писателя Е.Н. Чирикова. – В лагере мы застали несколько сот человек совершенно нищего и в большинстве случаев нравственно деморализованного русского офицерства. Приблизительно половину составляли раненые и сыпнотифозные»[5].

Оказавшись в палаточном лагере в египетской пустыне, беженцы испытали настоящий шок. Они не имели практически никакой возможности повлиять на материальную сторону своего существования, не ведали дальнейшей судьбы. Но способность русского человека приспосабливаться к любым, даже самым суровым условиям, хорошо известна, как и его потребность в духовной пище. Практически с самого начала своего пребывания в Телль аль-Кебире беженцы стали энергично обустраивать свою духовную жизнь. Естественно, что активное участие в этом принимали и женщины.

Первым делом в каждой из трех частей лагеря – семейной, мужской и госпитальной – устроили церкви. Уже 3 мая 1920 г. в семейном лагере открылась гимназия. В госпитальной части лагеря был создан Культурно-просветительный кружок, распространивший вскоре свою деятельность и на две другие его части. Довольно быстро появилась в лагере и своя художественная самодеятельность.

В начале 1921 г. русских беженцев перевели в Сиди Бишр. Там было покомфортнее, чем в Телль аль-Кебире. Вместо палаток – бараки, благодаря близости Средиземного моря климат значительно мягче. Как и в Телль аль-Кебире, лагерь в Сиди Бишр был разделен на части, но уже на четыре, а не на три, причем две из них – семейные.

В Сиди Бишр русские беженцы обустраивали свою общественную и духовную жизнь еще активнее, чем в Телль аль-Кебире. Туда были перенесены все три церкви и гимназия. Культурно-просветительный кружок, преобразованный в Русское культурно-просветительное общество, стал самой массовой из многочисленных общественных организаций. С июля 1921 г. общество издавало ежемесячный журнал «На чужбине»[6].

Большой популярностью пользовалась в Сиди Бишр Русская музыкально-драматическая труппа «Баян». В нее входили 35 человек – и мужчины, и женщины. Для выступлений труппы англичане оборудовали в лагере театр на 600 мест. Два раза в месяц спектакли давались бесплатно, остальные – за плату. Репертуар труппы состоял в основном из пьес русских классиков. Устраивались и детские спектакли.

В Александрии, по соседству с которой располагался Сиди Бишр, почти половину жителей составляли европейцы – англичане, французы, итальянцы, греки. Вместо традиционной для Черной Африки того времени дихотомии «колонизаторы – аборигены» в «северной столице» Египта, как и по всей стране, существовала другая дихотомия – «европейцы – аборигены». Среди местных жителей не хватало квалифицированных специалистов, в которых нуждалась развивавшаяся под руководством колонизаторов-англичан египетская экономика, поэтому они охотно привлекали на работу европейцев. Такая ситуация была для русских беженцев и благословением, и проклятьем. С одной стороны, она открывала для них возможности трудоустройства, да и в культурно-религиозном плане беженцы тяготели к европейцам. С другой стороны, русские беженцы прибыли в Египет в переломный для этой страны период подъема национального движения, отмеченного революциями 1919 и 1921 гг.

Существовал и еще один специфически египетский фактор, игравший поначалу на руку беженцам, а затем и иммигрантам. Египет не признал Советскую власть, там до октября 1923 г. официально продолжали действовать бывшие царские дипломатические представительства. Это создавало у беженцев чувство защищенности. Правда, существенной материальной помощи русские дипломаты оказать беженцам не могли. Но они использовали свои связи и влияние для сбора пожертвований в их пользу, давали рекомендации при приеме на работу.

Далеко не все беженцы были готовы бесконечно прозябать в Сиди Бишр. Многие из них, особенно имевшие специальность, покидали лагерь в поисках работы в Александрии, а иногда и в Каире, и нередко ее находили. Были среди них и женщины, как правило, не обремененные семьей.

Журнал «На чужбине» в январском номере за 1922 г. опубликовал любопытное письмо из Каира «Скалы и мели на пути русской женщины в Египте»[7]. Автор, скромно подписавшийся инициалами «Н.Б.», рекомендует своим соотечественницам, пустившимся на поиски работы, где они могут дешево и комфортно остановиться в Каире и Порт-Саиде. Отмечая, что «большая часть наших русских дам служит у англичан» (в качестве нянь. – *В.Б.*), автор пишет, что они «всегда корректны и считаются с интеллигентностью русских дам». Иное дело другие европейцы. «Вести о поведении наших несчастных соотечественниц, выброшенных безработицей на улицы Константинополя, наложили отпечаток на отношение и к нашим женщинам. Каждый из этих господ, большей частью неинтеллигентных, смотрят на нас, как “на самых интересных, но и самых доступных женщин”. Были случаи, когда наши дамы, несмотря на крайнюю нужду, не смогли оставаться в этих семьях более

трех дней. Такое отношение усвоили себе все нации, кроме англичан. В магазинах, в правительственных учреждениях, везде и всюду, как только выясняется ваша национальность, сейчас же на лицах появляются особые усмешки и в движениях – фамильярность». По мнению автора, такое отношение незаслуженно. «Поведение русской женщины в Египте может заслужить только одобрение. Загляните, как работают наши русские женщины в Каире. Мастерская модных нарядов (вписано от руки название по-французски, неразборчиво. – *В.Б.*). Не привыкшие к тяжелому труду, работницы сидят целыми днями, согнувшись над иголкой. Дело растет и ширится. Учительницы музыки, танцев, иностранных языков целые дни бегают из одного конца Каира в другой, часто на грошовые уроки. Сестры милосердия работают целыми днями. <…> Как ни тяжело русским женщинам, решившимся на самостоятельный заработок, все же они с достоинством несут свое знамя русских интеллигентных женщин, и иностранцы в последнее время заметно меняют свой взгляд: в их отношении уже проглядывает уважение».

28 февраля 1922 г. Англия провозгласила формальную независимость Египта. Британский парламент счел неуместным продолжать в этих условиях и дальше финансировать содержание русского лагеря в Сиди Бишр. В июне 1922 г. он был закрыт, а оставшиеся его обитатели эвакуированы в Болгарию. Те русские беженцы, числом около полутора тысяч, кто нашел себе работу в Египте, превратились в иммигрантов.

Место под солнцем. Африканским

Итак, примерно треть беженцев покинула лагеря до их закрытия, найдя свое место под африканским солнцем. О роли женщин в русской общине известно очень мало, но о некоторых особенностях их последующей жизни в Египте можно сказать вполне определенно. Во-первых, смешанные браки с местными европейцами, а тем более с египтянами, были единичны. Сказывались разность в общественном положении и культурно-религиозный барьер. Во-вторых, в собственно русских семьях чаще всего был один ребенок, а то и ни одного. Жизнь на чужбине не отличалась стабильностью, будущее представлялось неясно. «В нашем положении эмигрантов не было никакой уверенности в том, что мои дети вырастут счастливыми, – говорила автору дочь русских эмигрантов Татьяна Николаевна Монти (Серикова). – А без этого рожать их не имело смысла»[8].

Женщины активно участвовали в благотворительных балах, ежегодно организуемых русской общиной в лучших отелях Каира и Александрии. Неотъемлемой частью каждого бала был аукцион декоративно-прикладных изделий, изготовленных самими женщинами. Вырученные средства направлялись на помощь престарелым, нуждающимся в лечении и на оплату учебы детей[9].

Одним из центров притяжения иммигрантов в Каире стал Русский клуб. Он был основан еще до прибытия беженцев, в 1910-х годах, и просуществовал до начала 1980-х годов. В клубе располагались бесплатные читальня и библиотека, фонд которой постоянно пополнялся и в конце концов достиг 3 тысяч русских книг. Работал дешевый ресторан. В зале клуба читались лекции, давались концерты, ставились спектакли, проводились Дни русской культуры[10]. Во всех этих мероприятиях активное участие принимали женщины.

Другим центром притяжения иммигрантов в Каире была Русская поликлиника. Англичане эвакуировали из Новороссийска раненых и больных военнослужащих вместе с персоналом госпиталей, поэтому в Египте оказалось довольно много русских врачей различных специальностей. Освободившись от своих пациентов, помещенных в госпитальную часть лагеря в Телль аль-Кебире, они еще в июне 1920 г. нашли в Каире кредиторов и открыли собственную поликлинику, просуществовавшую до конца 1950-х годов. Поначалу русских беженцев обслуживали бесплатно, потом, уже иммигрантов – с большой скидкой.

Но для соотечественников Русская поликлиника была важна не только своим прямым предназначением. В одном из ее помещений оборудовали церковь – первую русскую православную церковь в Каире. «Сплочению диаспоры способствуют конфессиональные различия между ней и принимающим обществом, – отмечает исследователь феномена диаспоры З.И. Левин. – Церкви, мечети, синагоги становятся не только центрами религиозной жизни, но и социальными институтами, выполняющими интеграционную функцию в диаспоре»[11]. Позднее для церкви сняли отдельное помещение в каирском районе Гелиополис.

Русской школы не было ни в Каире, ни в Александрии. Дети русских иммигрантов учились, как правило, во французских лицеях. Дело в том, что, несмотря на недавнее английское колониальное прошлое, наиболее серьезное культурное воздействие на Египет оказала не метрополия, а Франция, еще со времени экспедиции Наполеона 1798–1801 гг. И в 1920-е годы европейцы в Египте говорили между собой по-французски, а не по-английски. При этом в иностранных школах арабский язык не изучали. Автор знаком с некоторыми пожилыми европейцами, которые, прожив всю жизнь в Египте, так и не научились читать и писать по-арабски.

Что касается русского языка, то для детей наших иммигрантов устраивались летние школы, где они постигали азы родного языка, истории и культуры. В целом же, как и другие европейцы, русские держались особняком, не смешиваясь с египтянами, контактируя с ними лишь на бытовом уровне – в магазинах, на транспорте и частично – на работе.

Данные о том, чем занимались русские женщины в Египте в межвоенный период, отсутствуют. Однако можно высказать некоторые

предположения на этот счет, вытекающие из общей картины занятости наших соотечественников. Ее нарисовал в октябре 1929 г. бывший секретарь Российского дипломатического агентства и генерального консульства в Египте С.П. Разумовский по просьбе американского Национального информационного бюро. По словам автора, популярна была работа шоферов. Сравнительно небольшой контингент составляли служащие – клерки в банках, продавцы в магазинах, сотрудники компании Суэцкого канала, водяной и трамвайной компаний. Многие давали частные уроки по языкам, математике, музыке, некоторые работали в школе. «Совершенно исключительны случаи службы правительственной», – отмечал С.П. Разумовский[12]. По-видимому, русские женщины проявляли себя в первую очередь в педагогике.

Такую же картину, хотя и более краткую, нарисовал через 14 лет советник только что открывшейся в Каире советской дипломатической миссии Д.С. Солод. «Почти все они (русские иммигранты. – *В.Б.*) имеют какую-либо специальность и работают в бельгийских, греческих и египетских учреждениях, – отмечал он в сообщении в Москву 15 декабря 1943 г. – На английской службе находится очень небольшое количество»[13].

Словом, вкрапления русских иммигрантов существовали в самых различных сферах трудовой деятельности. «Общество оставляет эмигрантам лишь ту часть жизненного пространства, которая не занята коренными жителями, – отмечает З.Л. Левин. – Иммигранты, как правило, готовы взяться за любой труд, которым по разным причинам не желает или не может заниматься коренное население»[14]. В Египте в ту пору сохранялся дефицит квалифицированных специалистов, и часть этой ниши заняли русские иммигранты.

Из обзора, составленного С.П. Разумовским, следует, что основная часть русских иммигрантов относилась к египетскому среднему классу, а по меркам проживавших в Египте европейцев была бедна. Об этом красноречиво свидетельствуют их захоронения. Четыре пятых русских иммигрантов, закончивших свой жизненный путь в Египте, похоронены в общих «русских» склепах на греческих православных кладбищах в Каире и в Александрии. Лишь одна пятая из них удостоилась отдельных могил[15].

В годы Второй мировой войны большинство русских иммигрантов в Египте с тревогой следило за перипетиями событий на восточном фронте. Судьба родины оказалась для них важнее неприязни к советской власти. Уже в феврале 1942 г. русская община Каира организовала бал и благотворительный базар в фонд помощи СССР, который прошел под покровительством самого короля Фарука. Изделия для продажи изготовили своими руками русские женщины[16].

Однако сделать помощь соотечественникам, сражающимся с фашизмом, системной, вовлечь в нее египтян удалось лишь после того, как

26 августа 1943 г. СССР и Египет установили наконец дипломатические отношения, а в ноябре того же года обменялись миссиями. Ключевой фигурой в создании Фонда помощи гражданскому населению СССР стала женщина, Ирина Александровна Овчинникова. Успех ее инициативы явился во многом результатом высокого социального статуса: Овчинникова была замужем за греческим принцем Петром, двоюродным братом короля Георга II. После оккупации Греции королевская семья жила в Каире. Возглавил фонд бывший премьер-министр Шериф Сабри[17].

После революции 1952 г., свергнувшей королевский режим, численность российской диаспоры в Египте стала быстро сокращаться. Дочь русских иммигрантов Т.Н. Монти (Серикова) убеждена, что все дело в самой революции. «Русские иммигранты не на шутку перепугались, – говорила она автору. – Они уже пострадали от одной революции, в России, и боялись, что и от этой хорошего ждать нечего»[18].

Дело было, однако, не только, а возможно, и не столько в боязни революции, сколько в ухудшении материального положения. «Все, кто только может, стремятся покинуть Египет, и почти все разговоры среди русских вращаются вокруг темы, кто, куда и когда уезжает», – писал Анатолий Марков (литературный псевдоним «Шарки». – *В.Б.*) в «Русской мысли» в начале 1954 г. Он объяснял это тем, что, с одной стороны, значительная часть иммигрантов потеряла работу из-за возраста, а с другой – резким ростом безработицы среди европейцев из-за принятия после революции закона, по которому 75% персонала и 90% рабочих каждого предприятия должны составлять египтяне[19].

В результате новой миграции численность российской диаспоры в Египте сократилась более чем наполовину, а к середине 1980-х она по естественным причинам по существу прекратила свое существование. Последняя представительница плеяды белоэмигрантов Вера Анатольевна Агнаева, попавшая в Египет в 1920 г. 14-летней девочкой, скончалась 27 ноября 1993 г.[20]

Действовавшие лица

Согласно подсчетам автора в Египте похоронены 248 русских женщин – представительниц первой волны эмиграции[21]. Временно там находились в период с 1917 по 1945 г. еще 132 русские женщины[22]. Наверняка составленные нами списки не полны, однако вряд ли реальные цифры значительно больше. Так что русских женщин в Египте было совсем немного, не то что в странах Европы или даже в Китае. Но за каждой фамилией в списках – не столь уж давно ушедший из жизни человек со своей неповторимой судьбой.

О большинстве женщин, оказавшихся в эмиграции в Египте, нам, увы, ничего не известно. Но о некоторых из действовавших там лиц мы

в состоянии сказать хотя бы несколько слов. Начнем с тех, кто провел остаток своих дней на берегах Нила.

Как уже отмечалось, среди русских иммигрантов было много врачей, в том числе и женщины. Это **Лидия Дмитриевна Кутитонская** (1.3.1884 – Каир, 28.6.1952), **Мария Ивановна Сафонова-Айме** (1898 – Каир, 22.11.1955) и **Александра Максимовна Троицкая** (скончалась в Александрии 16.8.1947 в возрасте 47 лет)[23].

Три женщины представляли в Египте русскую аристократию. **Графиня Надежда Ланская** (1892 – Александрия, 17.12.1937), урожденная княжна Голицына, до революции была певицей, артисткой Императорских театров. В годы Первой мировой войны она стала сестрой милосердия. **Ханума Мария Михайловна Нахичеванская** (Темир-Хан-Шура, Кавказ, 11.5.1887 – Каир, 16.1.1974), урожденная Вотчер, была вдовой поручика Конной гвардии хана Георгия Нахичеванского. **Княжна Мария Михайловна Волконская** (скончалась в Каире 22.2.1954 в возрасте 58 лет), представительница одной из самых известных русских фамилий, давала детям иммигрантов уроки русского языка.

К знатной фамилии принадлежала и **Евдокия Васильевна Голенищева-Кутузова** (Бологое, 26.1.1897 – Александрия, 7.2.1988), которую знакомые звали просто Долли. Она попала в Египет в начале 1920-х годов вместе с отцом, надворным советником Василием Васильевичем Голенищевым-Кутузовым (Петербург, 9.4.1861 – Александрия, 2.10.1927), и тремя сестрами – Анной, Анастасией и Еленой. После смерти отца сестры покинули Египет, а Долли осталась. Она жила тем, что давала уроки фортепиано и выступала на концертах как аккомпаниатор. Замужем Долли не была. По свидетельству знавших Евдокию Васильевну египтян, она не любила русских людей и сторонилась их. В 1981 г. кинорежиссер Асма аль-Бакри сняла о Голенищевой-Кутузовой 25-минутный документальный фильм «Портрет». Героиня фильма больше рассказывает по-французски о своем дальнем родственнике, маршале Кутузове, и годах революции в России, чем о себе[24].

В Хелуане, популярном курорте в окрестностях Каир, в течение более чем полувека существовал пансион «Китти». Его содержала **Екатерина Александровна фон Шлиппе** (Стамбул, 1908 – Хелуан, 1987). Она была дочерью представителя России в стамбульском карантине. Когда началась Первая мировая война, семья в числе других русских дипломатов, работавших на территории Османской империи, была эвакуирована в Египет. В начале 1970-х годов с Екатериной Александровной были знакомы некоторые советские журналисты, работавшие в Египте. Мадам Китти – так ее звали египтяне – рассказывала им, что в ее пансионе останавливались многие известные люди. Например, Федор Иванович Шаляпин во время своей второй поездки в Египет в

1933 г. (впервые он побывал в этой стране в 1903 г.). Или замечательный английский писатель, автор «Пигмалиона» Бернард Шоу. Несмотря на уважительное со стороны египтян обращение «мадам», Екатерина Александровна замужем не была. За два года до смерти она продала виллу. Новые хозяева снесли старое здание и построили на его месте школу и детский сад[25].

В 1991 г. автор встречался в Каире с **Антониной Николаевной Стрекаловской,** урожденной Федоровой. Она родилась в Пскове незадолго до революции, росла и училась в Эстонии. Затем семья переехала в Париж, где Стрекаловская закончила балетную школу, а в конце 1930-х, после смерти отца, перебралась в Каир. Сначала Антонина Николаевна немного танцевала сама, а затем открыла балетную школу в Русском клубе. В 1944 г. она вышла замуж за Николая Владимировича Стрекаловского, одного из трех сыновей известного в русской общине бывшего офицера Владимира Алексеевича Стрекаловского (скончался в Каире 30.10.1946). И сам отец, и его сыновья хорошо рисовали и зарабатывали на пропитание этим занятием. Но семейная жизнь Антонины и Николая не сложилась и вскоре они развелись. Детей у них не было. Через год после развода, доработав до пенсии, Николай уехал в Америку к старшему брату Всеволоду, который в 1940-е годы женился на американке и переехал с ней в США. В последние годы Стрекаловская, одна из очень немногих русских иммигрантов получившая египетское гражданство, существовала за счет того, что сдавала свою квартиру в центре города, а сама жила у подруги[26].

Теперь о тех, для кого Египет стал лишь остановкой на жизненном пути, хотя подчас и весьма продолжительной. Пожалуй, первой в этом ряду стоит назвать **Людмилу Евгеньевну Чирикову** (1896–1995). Она провела в Египте всего два года, с 1920-го по 1922-й, но этот эпизод в ее жизни оставил яркий след. Дело в том, что Чирикова была ученицей Ивана Яковлевича Билибина и попала в Египет вместе с ним и своей младшей сестрой **Валентиной**.

Билибин был влюблен в Чирикову, и когда она уезжала из Каира, писал ей длинные письма. Особенно подробные и проникновенные послания он отправлял своей ученице после того, как в апреле 1922 г. Чирикова навсегда покинула Египет и уехала в Европу. В письмах Билибина очень много личного. Но в них также содержится немало информации не только о жизни и работе самого художника, о его взглядах на искусство, но и о Египте и его русской общине. В 1991 г. Л.Е. Чирикова передала письма И.Я. Билибина в Москву, в Архив русского зарубежья. Недавно они опубликованы[27].

Что касается Валентины Чириковой, то она работала в Каире медсестрой и уехала из Египта в августе 1921 г.

После отъезда Людмилы Чириковой в Европу Билибин сначала рвался за ней, но вскоре узнал из писем своей ученицы, что она влюбилась, и понял, что вместе им быть не суждено. Тем временем он получил очень теплое письмо от другой своей ученицы, художника-керамиста **Александры Васильевны Щекатихиной-Потоцкой** (1892–1967), незадолго до этого овдовевшей. Билибин очень любил Египет, но страдал от одиночества, и в ответном письме предложил Щекатихиной руку и сердце. В феврале 1923 г. Александра Васильевна с сыном Мстиславом приехала в Каир и последующие два года новая семья провела в Египте.

Художницей была и **Вера Евгеньевна Накамули** (? – Найак, штат Нью-Йорк, США, 3.12.1971), урожденная Бек. В 1930-е – 1940-е годы в Каире и Александрии устраивались ее персональные выставки. В 1956 г., в период исхода русских из Египта, переехала в США[28].

А вот **Елизавета Сергеевна Лукьянова** (Москва, 23.9.1888 – ?), урожденная Елагина, была специалистом по византийскому искусству. Она – автор 18 научных трудов. Самая значительная работа Лукьяновой – изданная в Каире в 1943 г. на английском языке книга «Православная икона и коллекция монастыря Св. Георгия в Старом Каире»[29].

Лукьянова попала в Египет в 1920 г. вместе со своим мужем, историком и египтологом профессором Григорием Ивановичем Лукьяновым (Москва, 23.11.1885 – Каир, 12.7.1945). После его смерти она вместе с дочерью Ириной, по-видимому, уехала из Египта. По крайней мере профессор похоронен один[30].

Упомянем в заключение этого раздела «Мисс России 1936» **Ариадну Алексеевну Гедеонову**. «Пальма первенства была присуждена высокой, молодой девушке, белокурой и скульптурной, дочери известного московского адвоката, который увез ее совсем маленькой в Египет и там воспитал во французском монастыре», – писал о победительнице конкурса, снабдив статью фотографией, издававшийся в Париже еженедельник «Иллюстрированная Россия». Гедеонова говорила, что «когда празднества в честь “Мисс Европы” окончатся, я с удовольствием вернусь в Египет, ставший для меня второй родиной»[31]. Однако, судя по всему, в Каир она вернулась ненадолго. Отец Ариадны, присяжный поверенный Алексей Александрович Гедеонов, скончавшийся 21 декабря 1941 г., как и профессор Лукьянов, похоронен один.

Все еще действующие лица

Представителей первой волны русских иммигрантов в Египте уже нет, но живы еще их дети, родившиеся на берегах Нила. Автору удалось в разное время познакомиться с четырьмя из них.

Татьяна Николаевна Серикова, по мужу – Монти[32], родилась в Александрии в 1932 г. и всю жизнь живет в этом городе. В России она

никогда не была. Отец, Николай Михайлович Сериков (Киев, 1897 – Александрия, 1980), был военным летчиком. Мама, Ольга Дмитриевна Андриевская (Тифлис, 1903 – Александрия, 1987) – дочь генерала. Родители Татьяны познакомились в «русском лагере» в Телль аль-Кебире. Выйдя из лагеря, Николай Сериков устроился работать шофером, а Ольга Андриевская – гувернанткой в семье богатых египтян. Вскоре они поженились и поселились в Александрии.

Татьяна закончила французский лицей, а летом еще ходила в специальную школу, организованную иммигрантами во время каникул для русских детей. По-арабски она говорит, но читать и писать не умеет. «Я люблю Египет, но не египтян», – не раз говорила она автору.

Татьяна Николаевна состоит во втором браке с итальянцем Алессандро Монти. Первым ее мужем был грек. Татьяна Монти – гражданка Италии. Детей у нее нет. Супруги Монти владеют небольшой фабрикой: покупают гладкие майки, полотенца, скатерти и рабочие-египтяне наносят на них узор. Рисует узоры сама Татьяна Николаевна, нередко – в русском стиле.

Т.Н. Монти смотрит передачи российского телевидения, следит за событиями в России, но весьма отстраненно. Родственников на родине у нее нет. После смерти мамы Татьяна Николаевна говорит по-русски эпизодически (с мужем и друзьями-иностранцами она говорит по-французски), но с удовольствием пользуется каждой возможностью. Иногда бывает в Российском центре науки и культуры на вечерах и концертах.

Тамара Камбулатовна Агнаева[33] родилась в Каире в 1932 г. Ее отец – Камбулат Кембулатович Агнаев (Владикавказ, 1897 – Каир, 1958), по национальности – осетин. Мама – Вера Анатольевна Коханская (Ялта, 1906 – Каир, 1993). Как и родители Т.Н. Монти, оба прошли через лагерь в Телль аль-Кебире.

О том, как жила в Египте семья Агнаевых, мама Тамары Камбулатовны, с которой автор встречался в 1991 г., рассказывать не стала. «В моей жизни было мало хорошего, – только и сказала она. – Чужая страна, нужда… Я так и не стала здесь своей. Как родилась русской, так и остаюсь ей».

Тамара Камбулатовна по профессии бухгалтер. Работает в местной фирме. Замужем не была, детей у нее нет. В 1970-х побывала единственный раз на Родине, посетила родственников отца в Орджоникидзе и Ленинграде. Поездкой осталась очень довольна.

Лидия Валентиновна Дашкевич[34] родилась в Каире в 1923 г. Ее отец, Валентин Дашкевич (Чернигов, 1895 – Каир, 1965), попал в Египет в 1920 г. в числе эвакуированных из Новороссийска. Мама, Аполлинария (Лина) Суховольская (Киев, 1905 – Каир, 1969), оказалась в

Египте еще в 1914 г. маленькой девочкой. Бабушка Лидии Валентиновны, Матильда Суховольская (Херсон, 1882 – Каир, 1958), летом 1914 г. отправилась с двумя дочерьми в поездку в Палестину и Египет. Но тут началась Первая мировая война и семья оказалась отрезанной от Родины. Еще до окончания войны в России произошла революция. Так Матильда и ее дети и остались в Египте.

Поначалу Суховольские жили безбедно, поскольку покойный первый муж Матильды оставил ей в наследство приличное состояние. Второй муж погиб на фронте. Матильда купила виллу на курорте в Хелуане, в окрестностях Каира, и сдавала комнаты в ней отдыхающим-иностранцам. Девочки учились во французской школе.

Но война и последовавшие за ней в 1919 и 1921 гг. восстания египтян против господства Англии подорвали курортный бизнес, а состояние Суховольской на родине улетучилось в годы Гражданской войны. Матильда продала виллу и сняла квартиру в Каире. Там, в Русском клубе, Лина познакомилась с Валентином Дашкевичем. В 1922 г. они поженились.

Валентин Дашкевич хорошо рисовал, и это занятие позволяло ему зарабатывать на жизнь. Хорошо рисует и Лидия Валентиновна. Она окончила художественную школу и поначалу работала в мастерской отца. Замуж вышла за эмигранта-армянина, но вскоре овдовела. Со временем она вышла замуж второй раз за друга отца, ныне покойного врача-египтянина доктора Рагаба. У Лидии Валентиновны есть дочь Елена (она замужем за египтянином) и трое внуков. Старший из них, Мохсен, увлеченный рассказами бабушки о России (где она никогда не была), картинами прадеда и бережно хранимыми семейными архивами, выучил русский язык и чувствует себя скорее русским, чем египтянином.

Инна Леонардовна Фейгина, в замужестве – Хасанейн, родилась в Каире в 1928 г. Ее отец, Леонард Самойлович, по профессии инженер, был родом из Латвии. Со своей будущей женой, Натальей Васильевной Коломиец, он познакомился в Киеве. В 1920 г. супруги эмигрировали в Турцию, а спустя три года переехали в Египет. Инна Леонардовна была замужем дважды. Первого мужа во время нашей встречи она даже не упомянула, второй, скончавшийся в начале 1990-х, был совладельцем крупнейшей египетской строительной фирмы «Араб контракторз» и в 1970-е годы даже занимал пост министра строительства. Этот брак сразу вознес Инну Леонардовну на вершину египетской социальной лестницы и вскоре она потеряла связи со своими соотечественниками. От второго брака у нее дочь Инам, два внука и внучка. Родители дали Фейгиной музыкальное образование, долгое время она преподавала в Каирской консерватории по классу рояля[35].

Четыре женщины – четыре судьбы. Но вот что интересно. На троих из них – шестеро мужей, причем лишь двое – египтяне, оба – во втором

браке, и всего двое детей. Конечно, делать глобальные выводы о жизни русских женщин в Египте по судьбам лишь четверых некорректно. Но, по-видимому, даже уроженкам Египта свойственно известное отчуждение от самих египтян и неуверенность в завтрашнем дне.

2. НАСТОЯЩЕЕ. «МОЙ МУЖ – ЕГИПТЯНИН»

Новый этап в истории российской диаспоры в Египте, уже преимущественно женский, начался в 1960-е годы. В этот период, с одной стороны, белоэмигрантская община по естественным и иным причинам практически прекратила существование, а с другой – там стали селиться русские женщины, вышедшие замуж за египтян.

Смешанные русско-египетские браки явились результатом направления на учебу в СССР большого числа студентов в период широкого сотрудничества между нашими странами. По некоторым данным, их общая численность составила в 1960-х – 1970-х годах 30 тыс. человек – 20 тыс. офицеров и 10 тыс. гражданских специалистов[36]. Вполне естественно, что за 5–6 лет, проведенных в СССР, некоторые из студентов-египтян обзавелись семьями, после же окончания учебы возвратились вместе с женами, а то и детьми, на родину. Так в Египте сформировалась группа наших соотечественниц, которых официальные лица на родине полупрезрительно называли «совгражданки».

На рубеже 1980-х годов, в результате политики президента Египта Анвара Садата советско-египетские отношения оказались на грани полного разрыва. Сотрудничество между двумя государствами, в том числе и в области образования, было сведено практически к нулю. Египтян перестали направлять на учебу в СССР. Процесс заключения смешанных браков приостановился почти на два десятилетия.

«Совгражданки»

В 1991 г., как говорили автору сотрудники консульского отдела посольства СССР в Каире, в Египте постоянно проживали около 250 советских женщин, вышедших замуж за египтян, причем 54% из них имели высшее образование[37]. Н.Л. Крылова, ссылаясь на статистику консульского управления МИД, приводит иную цифру. По ее данным в 1991–1992 гг. в Египте постоянно проживали 362 наших соотечественника и 205 их детей в возрасте до 16 лет[38]. Впрочем, в данном случае речь идет о всех держателях наших «серпастых, молоткастых», но, очевидно, что женщины среди них составляли абсолютное большинство.

Если сопоставить число смешанных браков с численностью египтян, получивших образование в СССР, то их оказывается чрезвычайно мало – всего один процент. Напомним, однако, что две трети египтян, обучавшихся в СССР, – это офицеры, то есть люди взрослые, уже нередко обремененные семьей. Так, когда нынешний президент Египта Хосни Мубарак приехал в 1964 г. на учебу в Академию имени Фрунзе в Москве, он уже был женат и имел двух сыновей[39]. Тормозом на пути смешанных браков являлся, несомненно, и тот факт, что подавляющее число египтян – люди глубоко верующие, причем мусульмане, носители строгой морали. Воинствующий атеизм советского общества и активная роль в нем женщин, подчас весьма раскрепощенных, отталкивали их от брака с россиянками.

Мотивацию к вступлению в брак с африканскими студентами, в том числе и из Египта, наших женщин в этот период, социальный образ русских жен африканцев и бытие русских женщин на родине их мужей подробно рассмотрела в своей монографии Н.Л. Крылова[40]. Так что мы не будем останавливаться на этих вопросах. Отметим только, что, по нашим многолетним наблюдениям, многие русские жены египтян, в первую очередь – имеющие высшее образование, нашли свое достойное место в египетском обществе.

Женщины и сегодня составляют несомненное большинство российской диаспоры в Египте, численность которой в последние годы резко возросла. Однако точных цифр привести невозможно, поскольку граждане России не обязаны ныне регистрироваться в российских консульствах. Кроме того, основная часть диаспоры сосредоточена в курортных городах – Хургаде и Шарм аш-Шейхе, где российских консульств пока вообще нет. В целом же, по данным генерального консульства России в Египте, в 2007 г. в этой стране постоянно проживали 12–14 тыс. российских граждан[41].

Изучение женской части российской диаспоры в Египте и ее отношений с Родиной проводилось автором в конце 2007 г., когда он посетил Каир, Хургаду, Шарм аш-Шейх и Александрию. Во время поездки среди русскоговорящих женщин распространялась специально подготовленная анкета, на которую было получено 135 ответов. Кроме того, во всех пунктах поездки по Египту состоялись встречи с активом женских организаций. Все это, по нашему мнению, дало возможность нарисовать достаточно объективную картину.

Штрихи к портрету

Почти половину наших соотечественниц, постоянно проживающих в Египте (43,7%), составляют женщины зрелого возраста (от 31 года до 40 лет). Но ненамного меньше (36,3%) и тех, кому еще не исполнилось 30. Женщин в возрасте от 41 до 50 лет значительно меньше (11,1 %), а старше 51 года – всего 8,9%. К последней категории относятся преимущественно бывшие «совгражданки», то есть женщины, которые проживают в Египте более 20 лет.

Практически все наши соотечественницы, участвовавшие в опросе (90,4%), являются гражданками России. Остальные – гражданки других бывших советских республик.

Лишь очень немногие (14,8%) имеют также египетский паспорт. Как правило, это женщины, уже давно живущие в Египте. К двойному гражданству их стимулирует египетское законодательство. Развестись с гражданкой Египта мужчине значительно сложнее, чем с иностранкой. В случае смерти мужа жена-иностранка практически не имеет шансов унаследовать его имущество. Кроме того, с египетским паспортом проще путешествовать, чем с российским. Между тем взрослые дети от смешанных браков нередко живут в третьих странах.

Ответы на вопрос «Как долго Вы живете в Египте?» показывают, что подавляющее большинство наших соотечественниц (92, 6%) поселилось в этой стране уже после развала СССР. Больше всего (31,8%) тех, кто живет в Египте 3–5 лет. Почти одинаков процент (соответственно 21,5% и 23,0%) проживающих в Египте 1–3 года и 5–10 лет. Значительно меньшее число женщин (8,9%) имеют стаж жизни в этой стране от 10 до 20 лет, и лишь 7,4% – более 20 лет.

Переселяясь в другую страну, каждый человек непременно сталкивается с какими-то проблемами. Наши соотечественницы считают наиболее важной из них местные традиции. На это указали 45,9% опрошенных. Действительно, традиции, особенно семейные, преимущественно мусульманского Египта сильно отличаются от традиций преимущественно православной России. Вторая по важности проблема (37,0% респондентов) – языковый барьер. На третье место (34,1%) поставлено отсутствие русской школы (и, как приписали двое, «и садика»). Актуальность этой проблемы станет ясна, когда мы дойдем до семейного положения наших женщин. На четвертом месте – климат. Впрочем, в нем видят для себя проблему лишь 17,8% опрошенных. 15,6% респондентов указали на трудности с жильем. Почти столько же женщин (по 14,8%) испытывают трудности с устройством на работу и указывают на недостаток общения с соотечественниками.

Между тем почти все наши женщины (81,1%) заявили, что среди их друзей больше всего соотечественников. Египтян в качестве основных друзей поставили на первое место лишь 11,2% опрошенных. Остальное (7,7%) досталось на долю иностранцев.

Итак, если мы попытаемся набросать среднестатистический портрет русской женщины в Египте, то получим молодую особу, проживающую в этой стране уже 3–4 года, общающуюся преимущественно с соотечественниками и жалующуюся в основном на местные традиции и языковый барьер.

Дела семейные

Подавляющее большинство опрошенных (89,6%) заявили, что состоят в браке. При этом мужья почти у всех (93,4%) – египтяне.

Что же влечет наших женщин к браку с египтянами и соответственно к переезду на жительство к ним на родину? Одна из таких женщин, со стажем жизни в Египте, попыталась найти ответы на этот вопрос. По степени важности на первое место она поставила любовь. Затем – уход от скуки, бесперспективности, а то и от проблем на родине. Следующая причина – любовь к морю, солнцу и дайвингу. Еще одна – поиск экзотики. Наконец, существуют и религиозные браки, но для этого женщина должна вырасти в мусульманской среде[42].

Несколько по-иному объяснила это явление другая русская женщина, живущая в Египте. «Подавляющее большинство египтян абсолютно равнодушны к алкоголю. Согласитесь, это существенное преимущество в выборе мужа, – отмечает она. – Кроме того, практически каждый мусульманин с детства знает, что добытчиком в семье должен быть мужчина, и при этом каждый второй действительно им является… Помимо прочего все без исключения египтяне – прекрасные сказочники, а какая девушка не любит слушать сказки, тем более если ей отведена пожизненная и эксклюзивная роль принцессы? Многие египтяне на словах, а некоторые и на деле, готовы взять на себя ответственность за семью и, главное, все они поголовно обожают детей. Так что этих аргументов вполне достаточно для того, чтобы влюбиться без памяти в симпатичного египтянина и даже выйти за него замуж»[43].

Что же касается египтян, то, по мнению автора, самая распространенная причина женитьбы на русской – экономическая. За наших женщин не надо платить выкуп, они не требуют обставленной квартиры и дорогих подарков. Кроме того, они стараются устроиться на работу. Для египтян, занятых в туризме, это еще и быстрое и дешевое обучение иностранному языку, способствующее их продвижению по службе[44].

«Египетское общественное мнение освящает семью и самым важным делом жизни считает женитьбу. <…> Мало того, улемы-богословы сходятся во мнении, что безбрачие безнравственно и является преступлением перед религией и обществом», – отмечает А.М. Васильев[45]. Между тем трудности с работой и жильем, рост цен не дают очень многим египтянам осуществить главное дело своей жизни.

Продолжая перечислять причины, по которым, по мнению автора, египтяне женятся на русских, она отмечает, что некоторые из них считают славянку «образованней, интереснее, хозяйственнее, заботливее, чем местные женщины». Ну и, конечно, одна из причин – любовь, поставленная автором последней по порядку, но не по значению. При этом, отмечается в статье, «названные выше причины часто смешаны»[46].

Примечательно, что большинство женщин (69,1%) познакомилось со своими мужьями-египтянами в Египте. Это, несомненно, результат быстро растущего в последние годы потока российских туристов, посещающих страну на Ниле. В 2009 г. их число достигло 2 млн, причем почти все прибыли чартерными авиарейсами на красноморские курорты – в Хургаду и Шарм аш-Шейх.

Большинство наших женщин (76%) вышли замуж впервые. Но и число вторых браков (24%) достаточно велико. У 65,5% женщин, состоящих во втором браке с египтянином, есть дети от первого брака, заключенного когда-то на родине. Причем 47,4% детей от первого брака остались с родственниками дома, а 52,6% живут с матерью и отчимом-египтянином. Эта категория детей, хотя и немногочисленная, испытывает значительные трудности. Хотя мужчины-египтяне действительно очень любят детей, наладить отношения с пасынком или падчерицей им весьма сложно по причине языкового барьера. По этой же причине этнически русские дети от первых браков не могут учиться в местных школах, а официальная русская школа в Египте только одна – в Каире, при посольстве Российской Федерации. К тому же обучение в ней бесплатно только для детей сотрудников российских госучреждений. И чем старше становятся такие дети, тем острее проблема.

У большинства (72,7%) наших женщин, которые замужем за египтянами, есть дети от этого брака. Чаще всего – один ребенок (60,2%), но нередко и двое (34,2%). У четырех респондентов (4,5%) детей трое, а у одной женщины – четверо (1,1%). Почти две трети детей от смешанных браков (64,1%) – дошкольного возраста. Однако и школьников уже достаточно много (23,3% всех детей), причем, как очевидно, численность их будет быстро расти. Немало у русских женщин и совершеннолетних детей (12,6%).

Согласно наблюдениям и беседам многие наши соотечественницы сами учат детей от брака с египтянами читать и писать по-русски. Но некоторые хотели бы, чтобы это обучение велось профессионально. В Каире и Александрии такая возможность есть: в работающих там Российских центрах науки и культуры сформированы группы по изучению русского языка для детей от смешанных браков.

На вопрос, кто помогает вам в воспитании детей (на него можно было дать несколько вариантов ответа), наши женщины отвечали поразному. Больше всего (72,7%) – мужья, что еще раз подтвердило, что египтяне любят детей. На втором месте (21,6%) оказались родственники самих женщин – больше, чем родственники мужа (15,9%). Результат на первый взгляд неожиданный, ведь, казалось бы, родственники мужа рядом, а свои собственные – далеко. Но, как выяснилось, из России в Египет нянчить внуков нередко приезжают бабушки-пенсионерки. Что

же касается родственников мужа, то они, как правило, тоже вовсе не рядом. Смешанные семьи живут преимущественно в курортных городах, построенных недавно, и египетские бабушки и дедушки остались за сотни километров, где-нибудь в городах долины или дельты Нила. 8,0% опрошенных указали, что в воспитании детей им помогают друзья, а 20,5% – что вообще никто не помогает.

И наконец, еще один примечательный штрих к семейным делам. Только 38,8% респондентов ответили, что говорят дома по-русски. Как очевидно, это результат того, что большинство наших молодых женщин познакомились со своими мужьями в Египте. Конечно, среди египтян, работающих с российскими туристами, немалое число в том или ином объеме владеет русским языком. И все же это совсем не такой уровень знаний, как у людей, закончивших в СССР университет, мужей наших женщин старшего поколения. В таких семьях говорят только по-русски.

Для более чем трети (35,4%) наших женщин, вышедших замуж за египтян, языком семейного общения стал английский. В этом есть свои плюсы и минусы. С одной стороны, когда и муж, и жена, представляющие различные национальности, говорят на чужом для обоих языке, это ставит их в равное положение. С другой стороны, ни русские, ни египтяне, как правило, не могут похвастаться отличными знаниями английского языка, и это, несомненно, обедняет возможности их общения.

Как показали результаты опроса, практически все русские женщины, живущие ныне в Египте, регулярно навещают своих близких на Родине. В результате у них развивается чувство принадлежности к обоим обществам – и российскому, и египетскому. Это чувство хорошо выразила в своем стихотворении, написанном в 2004 г., одна из наших женщин – Маргарита Сергеевна Безуглина:

Под крылом огни аэродрома,
Словно бисер в бархате ночном.
Улетаю я опять из дома?
Или возвращаюсь я в свой дом?
Пилигрим, в каком раю бы не был,
В дом спешит, в родимые края.
Дома – два, а между ними небо,
Где дорогу протоптала я.
Рядом радость встреч и боль разлуки,
Подо мной мелькают города.
Из Москвы в Каир, раскинув руки,
Я живу, распята навсегда.
Облака от края и до края,
А покоя не было и нет.
И душа, мир бренный покидая,
Не поймет, куда взяла билет[47].

В заключение было бы полезно привести статистику браков и разводов между русскими и египтянами. Однако вряд ли такая статистика существует. Тем не менее очевидно, что процент разводов в подобных браках достаточно велик. «К сожалению, далеко не все смешанные браки в курортных городах складываются удачно, и многие девушки после провальной попытки замужества в депрессии возвращаются на родину или на протяжении многих лет не перестают метаться между двумя странами, озлобленные “и на своих, и на чужих”, – отмечает Татьяна Аззам. – Самое печальное, что в большинстве таких случаев проблема не в стране проживания и не в избраннике, а в самой девушке. От себя, от своей апатии, душевной пустоты и недовольства жизнью не убежать»[48]. Думается, однако, что проблема усиливается тем фактом, что подавляющее большинство египетских мужей никогда не бывали в России, не знают толком русского языка и не знакомы с российской культурой и традициями. В этом отношении женщины старшего возраста, встретившие когда-то своих избранников-египтян в СССР, находились в более выгодной позиции, и их браки демонстрировали довольно высокую степень устойчивости.

* * *

Если сравнивать прошлое и настоящее женской части российской диаспоры в Египте, то в глаза бросаются в первую очередь коренные различия между ними. В прошлом русские женщины оказались в Египте вынужденно, в настоящем они поселились там добровольно. В прошлом женщины составляли значительное меньшинство российской диаспоры, в настоящем они составляют ее несомненное большинство. В прошлом женщины оказались отрезанными от Родины и превратились в иммигрантов, в настоящем они поддерживают стабильные связи с Россией и в любой момент могут вернуться домой, что и происходит, если брак распадается. В прошлом русские женщины жили в Египте обособленно от самих египтян, в настоящем они являются их женами. В прошлом женщины не были уверены в своем будущем и потому, выйдя замуж, имели, как правило, всего одного ребенка, а то и не имели детей совсем, в настоящем их будущее так или иначе обеспечено.

Но, приглядевшись внимательнее, видишь в прошлом и настоящем и общие черты. Главная из них состоит в том, что русские женщины, даже родившиеся в Египте и никогда не бывавшие на Родине, сохранили свою национальную идентичность, не растворились в египетском обществе. Они знакомили и продолжают знакомить местных жителей с русской культурой и традициями. И, несомненно, пребывание наших соотечественниц, ныне – весьма многочисленных, в Египте имеет и немалое имагологическое значение, укрепляя положительный образ русских людей в глазах египтян. А это исключительно важно для развития и межгосударственных отношений России с Египтом.

---

[1] Египет глазами россиян середины XIX – начала XX в. Документы и материалы. М., 1992. С. 125–126.

[2] *Горячкин Г.В., Грищенко Т.Г., Фомин О.И.* Русская эмиграция в Египте и в Тунисе (1920–1939 гг.). М., 2000. С. 6.

[3] О российской диаспоре этого периода см.: *Беляков В.В.* «К берегам священным Нила…» Русские в Египте. М., 2003. С. 98–134.

[4] Архив внешней политики Российской империи (АВПРИ). Ф. 317, оп. 820/3, д. 210, л. 6–16 с об.

[5] Иван Яковлевич Билибин. Статьи. Письма. Воспоминания о художнике. Л., 1970. С. 185.

[6] Один из двух известных на сегодняшний день номеров журнала «На чужбине», за январь 1922 г., хранится в архиве автора. Наиболее информативные материалы этого номера, рассказывающие об устройстве лагеря в Сиди Бишр и жизни его обитателей, опубликованы автором в журнале «Восточный архив», № 13, 2005. С. 86–97, и № 14–15, 2006. С. 113–121. Другой номер, за октябрь 1921 г., хранится в Зале русского зарубежья РГБ.

[7] На чужбине, январь 1922. С. 113–114.

[8] *Беляков В.В.* Русский Египет. М., 2008. С. 192.

[9] Об одном таком бале, состоявшемся в Каире 16 марта 1944 г. с участием короля Фарука, см.: Архив внешней политики Российской Федерации (АВПРФ). Ф. 87, оп. 7, п. 5, д. 11, л. 17.

[10] *Луконин Ю.В.* С «Нансеновским паспортом» на берегах Нила // Российская диаспора в Африке. М., 2001. С. 37.

[11] *Левин З.И.* Менталитет диаспоры (системный и социокультурный анализ). М., 2001. С. 39.

[12] АВПРИ. Ф. 317, оп. 820/3, д. 207, л. 9.

[13] АВПРФ. Ф. 87, оп. 7, п. 5, д. 11, л. 1.

[14] *Левин З.И.* Указ. соч. С. 24.

[15] Подробнее об этом см.: *Беляков В.В.* Российский некрополь в Египте. М., 2001.

[16] АВПРФ. Ф. 87, оп. 1, п. 2, д. 20, л. 1.

[17] *Новиков Н.В.* Пути и перепутья дипломата. М., 1976. С. 95–96.

[18] *Беляков В.В.* Русский Египет. С. 188.

[19] *Шарки.* Русские в Египте // Русская мысль, Париж, 03.3.1954.

[20] *Беляков В.В.* Российский некрополь в Египте Указ. соч. С. 10.

[21] Там же. С. 10–37.

[22] Подсчитано по: *С.В. Прожогина, Н.Л. Крылова.* Женщина и чужбина. М., 2007. Приложение 1. Алфавитный указатель имен русских женщин, находившихся в период с 1917 по 1945 годы на территории Африки. Составитель В.П. Хохлова. С. 165–197.

[23] Здесь и далее даты жизни даны по публикации: *Беляков В.В.* Российский некрополь в Египте. Список составлен в алфавитном порядке.

[24] *Беляков В.В.* Русский Египет. Указ. соч. С. 179–185.

[25] Там же. С. 246–248.

[26] Там же. С. 226–230.

[27] Архив русского зарубежья. Культурный центр «Дом-музей Марины Цветаевой» (Москва). Д. КП709. Письма опубликованы в издании: И.Я. Билибин в Египте. 1920–1925. Письма, документы и материалы. Составление, предисловие и примечания В.В. Белякова. М., 2009.

[28] *Лейкинд О.А., Махров К.В., Северюхин Д.Я.* Художники русского зарубежья. СПб., 1999.

[29] Lukianoff, Elizabeth. Orthodox icons and the collection of the monastery of St. George in Old Cairo. Cairo, 1943.

[30] О семье Лукьяновых см.: *Беляков В.В.* «К берегам священным Нила…». Указ. соч. С. 220–223.

[31] Иллюстрированная Россия, Париж, 1936. № 23. С. 17.

[32] Подробнее о Т.Н. Монти см.: *Беляков В.В.* Русский Египет. Указ. соч. С. 186–195.

[33] О семье Агнаевых см.: там же. С. 222–224.

[34] О семье Дашкевич см.: *Беляков, Владимир.* Эмигранты поневоле // Путешествие по свету, 2008, № 8.

[35] Архив автора. Папка «Россияне в Египте-09», л. 84.

[36] Интервью Шерифа Гедда, президента Египетской ассоциации выпускников университетов России и стран СНГ. Каир, 14.1.2007. Архив автора. Папка «Россияне в Египте–06», л. 136.

[37] *Беляков В.* Маруся, жена шейха, или Соотечественницы с дозированными правами // Правда, 28.9.1991.

[38] *Крылова Н.Л.* Русские женщины в Африке. Проблемы адаптации. М., 1996. С. 17.

[39] *Беляков В.* Мухаммед Хосни Мубарак. Политический портрет // Азия и Африка сегодня, 2005. № 5. С. 51–55.

[40] *Крылова Н.Л.* Указ. соч.

[41] *Беляков В.* Туризм и межкультурное взаимодействие // Азия и Африка сегодня, 2007. № 9. С. 71.

[42] *Ачеби Ирина.* Правдивые причины русско-египетских браков // Комсомольская правда в Египте, Каир, Интернет-сайт www.egypt.kp.ru, рубрика «Женский клуб», 25.1.2008.

[43] *Аззам Татьяна.* Нашествие славянок. Там же, рубрика «Дневник наблюдений», 25.1.2008.

[44] Там же.

[45] *Васильев А.М.* Египет и египтяне. М., 1986. С. 130.

[46] *Ачеби Ирина.* Указ. соч.

[47] Русский Египет, Каир. Октябрь – декабрь 2008. С. 50.

[48] *Аззам Татьяна.* Указ. соч.

Б.М. Горелик

НА ТЕМНОЙ СТОРОНЕ ЗЕМЛИ. РОССИЙСКИЕ ЖЕНЩИНЫ В ЮЖНОЙ АФРИКЕ*

За последнее десятилетие доля женщин среди наших соотечественников, эмигрирующих в Южную Африку, значительно увеличилась. Если раньше туда ехали семьями, то теперь основную массу иммигрантов составляют женщины, вышедшие замуж за граждан ЮАР.

Брачная иммиграция стала основным видом российской иммиграции в эту страну. В то же время продолжается и трудовая иммиграция наших соотечественниц на юг Африки. Таким образом, изучение женской составляющей иммиграционного потока позволяет выявить наиболее типичные черты современной российской иммиграции в ЮАР.

Для нашего исследования существенно и то, что в смешанном браке женщина может оказать определяющее влияние на этническую самоидентификацию своего ребенка. Если мать говорит с сыном или дочерью только по-русски, высока вероятность, что ребенок усвоит и полюбит этот язык. Если мать любит Россию, русскую культуру, традиции и обычаи, эту любовь ей легче будет передать ребенку. Если ребенок ценит свое российское происхождение, то возможно, что он и во взрослом возрасте будет считать себя русским, россиянином. От того, как наши соотечественницы в ЮАР относятся к России, во многом зависит, будут ли их дети ощущать себя связанными с Россией.

В ходе исследования мы попытаемся определить причины, по которым наши соотечественницы уезжают в Южную Африку. Ведь, несмотря на то что ЮАР – самая экономически развитая страна Африки, для большинства россиян она остается terra incognita. Наши страны разделяют многие тысячи километров. Экономические связи между Россией и Южной Африкой недостаточно развиты. Российских туристов в ЮАР пока не так много. Российские СМИ рассказывают о Южной Африке в основном лишь в связи с Чемпионатом мира по футболу-2010. Кажется, что для жителей России ЮАР как будто находится на темной стороне Земли!

Нам предстоит выяснить, какой наши соотечественницы, живущие в Южной Африке, видят сегодняшнюю Россию. Связывают ли они с ней

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта «Русские женщины в Африке: образ России в гендерном аспекте» (проект № 07-01-02023а).

свое будущее? Дорожат ли русским языком и культурой? И хотят ли, чтобы их дети чувствовали себя русскими, россиянами? С какими проблемами российские женщины сталкиваются в повседневной жизни в ЮАР?

Материалы по этой теме я собирал около восьми лет, работая сначала над диссертацией, а потом и над книгой по истории российской иммиграции в Южную Африку.

В течение 2008 г. я проводил анкетирование наших соотечественниц, живущих в ЮАР. Опросный лист состоял из 40 вопросов. В исследовании приняли участие 104 женщины из Йоханнесбурга, Кейптауна, Претории, Дурбана, Порт-Элизабета, Блумфонтейна – почти из всех основных мест расселения наших соотечественников в этой стране.

* * *

«Я не была готова к тому, что здесь будет так много проблем, – говорит Татьяна Турчина. – Трудно найти работу из-за того, что в первую очередь берут черных. Если бы я лучше говорила по-английски, возможно, мне было бы легче. Еще одна серьезная проблема – это высокий уровень преступности. Но я не хотела бы уехать отсюда в другую, более спокойную страну. В Южной Африке мне нравится непредсказуемость».

Татьяна приехала в ЮАР из Воронежа вместе с сыном-подростком. Она долго готовилась к этому событию: читала в Интернете все, что могла найти о Южной Африке, задавала вопросы на эмигрантских форумах, общалась с теми, кто уже перебрался туда. До переезда в ЮАР Татьяна училась в вузе, работала в частной компании и даже владела фирмой. В 2007-м вышла замуж за африканера, потомка голландских колонистов в Южной Африке.

«Мой сын скучает по снегу, по горкам. Он, может быть, вернется жить в Россию, – продолжает Татьяна. – Но я, если и скучаю, то не по зиме, а по новогодней атмосфере. Зато в Южной Африке я просыпаюсь утром и вижу яркое солнце. А в России у меня была затяжная депрессия с осени и до весны. Здесь, при всех моих проблемах, каждый день приносит мне больше радости, чем разочарований и огорчений».

Еще во второй половине 1980-х – начале 1990-х иммигранты из СССР могли приехать в Южную Африку по краткосрочной визе (например, как туристы), а затем уже пытаться найти работу и обосноваться в стране. Белое правительство смотрело на таких «нелегалов» сквозь пальцы, и у них обычно не возникало проблем с легализацией, как только они решали проблему трудоустройства. К середине 1990-х разрешение на постоянное жительство получило большинство бывших граждан СССР, переселившихся в Южную Африку в конце Перестройки.

Сегодня у власти в ЮАР – Африканский национальный конгресс (АНК), партия черного большинства, которая проводит политику пред-

почтительного трудоустройства небелых. Политика поощрения иммиграции не проводится с 1994 года, когда белая Национальная партия проиграла первые нерасовые выборы и власть перешла к АНК. В общем случае иммигрант может получить право на постоянное жительство в ЮАР лишь после пяти лет проживания в стране на законных основаниях. Это положение распространяется и на граждан иностранных государств, вступивших в брак с южноафриканским гражданином. Сам факт заключения брака не является достаточным основанием для предоставления разрешения на постоянное жительство. Право на работу не дается иммигранту автоматически: его приходится добиваться отдельно. Южноафриканское Министерство внутренних дел не всегда справляется с потоком заявлений от иностранных граждан, и разрешения иногда приходится ждать месяцами.

Во время перестройки и в начале 1990-х наши соотечественники ехали в ЮАР, не заручившись никакими гарантиями. Главное было поскорее эмигрировать в более благополучную страну, пусть даже в ЮАР. Они приезжали семьями, не рассчитывая вернуться на постоянное жительство в Россию.

Но россияне, которые уехали в ЮАР в последние 10–12 лет, были лучше подготовлены к жизни в этой стране, чем их предшественники. Они уезжают, не сжигая мостов. Большинство из них сохраняют на родине движимое и недвижимое имущество и не отказываются от российского гражданства. Многие еще до переезда находят работу или партнеров для ведения бизнеса в ЮАР и потому довольно ясно представляют, чем они будут заниматься на новом месте жительства.

По данным моего опроса до переезда в ЮАР основными источниками информации об этой стране для наших соотечественниц были Интернет (44%) и южноафриканский жених (36,5%). В этом плане россиянки, поселившиеся в Южной Африке в последние 5–10 лет, находились в лучшем положении, чем их предшественницы. Интернет дает возможность получать оперативную и обширную информацию о будущей стране проживания, что позволяет женщине лучше подготовиться к жизни в ЮАР и быстрее достичь взаимопонимания с южноафриканским населением. В то же время средства массовой информации – как российские (20%), так и зарубежные (10,5%) – перестали быть основным источником сведений о Южной Африке.

Российским женщинам стало гораздо удобнее поддерживать связь со знакомыми на родине и в других странах с помощью электронной почты, мгновенных сообщений (ICQ) или Интернет-телефонии (Skype), а также социальных сетей («Одноклассники», «В контакте»). И поэтому не менее 22% наших соотечественниц получали информацию о Южной Африке через своих друзей и подруг во всем мире.

При таком обилии источников информации неудивительно, что подавляющее большинство участниц опроса еще до приезда в ЮАР имели хотя бы приблизительное представление о том, что их ждет в этой стране. Лишь 5% опрошенных признались, что ничего не знали о Южной Африке, пока не поселились там.

Около 6% наших соотечественниц заявили, что еще до переезда в ЮАР они посещали эту страну по работе или с ознакомительными целями. И все же большинство женщин из бывшего СССР переезжают в Южную Африку, зная о ней лишь понаслышке. Такая ознакомительная поездка на другой конец света стоит дорого, и мало кто из наших соотечественниц может ее себе позволить. Конечно, они едут не в полную неизвестность, как в первые годы после перестройки, но их представление о новой стране проживания не подкреплено личными впечатлениями. «Полноценность и объективность информации, получаемой русской женщиной о предстоящей жизни в Африке, равно как и о культуре ее будущего африканского мужа, весьма условны», – отмечает Н.Л. Крылова в своей книге «Русские женщины в Африке. Проблемы адаптации»[1].

Практически все наши соотечественницы в Южной Африке имеют возможность и желание хотя бы периодически следить за событиями на родине. По данным нашего опроса 55% наших соотечественниц регулярно следят за российскими новостями, а 32,5% – время от времени. Лишь 2% опрошенных, по их словам, «поставили крест на России», и поэтому не интересуются российскими событиями.

Самый популярный, обширный и доступный источник российских новостей для наших соотечественниц в ЮАР – это Интернет (90,5%). Второй по популярности способ получить сведения о происходящем в России – это российские и зарубежные СМИ (51%). Респонденты имеют в виду, прежде всего, телеканалы, входящие в пакет популярной южноафриканской системы спутникового телевидения DStv: Russia Today, BBC, CNN, Sky News, Euro News. Южноафриканским СМИ в этом отношении доверяют лишь 17,5% участниц опроса.

Интерес к событиям в России и российским СМИ среди наших соотечественниц довольно высок. И чтобы удовлетворить этот интерес, они готовы предпринять значительные усилия. На территорию ЮАР не распространяются сигналы со спутников, транслирующих российские телеканалы «Первый» и «РТР Планета». Но россияне устанавливают специальное дорогостоящее оборудование, которое позволяет им смотреть эти каналы. 38% участниц нашего опроса сообщили, что смотрят российское телевидение («Первый» – 14%, «РТР Планета» – 11,5%). Большинство опрошенных (57%) не имеют такой возможности, но все же хотели бы организовать прием телеканалов из России. Остальные респонденты (9%) не смотрят и не хотят смотреть российские телеканалы (в основном это уроженцы других республик СНГ).

В ЮАР можно заказывать русские книги из российских или зарубежных интернет-магазинов и брать напрокат DVD с фильмами на русском языке в кейптаунском Русском доме технологий, образования и развития. Можно искать друзей и единомышленников через сайт «ЮАР.ру» или группу на «Одноклассниках».

Но в Южной Африке нет магазинов русских продуктов, русских ресторанов, кафе и периодических изданий. Русскоязычное население страны слишком малочисленно, а районов компактного проживания выходцев из бывшего СССР в ЮАР не существует. «[В Йоханнесбурге] есть две немецкие лавки, в которых можно купить докторскую колбасу, копченое мясо, копченое сало и селедку, – пишет Наталия Доманчук. – В обычных магазинах этого добра не найдешь. К сожалению, солености – огурцы, капусту и помидоры – мне приходится делать самой. Тортов, конфет, халвы, к которым мы так привыкли на родине, здесь тоже нет. Есть множество других тортов, других конфет, есть белая фисташковая халва, но все равно это не то. Приходится привозить из России»[2].

Общинные периодические издания заменяет Интернет: русских мероприятий в Южной Африке пока не так много и регулярно сообщать не о чем. Расписание богослужений в русском храме можно узнать на приходском сайте.

Навещают родных на родине 56,5%, а принимают их у себя в Южной Африке – 37,5% респондентов. Больше половины опрошенных бывают на родине хотя бы один раз в год (55%). Еще 23% летают туда раз в несколько лет. 12% респондентов не посещают Россию (в основном из-за высоких цен на авиабилеты), но хотели бы регулярно бывать там. И всего 5% участниц опроса ответили, что не ездят на родину, потому что «ничего нового и хорошего» там нет: «Я уже все видела [в России]. Теперь время посетить другие страны. Ностальгией не страдаю».

Татьяна Турчина за два года, прожитых в ЮАР, еще ни разу не бывала на родине: «Конечно, я скучаю по России, особенно по югу. Мой южноафриканский муж тоже не бывал в России, и моя мама видела его только на фотографиях. Я не летаю в Россию, потому что пока не хватает денег. До сих пор я не работала и на зарплату мужа мы жили втроем с сыном. Мой муж совсем не богатый, с его зарплатой жена обязательно должна работать».

«Те, кто иммигрировал в ЮАР давно, обычно приезжали семьями, – считает Татьяна Калязина. Она живет в Кейптауне с 1993 г., когда ее муж, полярник Василий Калязин организовал там центр по обслуживанию антарктических экспедиций. – В последние годы приезжают в основном женщины через брачные агентства или сайты. Сейчас семьями иммигрируют редко. Едут либо так называемые интернет-невесты, либо девицы, которые устраиваются в секс-клубы».

Судя по результатам опроса, средний возраст наших соотечественниц в ЮАР – от 26 до 40 лет (72%). В возрасте 19–25 лет – 9% всех респондентов, 26–30 лет – 35,5%, 31–40 лет – 36,5%, старше 40 лет – 19%. Большинство участниц опроса — граждане России (44%) или Украины (20%). Наряду с гражданством стран СНГ, 17% опрошенных имеют южноафриканское гражданство. У 4% респондентов – только южноафриканское гражданство. Получается, что среди участниц опроса всего 21% гражданок Южной Африки. Это не так уж мало: большинство наших соотечественниц живут в ЮАР меньше 10 лет, а именно такой срок требуется, чтобы получить южноафриканское гражданство.

Женщины, принявшие участие в опросе, проживают преимущественно в крупнейших городах провинций Гаутенг (55%; Йоханнесбург – 36%, Претория – 19%) и Западный Кейп (32%; Кейптаун – 27%). Оставшиеся 13% поселились в КваЗулу-Натале, Восточном Кейпе, Оранжевом Государстве и Северо-Западе. Как и в предыдущее десятилетие, русская диаспора ЮАР – преимущественно городская.

Большинство опрошенных приехали в ЮАР в последние 5 лет (62%); менее трех лет назад (44%). 20% поселились в этой стране 6–10 лет назад, 13% – 11–15 лет назад и 5% – более 15 лет назад. Получается, что наши соотечественницы активнее всего переселялись в Южную Африку не в конце 1980-х – начале 1990-х годов, в период массовой эмиграции из СССР и России, а в первое десятилетие XXI века, когда, по официальным данным, эмиграция из нашей страны сократилась в несколько раз?

На этот вопрос трудно ответить без официальных статистических данных о российской иммиграции в ЮАР за последние 15 лет. Насколько мне известно, Статистическое ведомство Южной Африки не предоставляет такую информацию. Но оценочные данные, появившиеся в отечественной прессе, свидетельствуют о резком росте эмиграции из России во многие страны мира с 2003 года[3]. При отсутствии более надежных сведений можно утверждать лишь то, что за последние 8–10 лет в ЮАР увеличилась не российская иммиграция в целом, а именно женская ее составляющая. То есть по сравнению с 1990-ми годами в эту страну теперь переезжает больше женщин – прежде всего, невест и жен южноафриканских граждан.

Возможно, это происходит оттого, что в 1990-е годы нашим соотечественницам было гораздо сложнее познакомиться с южноафриканцами, чем сейчас. Приходилось рассчитывать на услуги брачного агентства, на ненадежную почту или факс. Между россиянками и южноафриканцами было слишком много препятствий и посредников. Но теперь с помощью Интернета жители наших стран быстрее находят друг друга и начинают общаться напрямую. Поездка в Россию больше не кажется южноафриканцам чем-то фантастическим.

Наши соотечественницы в Южной Африке больше всего дорожат своей семьей, детьми и уверенностью в завтрашнем дне. По крайней мере, такой вывод можно сделать на том основании, как они ответили на вопрос «Что такое счастье?». Самые популярные варианты ответов – семья (67%), уверенность в завтрашнем дне (44,5%) и общение с детьми, их успехи (32%). Несчастье для участниц нашего опроса – это страдания и болезнь близких (75%), неуверенность в завтрашнем дне (44%) и одиночество (40%). Как и в других странах Африки[4], для наших соотечественниц в ЮАР семейные ценности важнее внесемейных.

Но это не значит, что респонденты полностью сосредоточены на семейных делах. Собственные успехи для них тоже очень важны. Примерно по 24% опрошенных ответили, что счастье – это, помимо прочего, самореализация в работе и творчестве, уважение и признание, а также материальные блага.

И все же семья (создание семьи и ее благополучие), дети (рождение детей и забота об их настоящем и будущем) и уверенность в завтрашнем дне – это главные ценности для наших соотечественниц, живущих в ЮАР. Вероятно, эти ценности в значительной степени определяют и причины их эмиграции.

Жены южноафриканцев составляют большинство среди женщин из бывшего СССР, переселившихся в Южную Африку. Об этом свидетельствуют данные нашего опроса: 88% респондентов замужем, причем, как правило, за южноафриканцами (58%) или гражданами других государств, кроме России и СНГ (18%). В браке с россиянами состоят всего 17% опрошенных. Для наших соотечественниц брачная миграция стала основным способом переезда в ЮАР.

В отличие от остальных стран Африки южнее Сахары, в ЮАР мужьями российских женщин становятся, как правило, не черные, а белые – англоязычные южноафриканцы (потомки британцев) или африканеры (потомки голландских колонистов). Среди участниц опроса, состоящих в браке с южноафриканцами, замужем за белыми как минимум 90%.

Дело в том, что численность белых в ЮАР довольно велика для африканского государства – около 9% всего населения страны. Естественно, что большинство «русских жен» предпочитают выходить замуж за представителя своей расы. Играет роль и более высокий уровень благосостояния белых, по сравнению с другими расовыми группами южноафриканского населения – черными, азиатами (индийцы и китайцы) и цветными (малайцы и метисы).

Среди участниц нашего опроса всего одна состоит в браке с черным южноафриканцем и четверо – с цветными. Российские жены черных южноафриканцев – это сравнительно небольшая группа. Некоторые из этих браков заключены в Советском Союзе или в России, где в то время учились или работали южноафриканские женихи.

Чаще всего со своими будущими южноафриканскими мужьями наши соотечественницы знакомятся еще на родине: лично – по работе или через друзей (34%) или виртуально – через сайты знакомств и брачные агентства (35%). На территории ЮАР познакомились всего 20% пар.

Успех русских женщин объясняется тем, что за последние 10–15 лет южноафриканские мужчины поменяли свое представление о них. «Много воды утекло с тех пор, когда пропагандисты времен „холодной войны“ внушали нам, что все русские женщины похожи на мускулистых, волосатых тяжелоатлетов или на трактористов, – пишет обозреватель кейптаунской газеты «Die Burger». – Теперь у южноафриканцев Россия ассоциируется не только с АК-47, „Доктором Живаго“, Распутиным и водкой, но и с русскими красавицами. Глядя на объявления на сайтах, вроде „Русские невесты на заказ“, южноафриканец может подумать: „Черт возьми, зачем тратить время в ночных клубах, ухаживая за капризными, высокомерными кейптаунскими девушками?!“»[5].

В отличие от традиционных стран российской иммиграции, таких как США, Канада и Австралия, белых мужчин в ЮАР примерно столько же, сколько белых женщин[6]. Для этой расовой группы нет демографических предпосылок к тому, чтобы искать брачных партнеров за границей. Южноафриканские мужчины женятся на наших соотечественницах по социально-психологическим причинам. Они считают россиянок привлекательными и заботливыми. Мужчинам из ЮАР нравится, что русские женщины любят готовить, что у них, как правило, хорошее образование и их не смущает возраст жениха.

Есть еще одно важное качество, которое привлекает южноафриканских мужчин. Это готовность наших соотечественниц принять на себя роль хранительницы очага и хорошей матери со всеми сопутствующими характеристиками (женственная, хозяйственная, ласковая). И это характерно не только для россиянок в ЮАР. «Когда я спрашивала, что больше всего нравится вам в русских женщинах, все американцы, с которыми я беседовала, в один голос отвечали: „женственность“, – вспоминает Линн Виссон, автор исследования о русско-американских браках. – Этих мужчин восхищало в россиянках, – которым очень нравилось чувствовать себя женщинами, – то, что они со вкусом одеты, красиво подкрашены и очень следят за собой, стремятся стать женами и матерями, а не взбираться по служебной лестнице. Русские девушки предлагают нечто такое, чего американки дать не могут: истинную женственность и желание играть традиционную роль жены»[7].

Наши соотечественницы ищут надежных, ответственных, внимательных мужчин, которые готовы о них заботиться, хороших отцов для своих детей. Вообще, забота о будущем детей – одна из главных причин, по которым российские женщины пытаются выйти замуж за границей. «Порой

дети – это та единственная палочка-выручалочка, ради чего приходится бороться за жизнь! – считает одна из участниц форума «ЮАР.ру», познакомившаяся с нынешним южноафриканским мужем по Интернету и переехавшая в эту страну вместе с дочерью. – Мы ищем за границей не только собственное счастье, мы пытаемся сделать счастливыми своих детей, своих новых мужей, создать семью, и в какой-то мере именно здесь я почувствовала себя экономически независимой, как бы банально это ни звучало, – экономически защищенной от нашего государства, в котором, как бы я ни лезла из кожи вон со своим высшим экономическим, ничего, кроме “ВЫСШЕГО РАЗОЧАРОВАНИЯ”, не получила»[8].

Наталья Селегенева несколько лет проработала переводчицей в харьковском представительстве американского брачного агентства. Она рассказывает, что среди клиентов подобных агентств женихи из ЮАР встречаются нечасто: «Это экзотика по сравнению с потоком из США и других стран. Но южноафриканские мужчины более “качественные”. Они обращаются в агентство не от скуки или любопытства ради. Южноафриканские женихи искренне хотят создать семью, завести детей». Ориентация на официальный брак выгодно отличает мужчин из ЮАР.

«Южноафриканцы очень похожи по менталитету на русских, особенно – африканеры, – продолжает Наталья. – Их семейные ценности импонируют русским женщинам. Поэтому так много удачных российско-южноафриканских браков. И еще мне кажется, что в ЮАР, на край света, можно уехать только по очень большой любви. Южноафриканское гражданство можно получить только через десять лет! Да и сама ЮАР – не мечта иммигранта из-за непредсказуемости политической ситуации в стране и уровня преступности. За время работы в брачном агентстве я не встречала женщин, которые специально искали бы южноафриканца».

В браке с южноафриканцем наша соотечественница чувствует себя защищенной. Результаты нашего опроса показывают, что в русско-южноафриканских семьях мужья почти всегда помогают своим российским супругам воспитывать детей. Они разделяют с женами ответственность за содержание семьи. «В ЮАР мужчины, как правило, очень воспитанные, интеллигентные, – говорит Наталья Селегенева. – Африканеры – хорошие семьянины, у них крепкие семьи. Здесь многие русские женщины замужем за африканерами и очень счастливы».

И все же российско-южноафриканские браки далеко не всегда бывают удачными. Южноафриканская газета «Die Burger» сообщает, что в Претории существует специальная группа психологической помощи для мужчин, женатых на россиянках[9]. Одна из главных причин семейных конфликтов – «этнокультурное одиночество»[10] российской женщины в Южной Африке, ведь ей приходится в одиночку приспосабливаться к новой для себя среде. Бывает, что россиянка, приехав к мужу в ЮАР, оказывается предоставленной самой себе и даже не может вволю поговорить с родными и подругами на родине или в Южной Африке из-за высоких тарифов на телефонные переговоры.

В России большинство женщин работали. Но очень часто южноафриканский муж сам обеспечивает семью и у жены нет необходимости устраиваться на работу. Среди участниц нашего опроса в таком положении оказались как минимум 22%. Далеко не каждая женщина испытывает от этого неудобства. И тем не менее работа – это источник общения и самореализации. Если наша соотечественница против своей воли замыкается на семье и домашнем хозяйстве и испытывает недостаток общения, это приводит к стрессу и даже депрессии. Отсюда и семейные конфликты.

«Ситуация усложняется из-за того, что здесь чужая страна, социальные связи женщины очень ограничены, – считает Наталья Селегенева. – В любом браке бывают проблемы и конфликты, но на родине у женщины есть социальная поддержка: родители, друзья, коллеги. Родители под боком, всегда можно у них переночевать, обратиться за помощью. А здесь чужая страна, чужой язык, нет друзей и родных и не у кого искать поддержки. Женщина остается один на один со своими семейными проблемами».

Татьяна Калязина работает в Кейптауне переводчицей, и среди ее клиентов много соотечественниц. «Бывают очень хитрые южноафриканские мужья и они обманывают своих российских невест, – рассказывает Татьяна. – Обычно это происходит с женщинами из провинции. Южноафриканцы “выписывают” таких женщин через Интернет. Когда женщина приедет в ЮАР, вдруг может оказаться, что с ее южноафриканским мужем живут, к примеру, трое детей от предыдущего брака и больная мать. Получается, что он привез русскую жену в Южную Африку, чтобы она сидела с его детьми и ухаживала за его матерью! Детей в таком браке не будет, и жена превратится в бесплатную домработницу. А хуже всего девушкам, которые выходят замуж за африканеров и уезжают на фермы. Там тоска, не с кем общаться, и языка они обычно не знают. Полная оторванность от мира».

В еще более непривычной ситуации оказываются и те наши соотечественницы, которые заключают браки с мусульманами – цветными или индийцами, – которые очень религиозны и предпочитают жить замкнуто, в своих общинах. Такие мужья предъявляют строгие требования к женам, вынуждая их переходить в ислам и соблюдать мусульманские традиции и обычаи. К этому готовы далеко не все наши соотечественницы, выходящие замуж за южноафриканских мусульман.

Настоятель единственного русского православного храма преподобного Сергия Радонежского в ЮАР протоиерей Иоанн Лапидус счи-

тает, что проблемы российских женщин в браках с южноафриканцами связаны в первую очередь с различием представлений о том, какой должна быть семья и обязанности супругов по отношению друг к другу: «Если женщина руководствуется исключительно материальными соображениями ("выйду замуж за южноафриканца, и у меня будет большой дом с бассейном, прислуга, машина, замечательный климат"), то в реальности в качестве довеска она получает множество проблем с построением отношений в чуждой культурной, языковой и религиозной среде. Иногда южноафриканские мужья пытаются ограничить свободу передвижения своих российских жен: "Сиди дома, занимайся детьми — и все!" Есть жалобы на побои, рукоприкладство».

Многие соотечественницы собираются покинуть Южную Африку отнюдь не из-за семейных неурядиц, а из-за того, что они не уверены в будущем этой страны. Особенно это касается жен южноафриканцев, которые уезжают вместе с мужьями и по их инициативе. Такие семьи эмигрируют из ЮАР ради собственной безопасности и в стремлении обрести стабильность после жизни в стране, переживающей затянувшийся переходный период.

Неуверенность порождает страх за будущее детей. А у 63% участниц нашего опроса есть хотя бы один ребенок (максимальное число детей – трое) (4,5% опрошенных). Лишь 27% наших соотечественниц хотят, чтобы их дети жили и работали в ЮАР. Большинство опрошенных (59%) предпочли бы, чтобы их сыновья и дочери поселились в другой благополучной стране, но за пределами СНГ (Западная Европа, Австралия, США). Вариант «В России или на моей родине» выбрали 14% ответивших.

«Детей у меня пока нет, но я не очень хочу, чтобы они росли здесь, – говорит уроженка Риги, проживающая в Йоханнесбурге. – Я предпочитаю Европу. Не хочу воспитывать их за заборами и не хочу порождать в них чувство незащищенности».

На вопрос о том, в какой сфере детям будет проще добиться успеха в ЮАР, 95% ответили «Работа в частной компании» или «Предпринимательство». Лишь 5% участниц опроса полагают, что их детям удастся сделать карьеру на государственной службе. Ни одна из опрошенных не считает, что ее детям имеет смысл заняться сельским хозяйством.

Действительно, в Южной Африке белому проще всего найти работу в частном секторе, где предпочтение отдается не расовой принадлежности, а знаниям и навыкам. Государственная служба, несмотря на то что белые есть и в верхних эшелонах власти, считается прерогативой небелых. А будущее фермеров сейчас под вопросом, поскольку правительство все активнее занимается перераспределением сельскохозяйственных угодий между расовыми группами.

Большинство участниц опроса считают, что их дети, когда вырастут, будут считать себя южноафриканцами (60%) российского (русского, молдавского, украинского, еврейского) происхождения или гражданами мира (18%). Только 22% респондентов полагают, что их дети будут называть себя россиянами или принадлежащими той стране, откуда приехала их мать. Вероятно, большинство наших соотечественниц в ЮАР предполагают, что их дети не будут жить в той стране СНГ, откуда приехали они сами. Поэтому женщины считают, что у их детей будет двойственная самоидентификация (например, южноафриканцы русского происхождения) или размытое этническое самосознание (граждане мира).

Поскольку родной язык – один из важнейших элементов самоидентификации, то ребенок, свободно владеющий русским языком, более предрасположен к тому, чтобы ощущать себя русским или, по крайней мере, ассоциировать себя с русским (российским) народом. В иноязычной среде дети усваивают русский язык в семье и в общине. Объединения соотечественников в ЮАР охватывают меньшую часть русскоязычного населения страны. В этой ситуации семья и друзья семьи становятся для ребенка основным источником знаний о русском языке и культуре.

На каком языке наши соотечественницы разговаривают дома, если их муж – гражданин ЮАР или другой страны мира (за пределами СНГ)? Данные опроса показывают, что чаще всего – на английском (92%). Даже если муж – африканер, русская жена, как правило, не знает языка африкаанс. В то же время 46% наших соотечественниц, состоящих в браке с иностранцами, утверждают, что разговаривают дома по-русски. Многие из них уточняют, что с детьми стараются говорить по-русски, а английский – это для общения с мужем и его родственниками. Также надо иметь в виду, что первый родной язык некоторых участниц опроса – украинский, белорусский или молдавский, и они хотят, чтобы их дети в первую очередь говорили на этом языке.

Среди тех участниц опроса, у которых есть дети, 74% заявили, что их сыновья и дочери говорят по-русски достаточно хорошо, чтобы, по крайней мере, общаться на бытовые темы. 54% из них утверждают, что их дети владеют русским в совершенстве. Всего двое опрошенных сообщили, что их дети не говорят по-русски. Эти респонденты не обучают детей русскому и считают, что их сыновьям и дочерям этот язык никогда не понадобится.

Результаты опроса показывают, что подавляющее большинство матерей очень хотят, чтобы их дети говорили по-русски. Они готовы сделать все возможное, чтобы научить детей русскому языку. Не исключено, что некоторые из них преувеличивают степень владения русским у своих детей. Показательно, что на вопрос «Говорят ли ваши дети по-русски?» ответило лишь 85% из тех участников опроса, у которых есть

дети. Возможно, они просто не захотели признаться, что их сыновья и дочери говорят лишь на английском или африкаанс.

С какими проблемами, характерными для ЮАР, наши соотечественницы сталкиваются в повседневной жизни? 35,5% респондентов ответили, что им не хватает общения с соотечественниками. Большинство выбравших этот вариант ответа поселились в ЮАР меньше трех лет назад. Очевидно, эта проблема острее всего воспринимается теми женщинами, которые находятся на первой стадии адаптации к южноафриканским условиям.

Еще в середине 1990-х в ЮАР не существовало никаких объединений «новых» иммигрантов из России. Но ситуация постепенно менялась. При российском посольстве открылась русская начальная школа с учебно-консультационным пунктом для 5–11 классов. В 2003 г. в Йоханнесбурге была создана «Ассоциация российских соотечественников», входящая в «Международный совет российских соотечественников». В Кейптауне есть «Русский клуб». Его участники время от времени проводят встречи соотечественников и тематические вечера, отмечают российские праздники.

На сегодняшний день самое крупное объединение соотечественников в ЮАР – это православный приход преп. Сергия Радонежского, недавно отметивший свое десятилетие. В Мидранде, на полпути между Преторией и Йоханнесбургом, построен приходской центр и златоглавый храм, крупнейший на Африканском континенте. Это еще и единственная русская церковь в Африке южнее Сахары. Основные средства на возведение храма пожертвовали российские компании, работающие в ЮАР.

При приходском центре действует воскресная школа, кружок русского языка для детей и «Клуб молодых мам» – единственное русское женское объединение в Южной Африке. Далеко не все ученики воскресной школы в достаточной мере знают русский язык, поэтому учителям часто приходится прибегать к английскому. Детей учат читать и писать по-русски, преподают им основы пунктуации и грамматики и сокращенную школьную программу русской литературы.

«Клуб молодых мам при нашем приходе посещают около 40 женщин, – рассказывает настоятель русского храма в Мидранде протоиерей Иоанн Лапидус.– Своей задачей мы считаем вовлечение мам и их детей в орбиту Русской Православной Церкви, чтобы в ходе общения друг с другом даже те женщины, которые покинули Родину, “хлопнув дверью”, не забывали свой язык, национальные истоки, православную духовность».

43% респондентов, проживающих в провинции Гаутенг, на территории которой расположена единственная в ЮАР русская церковь, хотя бы иногда посещают этот храм. Некоторые из них участвуют в приходском «Клубе молодых мам», а их дети ходят в русскую воскресную

школу. 60% посещающих русский храм ответили, что положительно оценивают деятельность этого прихода. В работе русской школы при Посольстве в Претории, Русского клуба в Кейптауне и Ассоциации российских соотечественников участвуют всего 6% опрошенных.

Данные нашего исследования показывают, что почти все южноафриканские мужья не возражают против общения своих русских жен с соотечественниками (98%). Более того, 47% южноафриканских супругов поощряют такие контакты. «Мой муж хочет, чтобы у меня был свой круг общения, – говорит одна из участниц опроса. – Он понимает, как мне важно общаться на русском, и ценит, когда мое настроение поднимается от общения с русскоговорящими жителями ЮАР!» Некотрые мужья-южноафриканцы сами привозят своих жен в мидрандскую церковь или на встречи соотечественников. Для женщин такие поездки – желанная возможность пообщаться с земляками, посоветоваться, обменяться опытом и просто поговорить по-русски.

Доброжелательное отношение южноафриканских мужей к общению их жен с соотечественниками может быть следствием перемен в их отношении к России. 76% мужей-иностранцев, по свидетельству их российских жен, относятся к нашей стране положительно или отлично, 17% – нейтрально и всего 7% – отрицательно. «Ситуация в России изменилась, и в ЮАР в целом наблюдается положительное отношение к нашей стране, – говорит о. Иоанн. – События, происходящие в России, активно обсуждаются и, как правило, имеют положительный отклик».

Для большинства респондентов русскоязычные объединения – это место, где можно пообщаться с соотечественниками на родном языке (94%) («общение на родном языке с людьми, у которых схожие с твоими взгляды и интересы»). Как русский клуб такие организации рассматривают всего 15% участниц опроса. В основном это те, кто приехал не из России, а из других республик СНГ.

Лишь меньшинство считает, что через объединения соотечественников в ЮАР можно решать свои проблемы (8,5%). Это может свидетельствовать о неразвистости общинных структур в Южной Африке, об их неспособности защищать интересы соотечественников. А еще – о том, что у русскоязычных жителей ЮАР есть другие эффективные способы решать проблемы, с которыми они сталкиваются в этой стране. Поэтому к объединениям соотечественников, включая русский приход, они относятся, прежде всего, как к способу избавиться от ностальгии, оказавшись в привычном окружении, завести друзей, пообщаться на русском, отметить праздники, к которым они привыкли на родине. Также это «место, где наши дети могут услышать русскую речь, поговорить по-русски, познакомиться с обычаями и традициями России», как отметил один из респондентов, посещающий русскую церковь в Мидранде.

Для большинства участниц опроса объединения соотечественников в ЮАР – это, прежде всего, островок русской культуры, традиций и общения. И поэтому русский приход, организация религиозная, не может вполне заменить некоторым соотечественницам русскоязычный клуб или общество. «Я думаю, что церковь объединяет людей, – считает одна из участниц опроса, – но так как роль церкви изначально другая, то, конечно, церковь не может привлечь разномыслящих людей. Многие, кто приезжает в ЮАР впервые, идут в церковь познакомиться с другими людьми, но после этого контакты, как правило, проходят по индивидуальному желанию. И, зная русских людей, не очень "легких на подъем", контакты могут не состояться».

Большинство опрошенных не участвуют ни в каких объединениях соотечественников в ЮАР (71%). На вопрос о причинах этого наши соотечественницы ответили, что такие объединения недостаточно заметны и эффективны и поэтому — малоизвестны (29%). Кроме того, они слишком далеко расположены, до них трудно добраться без машины (18,5%). Действительно, объединения соотечественников существуют только в Йоханнесбурге (Мидранде) и Кейптауне. Русскоязычные на остальной территории ЮАР, за исключением Претории, которая расположена близко от Йоханнесбурга, не вовлечены в деятельность этих объединений. А для создания собственных ассоциаций и клубов в других городах не хватает людей и инициативы.

Те, кто заявил, что у них нет желания посещать русскоязычные мероприятия (16,5%), приводят в качестве причины собственную лень, невысокий уровень культуры других соотечественников, их ограниченность, склонность к склокам и сплетням. «Я открыта к разного рода контактам, но за мои 2 года в Африке русская община меня разочаровала, – сообщает респондент из Йоханнесбурга. – Пока мне не удалось встретить умных людей, с которыми я могу выпить бокал вина и поговорить на разные темы». Несколько жительниц Йоханнесбурга ответили, что не религиозны или не являются православными, а никаких других объединений, кроме церкви, в их городе нет. И наконец, 14,5% опрошенных заявили, что у них нет времени, чтобы участвовать в деятельности объединений соотечественников.

Отрицательный ответ на вопрос «Есть ли вообще необходимость в таких объединениях?» дали лишь 3% женщин, не посещающих русскоязычные мероприятия. Они считают, что за каждым русскоязычным объединением стоят российские государственные органы, стремящиеся контролировать соотечественников. «Октябрята, пионеры, комсомольцы, партийцы – это все в прошлом, желание давно отбито. Необходимости в таких объединениях нет! – считает москвичка, проживающая в Кейптауне. – Русским и без них живется отлично. Чтобы найти русских

и встречаться с ними, никакие объединения не нужны. Чем меньше официоза, тем больше теплых, дружественных отношений».

В то же время 62,5% наших соотечественниц среди тех, которые не участвуют в деятельности русскоязычных организаций и клубов, считают, что такие объединения нужны – особенно для тех, кто плохо говорит по-английски (помощь в адаптации и преодолении этнокультурного одиночества), и для детей, которым надо передать русский язык и культуру.

Таким образом, в ЮАР есть потребность в более сильных и эффективных *негосударственных* объединениях соотечественников. Как отмечает один из респондентов, «во главе таких организаций должны стоять люди, просвещенные и широко мыслящие, далекие от обывательской суетности, подхалимства, карьеризма по-мелкому, способные создать у людей доверие к деятельности подобных объединений».

На вопрос «Кого больше среди ваших друзей?» 48% участниц опроса ответили: «Соотечественников». При этом 44% респондентов предпочитают дружить с южноафриканцами. Это довольно высокий показатель, свидетельствующий, что значительная часть наших соотечественниц хорошо адаптировалась в Южной Африке и усвоила южноафриканский образ жизни. Например, Наталия Доманчук рассказывает, что почти все ее знакомые русскоязычные женщины интересуются регби, национальным видом спорта ЮАР. Они стали регбийными болельщицами под влиянием своих южноафриканских знакомых и супругов.

Дружба предполагает равноправие и взаимопонимание, и, вероятно, наши соотечественницы встречают такое отношение к себе со стороны южноафриканцев. Впрочем, некоторые респонденты сообщают, что в ЮАР их единственный друг – это муж-южноафриканец, а все прочие друзья остались на родине. «"Мой лучший друг – моя жена (или муж)", – обычно говорят члены смешанных семей, поскольку именно супруг помогает партнеру преодолеть тернистый адаптационный период, подбадривает, учит и поддерживает его, – отмечает Линн Виссон. – Но как раз в этот период русским больше всего не хватает старых друзей»[11]. В то же время чем гармоничнее семейные отношения, тем легче проходит адаптация иммигранта.

Какие же качества респонденты ценят в своих соотечественниках? 44% участниц опроса указали, что россиян в Южной Африке выгодно отличает искренность, прямота, доброжелательность, общительность и гостеприимство. Возможно, здесь извечный контраст между пресловутой «холодностью» и «расчетливостью» европейца и русской «широтой души». Например, респондент из Йоханнесбурга считает, что самая привлекательная черта русских в ЮАР – это их национальность, ведь «никто не поймет загадочную русскую душу так, как другая загадочная русская душа».

Многие наши соотечественницы жалуются, что в ЮАР им не хватает «культуры» (походов в театры, на концерты, общения на интеллектуальные темы). Южноафриканцы кажутся им ограниченными, зацикленными на деньгах и спорте. Если в крупных городах все же имеются театры и концертные залы (где регулярно выступают российские гастролеры), то в провинции наши соотечественницы чувствуют себя практически изолированными от культурной жизни.

Татьяна Калязина считает, что для успешной адаптации необходимы активность, энергичность, предприимчивость и желание добиться успеха: «Есть женщины, которые сразу начинают ныть: “Мне в ЮАР скучно, мне тут нечего делать…” А есть такие, которые приезжают и начинают сразу же учить язык, получают водительские права, находят работу или начинают свое дело. Вот, например, недавно сюда приехала одна женщина из Казани, возраст за 50, по профессии парикмахер, вышла замуж за пожилого южноафриканца. Она сразу же активно начала учить язык, завела местных друзей, научилась водить машину. И теперь она здесь, в Кейптауне, открыла свой парикмахерский салон. Так что все зависит от характера. Если человек приехал и хочет здесь жить достойно, он предпринимает для этого активные усилия и, как правило, добивается желаемого. А если сидеть дома, ничего не делать и постоянно ныть, тогда здесь будет плохо и скучно».

Все же большинство наших соотечественниц с уважением относятся к Южной Африке. На вопрос «Знаете ли вы историю и достопримечательности ЮАР?» 84% опрошенных ответили утвердительно. Остальные признались, что почти ничего не знают о южноафриканской истории, но хотели бы лучше познакомиться с ней. И всего одна участница опроса указала, что история и достопримечательности Южной Африки ей неинтересны. Если бы участницы опроса презирали ЮАР, они вряд ли интересовались бы ее историей.

Некоторые респонденты считают характерной чертой своих соотечественников «расизм по отношению к черному населению ЮАР». Расистские предрассудки действительно распространены среди российских иммигрантов, но надо отметить, что они присущи южноафриканскому обществу в целом. На протяжении столетий оно было разделено, прежде всего, не на социальные классы, а на расы. «Здесь вы вряд ли встретите белого жителя, уважающего чернокожего, – пишет Наталия Доманчук. – Так построена жизнь: люди в ЮАР делятся на белых и на черных. Черные и белые живут по-разному, думают по-разному, едят разную пищу, даже спорт у них разный»[12].

Вторая по важности проблема для наших соотечественниц в Южной Африке – это трудоустройство (31%). Отсутствие работы ограничивает финансовые возможности и занижает самооценку, что усложняет адаптацию иммигранта. Ведь именно на работе проще всего улучшить владение языком, завязать знакомства среди южноафриканцев и на собственном опыте узнать об их традициях, обычаях. О невозможности найти работу или получить разрешение на работу заявили 12,5% опрошенных.

В ЮАР россиянкам непросто найти работу, но совсем не из-за негативного отношения к работающим женщинам, как в некоторых других странах Африки. Напротив, южноафриканские женщины пользуются привилегиями при трудоустройстве.

Проблемы возникают по другим причинам. В Южной Африке очень высокий уровень безработицы – 26,5% по официальным данным. Почти весь неквалифицированный труд – это удел небелого населения (им занимаются только те иммигранты, кто приехал из других стран Африки). Про политику предпочтительного трудоустройства черных я уже упоминал. Трудности при приеме на работу у наших соотечественниц возникают также и-за недостаточного знания английского языка и из-за того, что работодатели неохотно признают российские дипломы. Получить разрешение на работу в Южной Африке тоже непросто.

Тем не менее большинство наших соотечественниц, постоянно живущих в ЮАР, трудоустроены (61,5%). Хотя до переезда в Южную Африку 55% участниц опроса работали в частных компаниях, 19% – в государственных учреждениях, а 5% имели собственный бизнес, в ЮАР лишь одна опрошенная работает в государственном учреждении (старший научный сотрудник в Геологической службе ЮАР).

11,5% респондентов сообщили, что у них в Южной Африке свой бизнес. Например, жена Сергея Кулика Елена создала и много лет возглавляет в Йоханнесбурге туристическую компанию, специализирующуюся на обслуживании VIP-клиентов из СНГ. Занятия остальных участниц опроса очень разнообразны, но это всегда специальности, требующие квалификации: парикмахеры, косметологи, секретари, фотографы, воспитатели в детском саду, туристические гиды, продавцы, тренеры.

Почти половина (44,5%) работающих русскоязычных женщин в Южной Африке занимают должности, которые требуют высшего образования. Это финансовые работники, бухгалтеры, специалисты по маркетингу, закупкам и сбыту, переводчики, менеджеры, врачи, фармацевты, ученые, инженеры, программисты и геологи. При этом высшее образование имеют 77% опрошенных и еще у 8,5% оно незаконченное.

Большое количество женщин с высшим образованием – это специфика российской эмиграции на протяжении всего XX века. У выпускниц вузов, владеющих английским, больше шансов познакомиться с иностранцем по работе, через друзей или через Интернет. Часто у них и

более высокие требования к потенциальным мужьям. Кроме того, «сказывается, вероятно, большая неудовлетворенность и неустроенность высокообразованных женщин в России, – отмечает один из ведущих российских специалистов по женской миграции Е.В. Тюрюканова. – Это связано как с высокими профессиональными запросами, трудностями совмещения работы с домашними проблемами и воспитанием детей, так и с усилением экономической дискриминации женщин на рынке труда…»[13]

Особую группу российских женщин составляют стриптизерши, сотрудницы салонов эротического массажа и служб «женского эскорта». К сожалению, сегодня в Южной Африке, с ее жесткой иммиграционной политикой и отдаленностью от мировых экономических центров, именно эти специальности наиболее характерны для трудовой миграции из России. Так сформировался стереотип нашей соотечественницы в ЮАР: либо это «невеста на заказ» (брачная миграция), либо «девочка из стриптиз-клуба» (трудовая миграция). Это восприятие усиливается за счет освещения в местной прессе наиболее вопиющих случаев дискриминации стриптизерш или проституток из стран России, Украины, Молдовы.

Некоторые женщины из России и других стран СНГ приезжают в Южную Африку для занятия проституцией. При этой работе велик риск заражения СПИДом, ведь ЮАР занимает одно из первых мест в мире по темпам распространения этой болезни. Впрочем, далеко не все из них добровольно выбирают эту работу. В ЮАР известны случаи принуждения женщин из СНГ к занятию проституцией. Как правило, жертвами преступников становятся образованные 18–35-летние женщины[14].

Третьей серьезной проблемой повседневной жизни в Южной Африке участницы нашего опроса считают языковой барьер (22%). Язык – это ключ к пониманию народа, и чем хуже владение языком, тем неувереннее иммигрант чувствует себя в принимающем обществе. В ЮАР сложилась специфическая языковая ситуация, которая значительно облегчает адаптацию иммигрантов. Язык межрасового и межэтнического общения в этой стране – английский. При этом лишь немногим более 8% южноафриканцев считают его родным. Получается, что подавляющее большинство жителей страны не являются носителями английского. Поэтому южноафриканцы очень терпимо относятся к грамматическим ошибкам и разнообразию акцентов.

22% респондентов сообщили, что в повседневной жизни они сталкиваются с расовой дискриминацией. Вероятно, они имеют в виду, прежде всего, государственную политику предпочтительного трудоустройства небелых. Часто работодатели вынуждены нанимать персонал по расовому признаку. Им приходится игнорировать уровень профессионализма будущих сотрудников, чтобы соблюсти квоты. При таком

подходе к набору кадров наши соотечественники, как и все южноафриканские белые, оказываются в заведомо невыигрышном положении.

Около 14% опрошенных указали, что одна из самых главных проблем, с которой они сталкиваются в ЮАР, – это преступность. Такого варианта ответа не было в нашем опросе, и то, что участницы сами предложили его, говорит о чрезвычайной важности этой проблемы. Действительно, по данным различных исследований, Южная Африка занимает одно из первых мест в мире по числу нападений, убийств и изнасилований на душу населения.

«Белый человек без автомобиля – как без рук, – пишет Наталия Доманчук, инженер из Одессы, поселившаяся в Южной Африке около семи лет назад. – Автомобиль в ЮАР – это не роскошь, а действительно средство передвижения»[15]. Женщине с несколькими детьми никак не обойтись без машины. Детей нужно отвезти в школу, встретить после школы, отвезти в спортивную секцию или на танцы, а потом снова забрать и доставить домой. Чем больше детей, тем больше времени и сил отнимают такие переезды. То же самое с развлечениями: «Дочка хочет в кино? Значит, или я, или мой муж ее должны отвезти на машине в шопинг-центр, оставить там и через два-три часа забрать. Иногда я отвожу какую-нибудь подружку дочки, а мама этой подружки потом забирает свою и мою дочь и привозит домой»[16].

Доброжелательность местного населения помогает преодолеть иммигрантскую отчужденность. В этом смысле нашим соотечественникам в ЮАР повезло. Южноафриканцы относятся к иммигрантам из бывшего СССР с любопытством и симпатией. «Русских в ЮАР очень мало, – отмечает Наталия Доманчук. – Все, кто слышит наш акцент, узнают, откуда мы, и потом с удовольствием расспрашивают, нравится ли нам здесь»[17].

Чтобы узнать, какими видят наших соотечественников южноафриканцы, я предложил респондентам продолжить фразу «Все знают, что русские…» Стереотип получился таким: «Русские пьют много водки, живут и гуляют с размахом. Среди них немало квалифицированных работников и специалистов. Русские женщины красивы и доступны. Русские мужчины суровы, грубы и связаны с преступным миром». В целом такой образ наших соотечественников характерен не только для Южной Африки, но и для других стран, где селятся иммигранты из России. «Водочный стереотип» связан еще и с тем, что самые популярные марки водки в Южной Африке имеют русские названия — «Smirnoff», «Count Pushkin» и «Russian Bear».

Если же попытаться выяснить, какой образ России сложился у большинства участниц нашего опроса, результат получится противоречивым. С одной стороны, с понятием «Россия» у соотечественниц свя-

заны такие положительные ассоциации, как «Родина», «юность, молодость, мое прошлое», «русская природа, просторы, березки», «родители», «друзья». Вспоминаются праздники, веселье на Новый год, на Масленицу, на 8 марта. Россия – это «огромная страна», «великая культура», «славная история», «могучая держава».

Но с другой стороны, участницы опроса не забыли и о «хамстве и неприветливости», «орущих тетках», «хмурых лицах», «бюрократии», «тяжелых сумках», «ужасных дорогах», «грязи и нищете», «плохой погоде», «вонючих подъездах». Как заявила одна из участниц опроса, «Россия – это коррупция, алкоголики и высокая культура (литература, кино, живопись и пр.), до которой не подняться никому и никогда».

* * *

Главные причины иммиграции россиян в Южную Африку как до перестройки, так и в настоящее время – социально-экономические. Это желание найти высокооплачиваемую работу, выйти замуж за надежного и заботливого мужчину «западного» типа, обрести комфорт и уверенность в своих силах, жить в демократическом обществе. За исключением короткого периода в начале 1990-х, наши соотечественники обычно приезжали на подготовленные позиции. У них есть предложения работы или конкретные условия для ведения бизнеса в ЮАР. Женщины, иммигрирующие в индивидуальном порядке, обычно едут к южноафриканским женихам.

В то же время российским иммигрантам в Южной Африке приходится жить в атмосфере расовой напряженности. Несмотря на заверения тамошних политиков, ЮАР еще очень далека от идеала «Страны радуги». Южноафриканское общество до сих пор разделено по расовому признаку и представители разных рас не спешат объединяться, вступать в межрасовые браки и даже просто дружить. Незнание и непонимание психологии людей других рас порождает предрассудки, которые разделялись очень многими нашими соотечественниками в Южной Африке и в XX веке, и в начале XXI-го.

Межрасовые браки до конца эпохи апартеида были запрещены законом. Но даже если бы такого запрета не было, русские эмигранты тех лет вряд ли стремились связать свою судьбу с черными или цветными. Даже в новой, демократической Южной Африке наши соотечественники сравнительно редко вступают в межрасовые браки. Подавляющее большинство российских женщин в этой стране выходят замуж за белых. И есть все основания считать, что в ближайшем будущем ситуация не изменится.

По моим наблюдениям, наши соотечественники по менталитету ближе к африканерам. С ними они легче устанавливают контакты и находят взаимопонимание. В то же время российские иммигранты разделяют предубеждения относительно африканеров, распространенные в среде англоязычных южноафриканцев. Российские иммигранты редко изучают африкаанс, предпочитая говорить с южноафриканцами только по-английски. Мне кажется, что в вопросах социального престижа россияне в Южной Африке ориентируются на преуспевающих англоязычных южноафриканцев.

Как и в предыдущие десятилетия, Йоханнесбург – это главный центр русской иммиграции в Африке южнее Сахары. В этом городе находится единственный в стране и на юге Африки русский храм. Вообще, российская иммиграция в ЮАР остается преимущественно городской. Больше всего наших соотечественников живет в Йоханнесбурге, Претории и Кейптауне. Выходцы из бывшего СССР есть во всех крупных городах страны.

Российские иммигранты традиционно занимаются квалифицированным умственным трудом, предпринимательством; есть среди них мелкие служащие, продавцы, гиды. Но в любом случае они не связаны с неквалифицированным физическим трудом, как наши соотечественники в других странах. Исключение составляют российские женщины, занятые в секс-индустрии, но это лишь небольшая (хотя и заметная) часть россиян в Южной Африке.

Большинство наших соотечественников в ЮАР принадлежат к среднему классу и в социально-экономическом отношении мало отличаются от белых южноафриканцев. Они живут в отдельных частных домах, владеют автомобилем. По хозяйству им помогает прислуга. Как и в предыдущие десятилетия, российские женщины обычно имеют диплом о высшем образовании. Больше половины наших соотечественниц работают.

Дети доперестроечных русских иммигрантов обычно оставались жить в ЮАР и считали себя южноафриканцами русского происхождения. Если политическая и экономическая ситуация в Южной Африке не изменится кардинально, то скорее всего детей «новых» иммигрантов ждет та же судьба. Вопрос о том, сохранят ли они нынешний уровень владения русским языком во взрослом возрасте при довольно тесных связях их родителей с Россией, остается открытым.

Россияне, приехавшие в ЮАР после перестройки, так же, как их предшественники, стремятся к общению и объединению. И для «новых», и для «старых» иммигрантов объединение соотечественников – это, прежде всего, средство культурной взаимопомощи. Они хотят говорить по-русски, общаться друг с другом, вместе отмечать праздники, сохранять русские традиции и передавать их детям.

Южноафриканское направление, видимо, останется маргинальным для российских мигрантов. Увеличение иммиграции наших соотечест-

венников в эту страну возможно только с общим ростом эмиграции из России. Главные причины, препятствующие российской иммиграции в ЮАР, – это строгие ограничения на иммиграцию в Южную Африку (в том числе, квалифицированных кадров), сложности с трудоустройством белых иностранцев, уменьшение роли белых в политике и экономике, неоднозначность перспектив южноафриканского общества и бесконфликтного сосуществования расовых групп в этой стране. В этой ситуации наибольший потенциал имеет брачная иммиграция женщин из России и других стран СНГ.

---

[1] *Крылова Н.Л.* Русские женщины в Африке. Проблема адаптации. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 1996. С. 10, 58.

[2] *Доманчук Н.* ЮАР наизнанку. М.: ЗАО Центрполиграф, 2008. С. 190.

[3] *Пыльнова Д., Шкрылев Д.* 440 000 человек уехали из России за последние пять лет // Новая газета. 2008. № 46.

[4] *Крылова Н.Л.* Русские женщины в Африке. Указ. соч. С. 244.

[5] *Kirsten J.* Haai, generaal, die Russe is op ons! // Die Burger. Kaapstad, 2004. 28 Augustus. Bl. 8.

[6] Mid-Year Population Estimates, South Africa: 2008. Statistical Release P0302. Statistics South Africa, 2008. P. 7.

[7] *Виссон Л.* Чужие и близкие в русско-американских браках. М.: Валент, 1999. С. 54.

[8] Сообщение на форуме сайта ЮАР.ру (www.yuar.ru), 03.07.2007.

[9] *Kirsten J.* Haai, general, die Russe is op ons! Op. cit. Bl. 8.

[10] *Крылова Н.Л.* Русские женщины в Африке. Указ. соч. С. 58.

[11] *Виссон Л.* Чужие и близкие в русско-американских браках. Указ. соч. С. 158.

[12] *Доманчук Н.* ЮАР наизнанку. Указ. соч. С. 9.

[13] *Тюрюканова Е.В.* Миграция женщин из России: еще одна «стратегия успеха»? // Гендерные аспекты социальной трансформации. Институт социально-экономических проблем народонаселения РАН. М., 1996. С. 84–102.

[14] Judges Asked to Clamp Down on Trafficking // Pretoria News. Pretoria, 2007. 19 October.

[15] *Доманчук Н.* ЮАР наизнанку. Указ. соч. С. 207.

[16] Там же. С. 174.

[17] Там же. С. 189.

О.С. Кулькова

«FEMMES RUSSES AU SÉNÉGAL»: ОЧЕРК ЖИЗНИ НАШИХ СООТЕЧЕСТВЕННИЦ*

Жаркий и влажный – как в сауне – воздух, деревья с пышными кронами, расцвеченными яркими цветами, песок и мусор на улицах, приветливые темнокожие люди – много веселых, день-деньской играющих детей, женщины в цветастых платьях и тюрбанах, мужчины в длинных одеяниях... Таковы первые впечатления от Сенегала, небольшой, мирной африканской страны. Сразу чувствуется, что все здесь – совсем не так, как в России. Даже ритм жизни и ощущение времени – другие.

Однако в некоторых домах Дакара часто звучит русская речь, здесь готовят не только традиционный сенегальский рис с рыбой – «чебуджен», но и русские пельмени и борщи, на дружеских встречах поют русские песни. Это дома русских женщин[1] и их сенегальских мужей. Многие из этих женщин прожили здесь уже более десяти лет, а некоторые – почти полвека. Разные по характеру, мировоззрению, профессии, из всех уголков бывшего СССР, здесь они стали душой русского землячества.

Приветливые, собранные, умные и деловитые, эти красивые женщины, нашедшие свое место в сенегальском обществе, по сути, воплощают собой Россию. По-разному они влияют на сенегальское общество. По проекту женщины-архитектора возводятся новые здания на улицах Дакара, женщина-профессор готовит молодые кадры для учреждений и предприятий Сенегала, женщина-музыкант дает частные уроки фортепиано, и очередь потенциальных учеников, наслышанных о славных традициях «русской школы», все растет...

Посольство Сенегала в Москве отмечает: «Вносят свою лепту в улучшение отношений между нашими странами русские жены сенегальцев, когда-то учившихся в России. В отличие от русских женщин, живущих в большинстве других африканских стран, сенегальские жены чаще всего сообщают, что жить им в Сенегале нравится и в Россию обратно не хочется»[2].

Отношение к русским в Сенегале дружелюбное. В качестве туристов, правда, русские появлялись здесь нечасто, во всяком случае, до

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта «Русские женщины в Африке: образ России в гендерном аспекте» (проект № 07-01-02023а).

открытия сенегальского посольства в столице России (например, в 2004 г. в Сенегале побывали около 80 граждан России). По данным российского посольства в Дакаре позиции русского языка в Сенегале укрепляются. В настоящее время он утвердился в качестве второго «живого» иностранного языка, изучаемого в средних и высших учебных заведениях этой страны[3].

Русских и бывших советских граждан здесь немного, всего, может быть, около 100–120 человек (включая детей).

Русских женщин – около пятидесяти, из них тридцать состоят в Ассоциации русскоговорящих женщин, проживающих в Сенегале, «Радуга»[4], которая базируется в Дакаре. (В столице, как я полагаю, проживает и большинство наших соотечественниц.) Анкетирование проводилось только среди женщин-членов Ассоциации, так как у автора имелась возможность получить только их контактные данные. Всего на вопросы стандартной анкеты ответили 15 женщин, состоявших или состоящих на данный момент в браке с сенегальскими гражданами. Следует отметить, что не все проживающие в Сенегале русские женщины состоят или состояли в таком браке, а, следовательно, определенная их часть не подпадала под задачи данного исследования[5]. Таким образом, можно считать, что выборка в 15 человек представляет собой 30–33% от генеральной совокупности, то есть одну треть от числа всех женщин, проживающих в Сенегале и состоящих в браке с сенегальскими гражданами. Итак, можно считать эту выборку вполне репрезентативной и позволяющей нарисовать целостную картину жизни всего русскоязычного женского сообщества в Сенегале.

Попробуем набросать групповой портрет наших респонденток. Чуть более половины из них (53%) принадлежат к возрастной группе от 41 года и старше, около 33% находятся в возрасте от 31 года до 40 лет, 13% свой возраст не указали. Таким образом, молодых женщин в сенегальском русскоязычном сообществе совсем немного. Около 87% опрошенных прожили в Сенегале значительно более десяти лет – два, три, а то и четыре десятилетия. Остальные 13% живут здесь более пяти лет. Практически всем женщинам удалось ближе познакомиться с историей и достопримечательностями Сенегала. Русские женщины совершают поездки по стране, читают сенегальскую литературу, общаются с жителями Сенегала на их языке, узнают больше об истории и традициях разных народов Сенегала от своих супругов.

Основную массу составляют русские (73%) и украинки (27%).

В конфессиональном плане около 53% респонденток являются православными христианками, около 13% – мусульманки, примерно такой же процент придерживается атеистических взглядов, одна из респонденток отнесла себя к агностикам и двое не ответили на данный вопрос анкеты.

Все респондентки до замужества жили в городах, 93% из них не состояли в браке до своего замужества с сенегальским гражданином. Однако часть респонденток на момент проведения исследования состояла в разводе со своими сенегальскими мужьями, некоторые вышли замуж повторно, преимущественно за европейцев. Есть респондентка, для которой брак с сенегальским гражданином – второй, есть женщина, которая проживает в Сенегале со своим мужем – гражданином Мали, есть вдова.

Все опрошенные женщины поддерживают отношения со своими кровными родственниками. Все респондентки имеют возможность совершать поездки на Родину, навещать родных и близких, родственники примерно половины опрошенных (47%) посещали их в Сенегале, более половины (около 53%) поддерживает общение с родными путем переписки (преимущественно, как я полагаю, по электронной почте), посредством Скайпа и телефона.

Предыстория замужества женщин из данной выборки может быть вкратце обрисована следующим образом. К моменту вступления в брак треть из них (около 33%) проходила курс обучения в университете или вузе, около 53% уже работали в государственных и медицинских учреждениях, учебных заведениях, сфере обслуживания. Остальные учились и работали одновременно.

Знакомство респонденток с их будущими мужьями в подавляющем большинстве случаев состоялось в учебном заведении (около 33%) и общежитии (33%), а также у друзей (20%). Упоминались такие варианты, как «на своем рабочем месте» и «в театре». В ходе развития отношений большинство респонденток получали сведения о Сенегале от своих женихов, а также их друзей (80%), равное число опрошенных (по 20%) упомянули в качестве источников такой информации СМИ и художественную или научно-популярную литературу. Лишь одна респондентка упомянула при ответе на вопрос учебные программы. Никто из респонденток не упомянул в качестве источников информации о Сенегале своих родителей и друзей, что, в общем, закономерно и отражает крайне низкий уровень осведомленности среднестатистических граждан СССР/России о жизни африканского континента.

Однако возвратимся к истории «Радуги». Дата рождения организации – 21 октября 1987 года. Организация имеет четко прописанный устав, руководство ею осуществляет Бюро, состоящее из 6 человек.

Согласно Уставу цели и задачи Ассоциации заключаются в укреплении связей между русскоязычными женщинами, проживающими в Сенегале, эффективной адаптации в новой среде с сохранением культуры, традиций и русского языка, а также в налаживании и поддержке отношений с представителями других женских организаций[6].

На праздновании двадцатилетнего юбилея Ассоциации в 2007 г. с речью к гостям и членам Ассоциации обратились Татьяна Ивановна

Синюкова-Камара, бывшая вторым по счету ее президентом и занимавшая этот пост около 5 лет, и Наталия Жагдаловна Тиам, нынешний президент «Радуги»[7], уже второй раз избранная на этот пост и занимающая его в общей сложности около четырех лет.

Эти выступления дают представление о том, как зарождалось объединение русских женщин на сенегальской земле, как оно развивалось и каковы перспективы его деятельности.

Т.И. Синюкова-Камара так охарактеризовала первые шаги к возникновению Ассоциации: «По приезде в Сенегал мы все, я думаю, испытали состояние растерянности, одиночества и неуверенности, несмотря на участие и старание наших мужей. Вся прежняя жизнь, такая понятная и родная, осталась там, в нашей стране. И очень захотелось общения со своими, разговоров на русском языке, чтобы быть близко к своей культуре, чтобы найти понимание и поддержку. Мы потянулись к нашим женщинам, которые приехали в Сенегал раньше, обжились и могли помочь нам, ведь все мы были воспитаны в духе солидарности. Нас было тогда немного, мы стали встречаться, вместе проводить выходные дни, делиться своими проблемами. Это, наверное, было уже зарождение нашего сообщества»[8].

С течением времени женщины решили оформить статус сообщества и создать Ассоциацию. По их замыслу, это должно было помочь им более успешно выстраивать свои отношения с официальными структурами, решать проблемы административного порядка, стать представительной силой, с которой будут считаться в сенегальском обществе. 10 октября 1987 года состоялось учредительное собрание, а вскоре Ассоциация была зарегистрирована. На начальном этапе число ее членов не превышало пятнадцати человек.

Советский культурный центр оказал большую поддержку женской инициативе – он предоставил зал для собраний Ассоциации, дети русских женщин по средам занимались русским языком, рисованием, музыкой, танцами с квалифицированными преподавателями, его сотрудники шли навстречу просьбам членов Ассоциации. Помогало и советское посольство, разрешая пользоваться библиотекой, видеотекой. Раз в месяц русские женщины посещали посольство и общались с дипработниками, которые рассказывали им о политическом положении, сообщали о событиях, случившихся за этот месяц в СССР. Раз в месяц посольство предоставляло в пользование автобус, и русские женщины выезжали за город на океан с семьями. Все это, безусловно, способствовало становлению Ассоциации.

Можно отметить, что наши женщины по-настоящему ценят Ассоциацию как место общения с соотечественницами (так ее охарактеризовали 60% опрошенных), как возможность поговорить на родном языке (26%). Значительная часть женщин воспринимает Ассоциацию как си-

лу, помогающую решать собственные проблемы (26%). Опрос показал, что женщины с интересом воспринимают все, что происходит с Ассоциацией, им нравится участвовать в ее деятельности. Лишь одна респондентка охарактеризовала ее скорее как «женский клуб» (но в позитивном смысле), а еще одна женщина сказала, что члены Ассоциации для нее словно семья.

Существует и сайт объединения, в рамках которого работает форум. Теперь, пользуясь Интернетом, русские женщины могут общаться друг с другом, не выходя из дома, что очень удобно, так как порой трудно собраться всем вместе – русские женщины живут и работают в разных частях Дакара, а порой и за его чертой.

Форум, существующий на сайте, – место виртуальных встреч, обсуждения новостей, обмена мнениями. Женщины делятся здесь кулинарными рецептами, ссылками на музыкальные сайты, обсуждают бытовые проблемы, покупают и продают различные вещи друг у друга, договариваются об организации встреч, рассматривают электронные версии фотографий из семейных альбомов. Среди постоянных тем – «Наша Ассоциация» (новости о жизни сообщества), «Юридическая консультация», «Полезные советы», «Беседка», «Развлечения, досуг, хобби», «Наши дети», «Культура», «Кулинария», «Барахолка», «Комната смеха», «Наш альбом» и раздел замечаний и предложений по работе форума. Стороннему наблюдателю, то есть человеку, не состоящему в Ассоциации, доступ к важнейшим темам закрыт, что свидетельствует об активном, продуктивном и довольно открытом общении, существующем внутри женского сообщества, которое стремится охранить свою неприкосновенность от постороннего нежелательного внимания или вмешательства.

Практически все русские женщины имеют высшее образование и работают, нашли свое место в сенегальском социуме. Их мужья также принадлежат к образованной элите общества, по преимуществу все они получили образование в СССР. Однако выпускники советских вузов «первого призыва», вернувшиеся на родину в начале-середине шестидесятых, и более поздние выпускники столкнулись с проблемой признания их дипломов. Многим пришлось подтверждать свою квалификацию. Подобная проблема возникала и перед их русскими женами[9]. Это создавало дополнительные бытовые трудности для таких молодых пар, которые не могли найти работу сразу по приезде.

Однако на настоящий момент можно утверждать, что большинство русских женщин в Сенегале имеют работу. В нашей выборке 80% респонденток указали, что работают. Около 13% не имеют в этом материальной необходимости. Есть и те, которые достигли пенсионного возраста.

В беседах женщины отмечали важную роль работы в адаптации к жизни в Сенегале. Работа позволяет женщинам реализовать себя, расширить круг общения, быстрее совершенствовать языковые навыки и усваивать социокультурные нормы, получать больше информации о стране и людях, чувствовать себя самостоятельной. Выход на работу часто способствовал преодолению адаптационного стресса. По словам респонденток, сенегальцы благосклонно воспринимают русских женщин в качестве коллег, стремятся помочь им в меру возможностей, относятся с уважением к их профессиональной квалификации. Следует отметить, что в Сенегале очень востребованы и уважаемы представители интеллектуального труда (профессора, преподаватели, др.) и медицинские работники. На мой взгляд (и это соотносится с тем, что сообщали мне некоторые информанты), в Сенегале ряду наших соотечественниц удалось реализовать себя в профессиональном плане гораздо полнее и плодотворнее, нежели в СССР/России.

В беседе с тремя соотечественницами они отмечали: «В Сенегале вообще достаточно сложно с работой, но можно найти работу. Русской женщине немножко проще найти работу, потому что больше доверия к белым людям. В некоторых местах это престижно, чтобы был белый работник. То есть именно из-за цвета кожи есть небольшой приоритет»[10].

Все наши соотечественницы отлично владеют французским языком, местным наречием – волоф. В семьях, да и на форуме, они пользуются то русским, то французским. Согласно данным анкетирования 67% респонденток дома разговаривают на двух языках – русском и французском или русском и волоф, около 27% дома говорят только на своем родном языке, и около 13% – на языке мужа. Двуязычие возможно благодаря тому, что в подавляющем большинстве случаев мужья респонденток – это выпускники советских вузов, хорошо владеющие русским языком.

Женщины, которые прожили здесь уже более десяти лет, в разговоре порой затрудняются подобрать точное русское слово или оборот для выражения своей мысли и нередко заменяют их французскими. Однако по приезде в Сенегал, наверное, никто из них не владел ни французским, ни тем более одним из местных языков – волоф (наиболее распространенный в Дакаре). Из описанных в анкетах и личных беседах трудностей адаптации к местным условиям «незнание языка» называлось, пожалуй, чаще остальных (об этом говорили 60% респонденток). Это и понятно. «Без него ты беспомощна», «без языка как без рук», «большинство информации вынуждена получать только через мужа, когда не знаешь языка», – таковы были комментарии русских женщин. Это же обстоятельство в первое время, вероятно, создавало и определенные трудности с устройством на работу.

Среди других непривычных аспектов сенегальской жизни, к которым было сложно адаптироваться нашим соотечественницам, они называли структуру питания (40%), климат (40%), местные традиции, обычаи и религию (20%). Около 27% респонденток отмечали, что в начальный период жизни испытывали сложности в общении с родственниками мужа, и практически половина опрошенных (47%) признавались, что испытывали сильную ностальгию. В общем-то, все эти сложности понятны.

Климат в Сенегале жаркий и влажный, а Дакар еще и частично лежит в низине, что обусловливает большее давление.

В структуре питания преобладает рис, пальмовое масло, есть специфические овощи и травы, много пряных специй, и в особенности красного и черного молотого перца. Что касается структуры питания, то следует отметить, что русские женщины достаточно быстро и изобретательно находят выход из положения. Они готовят сами блюда русской или украинской кухни, но добавляют в меню и сенегальские блюда. Пользуются популярностью традиционные сенегальские прохладительные напитки из цветов гибискуса (бисаб) и мякоти плодов баобаба (буи), а также тропические фрукты, в особенности манго. Примечательно также и то, что русские женщины готовят привычные кушанья из необычных ингредиентов: так, одна из респонденток угостила автора вкусными вареньями из цветов бисаба, а также из манго.

По мере того как проходит время, многие трудности начального периода преодолеваются, подрастают дети. Первые дети некоторых наших респонденток приезжали на новую родину вместе с ними (они были рождены в СССР), другие рождались уже в Сенегале. Дети есть у большинства респонденток (у 87%). Значительная их часть уже взрослые юноши и девушки. Однако у многих соотечественниц подрастают дошколята и школьники. Среди тех женщин, у которых есть дети, у 61% респонденток – двое детей, у 23% – трое, у примерно 15% – один ребенок. Это свидетельствует о том, что в основном русские женщины воспроизводят модель семьи, характерную для России, а не Сенегала. В воспитании детей нашим соотечественницам помогают (или помогали, когда дети были маленькими) преимущественно их мужья (69% опрошенных, у которых есть дети), родственники женщин (около 15%), школьные преподаватели (около 7,7%), а 23% мам отметили, что с детьми им не помогает никто.

Насколько удалось выяснить в ходе ряда интервью, метисное детство в Сенегале проходит спокойно, метисов воспринимают как полноценных членов общества, они не подвергаются дискриминации со стороны коренного населения. «Метисов здесь воспринимают положительно. То есть в Дакаре этого вообще не чувствуется. Немножко чувствовалось, когда мы жили в Тиоаване[11] – моего сына называли «тубаб» (это значит «белый»). Но мой муж объяснял ему, воспитал его в таком духе, что у него не было комплекса неполноценности»[12].

Детям, как правило, дается хорошее образование в лучших частных школах Дакара, что позволяет им впоследствии без проблем продолжить образование за рубежом (чаще всего во Франции, так как у ряда учебных заведений Дакара есть договоренности с университетами Франции). Однако молодые метисы учатся и в вузах других европейских стран, а также России и США. Данные анкетирования свидетельствуют о том, что большинство соотечественниц, у которых есть дети, видит их будущее как «дальнейшую жизнь и карьеру в Европе (38, 5%), в России (около 15%), в США (около 7,7%) и Африке (7,7%)» или как «учебу в вузе в Европе (61,5%), в России (около 15%), или в США (около 7,7%)». Еще около 15% респонденток пока не определились с тем, вуз какой части света предпочтительнее для их детей. Однако африканские вузы, как показало исследование, в глазах русских женщин практически не котируются. Лишь одна респондентка указала вариант «госслужба» и также одна указала вариант «жизнь и карьера в Сенегале». Оказалось, однако, что некоторые женщины при ответе на этот вопрос фактически констатировали действительность, так как их дети уже выросли и выбрали себе тот или иной вариант будущего.

Следует отметить, что уровень жизни практически всех респонденток можно определить как достаточно высокий. Так, например, все они, за исключением нескольких женщин, проживающих за городом, живут в Дакаре самостоятельными семьями (отдельно от родственников мужа). Около 93% респонденток указали, что за последнее время они и их семьи стали материально жить лучше. В обеспечении духовных запросов, правда, картина не столь радужная. Около 53% женщин отметили, что за последнее время духовные запросы стали обеспечиваться лучше, около 20% сочли, что ситуация остается прежней, еще около 20% сказали, что она ухудшилась, и одна респондентка не ответила на этот вопрос. Так в чем же проявляется это ухудшение в духовной сфере? По словам респонденток, в закрытии Советского культурного центра, в том, что у них мало новых книг и фильмов на русском языке. Ряд респонденток отмечал, что характерной чертой многих сенегальских мужчин, в том числе и их мужей, является достаточное равнодушие к посещению различных культурных мероприятий, таких как выставки, кино, театр, концерты. «Для них существуют дом и работа, работа и дом. Больше ничего». Эту проблему многие женщины решают самостоятельно: выбираются «в свет» одни или с подругами, организуют культурные мероприятия в рамках Ассоциации, обмениваются книгами и фильмами. В домах наших соотечественниц нередко можно увидеть

замечательные образчики сенегальской скульптуры и резьбы по дереву, картины местных художников, но их коллекционированием занимаются сами женщины. Многие из них хорошо разбираются в африканском прикладном искусстве. Русские женщины в свободное время предпочитают общаться с друзьями (60% респонденток), читать (около 53%), проводить досуг с семьей (около 47%), заниматься спортом (около 33%), ходить в гости (около 27%), проводить время с детьми (20%) или готовить любимые блюда (20%). Некоторые наши соотечественницы занимаются благотворительностью, вышивают или увлекаются садоводством.

В организацию культурного досуга наших соотечественниц старается вносить посильный вклад и российское посольство. Благодаря совместным усилиям Ассоциации «Радуга» и Чрезвычайного и Полномочного Посла РФ А.В. Шульгина в Сенегал из России была доставлена большая партия книг на русском языке, часть из которых раздали учащимся сенегальских лицеев и школ, которые изучают русский, а часть из них пополнила библиотеку Ассоциации. Возможность удовлетворять духовные запросы для многих наших соотечественниц является неотъемлемой составляющей понятия «хорошей жизни» – об этом заявили около 53% респонденток.

Другими необходимыми элементами счастливой жизни для наших женщин являются, в первую очередь, наличие хорошей семьи, детей (87%), во-вторых, материальная обеспеченность (60%), в-третьих, надежные друзья (около 47%). Лишь около 13% в качестве условия хорошей жизни указали необходимость быть свободной от предрассудков и пережитков. Последнее может свидетельствовать о том, что в целом русские женщины не сталкиваются с серьезными проблемами или ограничениями в этой сфере. На мой взгляд, это говорит и о высоких адаптивных способностях наших соотечественниц. Я полагаю, что эти женщины изначально обладали более высоким уровнем гибкости мышления и толерантности, стрессоустойчивости и смелости, что позволило им позитивно воспринять сенегальскую культуру и образ жизни. Все эти качества были им необходимы еще на Родине, потому что решение связать свою судьбу с африканцем, тем более в СССР, предполагает наличие сильного характера и нестандартного мышления.

Вместе с тем, как отмечала одна респондентка, по приезде в Сенегал она испытывала чувство внутреннего сопротивления африканской действительности, неприятия ее. По ее словам, многие русские женщины здесь также его испытывали или продолжают испытывать, что порой является причиной латентной депрессии. Феномен «культурного одиночества» не понаслышке знаком нашим соотечественницам в Сенегале, причем он может проявляться и на фоне материально весьма

обеспеченной и стабильной жизни. Именно поэтому Ассоциация, на мой взгляд, играет роль своеобразного «психологического убежища», «островка русскости», где можно поделиться своими переживаниями на родном языке и знать, что тебя понимают. Многие респондентки отмечали, что испытывают ностальгию (как сказала одна из моих собеседниц: «Ностальгия не проходит никогда»), а для 40% опрошенных представление о том, что такое несчастье, включает в себя «одиночество». И, насколько я понимаю, в большинстве случаев это не физическое одиночество, потому что у респонденток есть семьи. Это скорее внутреннее ощущение.

Это чувство может иметь и несколько иной аспект: живя в Африке, русские женщины в смешанном браке психологически тесно связаны с мужем. Он олицетворяет защиту, постижимость этого, все же достаточно чуждого мира, стабильность. Поэтому указание на «одиночество» может являться проекцией страха перед будущим, страха потерять мужа как важную опору бытия, особенно если дети уже выросли и покинули семейное гнездо или их нет.

Представления респонденток о счастье или несчастье так или иначе концентрируются на благополучии или неблагополучии их семьи. «Счастье» для 73% опрошенных означает, прежде всего, «счастье в семье», «счастье в общении с детьми, их успехи» (53%), «сознание своей нужности близким» (40%), «успехи мужа и его здоровье» (20%), а «несчастье» трактуется преимущественно как «страдания и болезни близких» (87%), «неустроенность мужа и детей» (около 47%). Конечно, восприятие хорошей семьи как важнейшего условия счастья в принципе естественно для любой женщины. Однако для женщины, оторванной от Родины, кровных родственников, ее муж и семья становятся залогом психологического и физического благополучия. В представлении о счастье наших соотечественниц такие составляющие, как «людское уважение и признание» и «творчество» (по 13% каждая категория), важнее, чем материальные блага. Важным аспектом счастья или несчастья является «уверенность/неуверенность в завтрашнем дне». Уверенность в своем будущем делает счастливыми 53% опрошенных. И если «неожиданную удачу» почти никто не включил в свое представление о счастье, то, наоборот, «неблагоприятные повороты судьбы» достаточно часто составляют картину «несчастья» (для 40% опрошенных).

Здесь уместно упомянуть об одном из отличий сенгальского и русского менталитета. По словам одной из респонденток, у сенегальцев и русских разное отношение к будущему. Если русские любят его как-то планировать, предугадывать и строить, то большинство сенегальцев воспринимают его пассивно-фаталистично, в духе того, «как будет угодно Аллаху (иншалла)». Так, стремление русской жены что-то за-

планировать на год-два вперед может быть воспринято ее сенегальским супругом как чрезмерное беспокойство о будущем.

Ряд вопросов анкеты был направлен на выяснение тех личностных качеств, которые нравятся или не нравятся респонденткам в людях (в общем) и в соотечественниках (в частности).

На первом месте среди приоритетных качеств в людях – «верность, чуткость, готовность прийти на помощь» (80%), затем идут «скромность, вежливость, воспитанность» (60%), «знания, ум, интеллект» (53%) и «чувство юмора, оптимизм, жизнерадостность» (53%). «Силу воли, смелость, решительность, целеустремленность» в людях ценят около 27% респонденток. Среди других ценных качеств упоминалась также «честность».

Среди недостатков, которые способны оттолкнуть от них человека, большинство респонденток на первое место поставили «способность предать» (80%), на второе – «жестокость» (около 53%), на третье – «самомнение» (около 33%). Ханжество, коварство, грубость и пьянство были отмечены 20% респонденток. Самые редкие варианты – «нерешительность» и «жадность» (около 7% каждый).

Ответы на первый из этих вопросов могут дать представление о том, что привлекло респонденток, в частности, в их избранниках, что нравится им в их супругах, то есть отчасти проливает свет на мотивы брачного выбора. Среди дополнительных штрихов к портрету сенегальского мужчины – его неизменное чувство собственного достоинства, аристократичная манера держаться, физическая привлекательность, спортивность и умение со вкусом одеваться, высокий интеллектуальный уровень, в том числе и хорошее владение русским языком. Еще одним мотивом могут стать общие интересы и увлечения. В одном из интервью я задала вопрос о том, считают ли сенегальские мужчины брак с белой, русской женщиной престижным. Мнения трех моих собеседниц оказались различными. «Не для всех, это зависит от уровня воспитания, от интеллектуального уровня отдельно взятого мужчины. Если у него, например, комплекс неполноценности, и ему больше нечем крыть, кроме как брака с белой. Но это говорит о том, что он уже изначально расист». Одна из респонденток сказала, что в Сенегале никогда не сталкивалась с такими мужчинами, но добавила, что во время ее учебы в институте все нигерийцы поголовно стремились заключить брак с русскими девушками, порой даже без всяких нежных к ним чувств, просто потому, что в Нигерии иметь белую жену считалось престижным. Другая моя собеседница отметила, что сенегальцы, в отличие от жителей других, более глубинных стран Африки, не чувствуют особого пиетета по отношению к белым людям, так как давно состоят в контакте с ними, здесь много европейцев. Она сказала о Сенегале так:

«Я много путешествовала по Африке и здесь я меньше всего чувствую себя белой». Во время этого интервью другая респондентка отметила, что даже в лучшие годы число сенегальских студентов в СССР было максимум человек 100 в год (по всему Союзу), и они гораздо менее других африканцев заключали браков с русскими. Сенегальцев считали очень высокомерными, гордыми, в отличие от многих других африканских студентов.

Что касается соотечественников, то следует отметить, что среди друзей наших респонденток больше всего русских (на это указали около 93% опрошенных), затем идут европейцы (около 47% женщин), совсем мало у кого есть друзья из сенегальцев (или вообще любых африканцев), жителей США и Канады, Австралии. Среди черт, которые нравятся респонденткам в своих соотечественниках, упоминались гордость за свою страну (патриотизм), чувство солидарности с соотечественниками и стремление сохранить свою культуру вдали от Родины, образованность, обладание высокой общей культурой и интеллектом, открытость, дружелюбие, гостеприимство, радушие, щедрость, жизнерадостность и умение шутить, умение прийти на помощь/поддержка, надежность, умение хорошо адаптироваться/способность к адаптации в любой стране, трудолюбие и работоспособность, отзывчивость/понимание. Среди качеств, которые респонденткам в соотечественниках не нравятся, перечислялись стремление выделиться, рисовка, тяга к власти и деньгам, недостаточная отзывчивость, хитроватость, неискренность, снобизм, зависть, грубость, невоспитанность, хамство, невежество, нахрапистое поведение «новых русских», проявления расизма, сплетничество. Ряд респонденток не указало никаких негативных черт соотечественников. Одна из моих собеседниц отметила, что русские здесь, в Сенегале, отчасти просто вынуждены дружить друг с другом, так как друзей-сенегальцев у них очень мало. «Возьмемся за руки, друзья, чтоб не пропасть поодиночке...»

Респондентки считают, что русских можно отличить по «поведению за границей/манере держаться в среде иностранцев/настороженному поведению в отношении иностранцев»; «внешнему виду» (выражение лица, спина, одежда, манера держаться); «скупости на базарах»; «любви к выпивке»; «акценту»; «трудолюбию, честности и энтузиазму»; «гостеприимству, доброте, сочувствию»; «невежливости “новых русских”».

Образ Родины всегда присутствует в душе наших респонденток. Кто-то лучше разбирается в том, что происходит в России или на Украине, кто-то имеет более отдаленное представление, но ни в ком нет равнодушия. Большинство респонденток воспринимают перемены на Родине с надеждой (около 47%), с чувством сопричастности (около

27%), с тревогой (около 20%). Подавляющее большинство респонденток хотело бы получать больше информации о событиях, происходящих на Родине, и это при том, что многие регулярно отслеживают российские или украинские новости при помощи Интернета.

Большинство женщин видят для себя и своей семьи ряд преимуществ в обновлении российского общества – таких, например, как возрастание внимания к себе и своим проблемам со стороны официальных российских структур, в том числе загранучреждений (67%), возможность более частых встреч с близкими и родными (27%). Говоря об участии Ассоциации в Первой региональной конференции соотечественников из стран Африки и Ближнего Востока, прошедшей в Каире в июле 2008, Н.Ж. Тиам отметила: «Мы поняли, что мы не одни и что мы представляем тридцатимиллионную диаспору российских соотечественников. Благодаря направлению политики российского государства на укрепление отношений с соотечественниками за рубежом, в России в 2006 году был проведен второй Конгресс соотечественников, а в Каире в этом году Первая региональная конференция соотечественников из стран Африки и Ближнего Востока. Конструктивная работа конференции способствовала обмену опытом, методами работы с целью повышения авторитета российских соотечественников и укрепления позиций российского государства на международной арене. Помимо этого было много неофициальных встреч между представителями ассоциаций из разных стран»[13].

Россия (для некоторых – Украина или другая республика бывшего СССР) ассоциируется для респонденток, прежде всего, с домом, родными, друзьями, родной природой. Для кого-то символом Родины стала рябина под окном, для кого-то – бескрайние поля подсолнечника, для кого-то березовая роща и снег. Вспоминаются респонденткам и родные города, их улицы – например, Невский проспект в Ленинграде. Некоторые воспринимают Россию прежде всего как могущественную, необъятную страну, обладающую военной мощью и великой культурой. Одна моя собеседница просто и емко выразила свое восприятие России: «Она – наша гордость». А другая сказала, что Россия для нее – «великая держава, существующая где-то далеко-далеко».

Русская женская община чутко откликалась на события, происходящие в СССР и России. В 1989 году члены Ассоциации послали денежную помощь пострадавшим во время землетрясения в Армении, в канун нового 1993 года, собрали деньги на новогодние подарки детям-сиротам из интерната № 103 под Москвой, в 1995 году помогли лекарствами пострадавшим на Сахалине. Ассоциация находилась в постоянном контакте с Международным обществом по связям с соотечественниками – обществом «Родина», получала ее печатный орган – газету «Голос Родины».

Вместе с тем для многих наших соотечественниц, живущих здесь четверть века и более, Сенегал стал поистине второй Родиной. Одна респондентка отметила, что не вернулась бы в Россию, даже если бы ей это предлагали – там не осталось никого из близких, там все изменилось, а Сенегал для нее – это в полном смысле слова родная страна. Русские женщины также всем сердцем сопереживали и сенегальскому народу в минуты тяжелых испытаний.

Следует отметить, что русские женщины стремились и стремятся выстраивать уважительный и конструктивный диалог с российскими посольством и консульством в Сенегале. Для них очень важен это канал связи с Родиной. Респондентки выразили, однако, ряд пожеланий по совершенствованию работы этих загранучреждений с соотечественниками, проживающими в Сенегале. Эти пожелания в целом направлены на то, чтобы диалог между официальными российскими структурами и российскими гражданами стал более демократичным, продуктивным и дружелюбным. Выражались также пожелания ускорить процесс оформления и выдачи необходимых гражданам документов, таких, например, как заграничные паспорта и гражданство. Гражданки Украины отмечали, что испытывают значительные затруднения в связи с тем, что в Сенегале нет ни украинского посольства, ни консульства. Ближайшие украинские зарубежные структуры располагаются в Гвинее-Конакри, а туда порой сложно даже дозвониться, не говоря уже о том, чтобы добраться.

В заключение статьи хочется сказать, что, исходя из полученных данных, бесед с соотечественницами и личных наблюдений автора, жизнь большинства русских женщин на сенегальской земле сложилась хорошо. У многих – прекрасные семьи, уютные дома, хорошая работа, интересная жизнь. Русские женщины смогли полноценно адаптироваться к сенегальским условиям.

Мне вспоминается небольшой штрих, подмеченный в интерьере квартиры одной из наших соотечественниц. Там в коридоре на стене были повешены красивые декоративные блюда, расписанные под хохлому, а на полочке прямо под ними стояли небольшие изящные сенегальские деревянные статуэтки. Казалось, они за годы, проведенные рядом, слились в единый причудливый ансамбль. Я остановилась там на несколько секунд, и мне подумалось, что это – замечательный символ того, как две культуры – русская и сенегальская – могут гармонично сосуществовать, дополняя и обогащая друг друга и делая наш мир прекраснее.

---

[1] Термин «русские женщины» используется в работе для удобства. В это понятие входят женщины из всех республик бывшего СССР, говорящие на русском языке.

[2] http://www.ambassen.ru/tourism/russian.htm

[3] Сенегал: возрастающий интерес к русскому языку и культуре. – Информационное сообщение от 29 января 2007 г. – http://www.ln.mid.ru/ns-dgpch.nsf/e1ba1f22aa1f4d74c3256e0b004ca077/bc3dc4ef012cb67bc32572720028f941?OpenDocument

[4] Далее по тексту для краткости будет употребляться термин «Ассоциация».

[5] Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта «Русские женщины в Африке: образ России в гендерном аспекте» (проект № 07-01-02023а).

[6] http://www.radouga.org/2.html

[7] Тексты этих выступлений были любезно предоставлены автору Н.Ж. Тиам, президентом Ассоциации.

[8] Текст выступления Т.И. Синюковой-Камара на праздновании 20-летия Ассоциации.

[9] Особенно это касалось тех сенегальцев и их русских жен, которые получили педагогическое образование. Они, как правило, должны были отучиться в дакарском учреждении, занимающемся подготовкой учителей – Ecole Normale Superieure.

[10] Интервью с тремя соотечественницами в Сенегале от 9 августа 2008 г. из архива автора.

[11] Небольшой город, около 70 км от Дакара.

[12] Интервью с респонденткой от 9 августа 2008 г. из архива автора.

[13] Текст выступления Н.Ж. Тиам на праздновании 20-летия Ассоциации.

Н.В. Сухов

СООТЕЧЕСТВЕННИЦЫ В МАРОККО: ШТРИХИ К ПОРТРЕТУ*

В течение XX столетия в Марокко сформировалось несколько поколений соотечественников: потомки эмигрантов первой (20-е годы) и второй (после второй мировой войны) волн; жены марокканцев, учившихся в СССР, и их дети; жены марокканцев, приехавшие из России после распада СССР[1]. Соотечественниками по праву себя считают и те, кто в силу обстоятельств геополитического масштаба, произошедших в последнее десятилетие прошлого века, стали гражданами Украины, Белоруссии, Грузии и других бывших союзных республик. Подавляющее большинство русскоязычной диаспоры в Марокко составляют представительницы прекрасного пола, более 50% из которых имеют украинские паспорта.

Большинство соотечественниц получили в свое время высшее образование. Однако в основном они заняты ведением домашнего хозяйства, хотя в профессиональном плане зачастую реализуют себя в качестве служащих частных марокканских компаний или ведут собственное дело, преимущественно в области медицины, фармакологии, образования, в сфере услуг.

Несмотря на то что количественная доля российской общины в общем населении Марокко (33 млн чел.) незначительна, она обладает заметным общественным весом. Районом концентрации соотечественников был и остается крупнейший город страны – Касабланка – экономическая столица Марокко, насчитывающая свыше 5 млн жителей.

В Касабланке ныне существуют несколько «русских» частных образовательных учреждений, в которых преподаются музыка, танцы, живопись. Все они заслуженно пользуются популярностью у марокканского населения. Русский преподаватель искусств – это «знак качества». Такую же славу снискали преподаватели студий РЦНК (Российского центра науки и культуры) в Рабате.

В 2006–2007 годах шел процесс формирования Ассоциации русскоговорящих женщин Марокко «Соотечественницы»», ставшей сегодня

* Статья подготовлена при поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта «Русские женщины в Африке: образ России в гендерном аспекте» (проект № 07-01-02023а).

наиболее массовой и активной организацией, провозгласившей русский язык своим главным объединяющим фактором. В марте 2007 года состоялось учредительное собрание Ассоциации, принявшее уставные документы, что дало возможность осуществить официальную регистрацию этой организации (процедура длилась почти год) в марокканских органах власти. Примечателен в связи с этим факт обращения властей в посольство Российской Федерации за подтверждением лояльности заявителей к российскому государству.

Сотрудничая с Ассоциацией «Соотечественницы» с начала 2007 года по сей день, я, как официальный представитель Россотрудничества в Марокко и как реальный очевидец, могу подтвердить, что цели и виды ее деятельности, закрепленные в Уставе, – не простая декларация. Все это выполняется в основном благодаря энтузиазму небольшого числа активисток, которые увлекают за собой остальных. Достаточно сказать, что количество членов Ассоциации, платящих взносы, превысило 100 человек; кроме Касабланки действуют филиалы в городах Рабат и Фес. Поэтому я ограничусь цитированием положений Устава и комментариями к отдельным моментам, которые могут вызвать удивление у читателя, незнакомого с марокканской действительностью.

«Ассоциация является культурной некоммерческой женской организацией.

Ассоциация создается в целях содействия объединению и сплочению русскоговорящих соотечественниц для сохранения их традиций и обычаев, русского языка и культуры, развитию связей с Родиной, содействия воспитанию детей и молодежи в духе любви к исторической Родине своих матерей, уважения к истории, содействия установлению связей с соотечественниками из других стран.

Ассоциация будет заниматься организацией культурных и просветительных мероприятий, в частности организацией уроков русского языка для детей, организовывать групповые поездки на Родину по групповым тарифам, организовывать совместный отдых для семей членов ассоциации, способствовать получению образования детьми членов ассоциации на Родине на русском языке (профессионального, высшего, повышение квалификации), организовывать обмен между семьями Марокко и России, переписку русскоязычных детей с учениками российских школ с обучением на французском языке, организовывать подписку на русские журналы, обучающие программы на компакт-дисках, распространять педагогическую документацию по изучению русского языка, участвовать в культурных и благотворительных мероприятиях, проводимых в различных городах Марокко. Ассоциация будет тесно сотрудничать с Российским Культурным Центром в Рабате, с Посольством и Генконсульством России, с Международным Советом по связям с

соотечественниками за рубежом и другими организациями по связям с соотечественниками, осуществлять другие виды деятельности, соответствующие целям создания Ассоциации, наладить контакты с посольствами Украины и Белоруссии.

Ассоциация не осуществляет предпринимательской деятельности.

При проведении культурно-просветительных мероприятий категорически исключается наличие алкогольных напитков.

Будет осуществляться юридическая поддержка членов ассоциации и бесплатная консультация для ее членов».

Два авторских комментария к Уставу.

Почему в названии и в уставе подчеркивается, что Ассоциация является женской? Это осознанный гендерный принцип ее основательниц, который ясно показывает мужьям наших соотечественниц, марокканцам-мусульманам: чужих мужчин на мероприятиях нет и не будет.

Категорическое недопущение алкоголя на мероприятия – дань уважения историко-культурной традиции мусульманской страны и общественному мнению, с одной стороны, и нежелание оттолкнуть соотечественниц, реально практикующих ислам, – с другой.

Возвращаясь к исследуемому вопросу, отметим, что существуют еще три организации, членами которых состоят русскоязычные жители Марокко. Это – ассоциации «Друзья России», «Русская православная церковь в Марокко» и «Русский дом в Марокко».

Ассоциация «Друзья России» объединяет как выходцев из бывшего СССР, так и марокканцев – выпускников советских вузов, преимущественно медиков и фармацевтов, инженеров и юристов, всего около 100 человек. Ассоциация фактически существует 10 лет, но официальную регистрацию получила лишь в январе 2007 года. Поскольку в эту организацию входят люди профессионально состоявшиеся и потому экономически обеспеченные, основным видом ее деятельности является благотворительность. Концерты музыкальных коллективов из России и Грузии в домах инвалидов и сиротских приютах, «медицинские караваны» в самые отдаленные районы страны, в ходе которых оказывается бесплатная медицинская помощь населению, получают широкий резонанс в марокканских СМИ и объективно работают на улучшение образа России.

Важно отметить, что, благодаря такому позитивному имиджу «русских», марокканские муниципальные и неправительственные организации всегда идут навстречу ассоциациям наших соотечественников, предоставляя им помещения для проведения культурных мероприятий.

«Русский дом в Марокко» создан весной 2010 года активистами филиала Ассоциации «Соотечественницы» в Рабате, которых как раз не привлекает «гендерный» подход к формированию организации. Ставя перед собой те же цели, что и «Соотечественницы», проводя с ними совместные мероприятия, женщины, объединившиеся в «Русский дом в Марокко», видят оптимальным средством достижения этих целей привлечение своих мужей к деятельности ассоциации. Очевидно, что такое объединение семей, в котором марокканцы сохраняют и поддерживают русскую культуру и русский язык не менее энергично, чем их жены, стало возможно только при достаточно высоком образовательном и общественном цензе участников. Иными словами, членами «Русского дома в Марокко» являются успешные представители европеизированного среднего класса страны во втором-третьем поколении. Примечательно, что некоторые из них не являются выпускниками российских вузов.

Российское государство и соотечественники

Активизация российской государственной политики в отношении соотечественников, проживающих за рубежом, проведение 2-го Всемирного конгресса соотечественников в октябре 2006 года пробудили самосознание соотечественников в Марокко.

Заметной вехой в процессе самоорганизации соотечественников в Марокко стала конференция, организованная при содействии посольства Российской Федерации 24 марта 2007 г. В ее работе приняли участие лидеры перечисленных выше ассоциаций, представительство Росзарубежцентра (ныне Россотрудничество), представители Ассоциации «Родина», клуба соотечественников «Жаркий» (Тунис). Участники форума избрали Координационный совет, наметили планы совместной деятельности, которые довольно успешно претворяются в жизнь. Следует отметить, что в 2008 году председатель КСС и президент ассоциации «Соотечественницы» приняли участие в конференции «Соотечественники и российские регионы» и во Всемирной конференции соотечественников.

В настоящее время Координационный совет поддерживает активные контакты с МСРС (Международный совет российских соотечественников) и правительством Москвы, с организациями соотечественников в странах Ближнего Востока, Африки и Европы. В 2009 году плодом этого сотрудничества стал «круглый стол» международных неправительственных организаций, объединяющих русскоязычных женщин, под общим названием – «Русские женщины в смешанных браках», состоявшийся 6–7 июня в Марракеше. Целями этого форума стали обмен актуальной информацией по проблемам женщин в смешанных браках, мнениями об участии неправительственных организаций и Российского государства в решении этих проблем, а также определение путей для совместной деятельности в этой сфере.

Важным итогом мероприятия является также выход организаций российских соотечественников Марокко на международный уровень.

Информация об этом событии появилась в ряде газет и журналов, издаваемых соотечественниками в Европе. В настоящее время ведется активная работа по выполнению решений «круглого стола» с участием организаций соотечественников, действующих в Австрии, Бельгии, Германии и Великобритании. Необходимо подчеркнуть, что «круглый стол» стал возможен благодаря материальной и моральной поддержке МИД РФ и Россотрудничества РФ: все организационные расходы на территории Марокко были оплачены из бюджета Российской Федерации.

Сегодня консолидацию организаций соотечественников в Марокко можно признать свершившимся фактом. В марте 2009 года была созвана уже Третья конференция, которая стала местом рабочего диалога между самими ассоциациями, а также между ними и представителями российского государства. Руководители организаций соотечественников высоко оценили в своих выступлениях уровень взаимодействия и поддержки со стороны посольства и генерального консульства РФ, представительства Россотрудничества.

Характеризуя поддержку соотечественников в Марокко со стороны российского государства за период 2006–2008 гг., следует отметить решающую роль посольства РФ и представительства Россотрудничества в Марокко в деле развития существующих организаций соотечественников, повышения их веса в марокканском обществе. В качестве примера практической помощи в самоорганизации и сохранении русской культуры в среде соотечественников можно привести регулярное проведение страновых и региональных конференций, постоянных консульских и юридических консультаций, совместных культурных мероприятий: концертов, выставок, круглых столов.

Важнейшим аспектом данной деятельности является работа с детьми соотечественниц. В октябре 2005 г. начала работу Школа русского языка и культуры для детей соотечественников в Российском центре науки и культуры в Рабате. Дети от смешанных браков в возрасте от 6 до 12 лет обучаются чтению и письму на русском языке, получают образование по программе российской начальной школы. Учебники, наглядные пособия, методическая поддержка со стороны заведующего курсами русского языка РЦНК позволяют успешно работать в течение трех последних лет субботней школе русского языка и культуры в Касабланке, организованной ассоциацией «Соотечественницы».

Последние пять лет РЦНК проводит праздники для детей соотечественников, проживающих в Марокко: новый год, утренники к различным памятным датам, конкурсы и соревнования.

Российский культурный центр регулярно проводит вернисажи и концерты, приуроченные к праздничным и памятным датам, обязательно привлекая к участию в них творчески одаренных людей из числа соотечественников. Одним из самых ярких примеров стал «марокканский этап» Международного фестиваля детских песен «Крылатые качели», организованный информационно-консалтинговым агентством «СМИ и бизнес» при поддержке фонда «Русский мир» в партнерстве с представительством Россотрудничества. Президент фестиваля – известный поэт Ю.С. Энтин. Отборочные конкурсы и гала-концерт состоялись в Рабате, Касабланке, Фесе. Вечера проходили в атмосфере праздника для детей и взрослых. Фестиваль оставил о себе восторженные воспоминания и зримо сплотил россиян, проживающих в Марокко.

* * *

Сказанное выше иллюстрирует тот факт, что соотечественники получают со стороны Российской Федерации как моральную, так и материальную помощь. Еще один штрих: из средств, выделяемых по линии МИД, нуждающимся согражданам ежегодно оказывается экстренная гуманитарная помощь.

Включение Марокко в число стран, в которых осуществляются проекты в рамках различных федеральных программ, направленных на сохранение и пропаганду русского языка и культуры, стало огромным подспорьем в работе с соотечественниками. Но, на взгляд практика, ряд лет непосредственно работающего с этими контингентами, не следует этим ограничиваться. Как и всякая хорошая инициатива, эта практика должна постоянно подпитываться. Для сохранения и поддержки русскоязычной общины в таких городах страны, как Фес, Мекнес, Марракеш, где активно действуют филиалы ассоциации «Соотечественницы», было бы целесообразно оказывать через посольство РФ материальную поддержку курсам русского языка в виде учебных пособий, средств на аренду помещений, оплату труда преподавателей.

Важным фактором повышения влияния российской общины в Марокко может стать молодежный обмен: направление детей от смешанных браков и марокканцев в российские летние лагеря и прием детей из России в Марокко.

За последние несколько лет существенно вырос общественный вес русскоязычной общины Марокко. Роль, которую играют наши соотечественники в общественной и культурной жизни этой страны, регулярные концерты, выставки, благотворительные акции получают широкое освещение в местных СМИ. В 2008 году при непосредственном участии Российского культурного центра в Рабате были сняты и показаны на центральных телеканалах RTM и 2M несколько репортажей об историческом вкладе россиян в развитие Марокко и о месте наших соотечественников в сегодняшней жизни страны. В прессе постоянно публикуются статьи о русской культуре и образовании, интервью с соотечественниками и марокканцами, выпускниками российских вузов. В качест-

ве примера можно привести интервью с владелицей детской «школы искусств» Инессой Силуяновой, опубликованное в газете «ас-Сабах», самом многотиражном ежедневнике страны, в феврале этого года. Красной нитью в статье, озаглавленной «Я не поменяю свою православную веру», проходит мысль, что иностранка, христианка, представительница иной культуры, иной конфессии может успешно адаптироваться в марокканской семье и в обществе в целом, даже иметь собственное дело[2]. Детский музыкальный фестиваль «Зажги свою звезду» в Касабланке, который организовала Инесса Силуянова при поддержке посольства РФ и Российского культурного центра в марте 2010 года, со всей очевидностью показал, как много в Марокко россиянок с музыкальным образованием, обучающих марокканских детей в школах, кружках и частным образом на дому. Важно отметить и внушительное число детей, принявших участие в фестивале (около 1000), т.е. приобщившихся к русской культуре.

Сегодня можно с уверенностью говорить, что наши соотечественники «встали на ноги» в организационном плане, заслужили положительную репутацию в принимающем обществе.

Благодаря энтузиасткам, имена которых скрываются под псевдонимами – *«никами»*, созданы и функционируют два Интернет-портала www.maghreb.ru и www.marokkanka.ru, которые пользуются успехом у соотечественниц, проживающих в Марокко и в других странах Ближнего Востока и Африки. На мой взгляд, эти сайты играют большую роль в адаптации вновь прибывающих в новом незнакомом, чуждом обществе, а также в объединении женщин на основе общих интересов.

* * *

Перечисленные выше организации соотечественниц объединяют в совокупности более 200 действующих членов. В конце 2009 – начале 2010 года автором было проведено еще одно анкетирование, респондентами которого стали 41 женщина-соотечественница возрастной амплитуды от 25 лет и старше[3]. Не вдаваясь подробно в социально-демографические характеристики обследуемой группы соотечественниц (поскольку автор намерен продолжать анкетирование, чтобы составить коллективный портрет соотечественницы в Марокко в динамике), рассмотрим лишь данные того блока, который соответствует интересам данной статьи: как русские женщины, группирующиеся в свои организации за рубежом, в том числе в Марокко, мотивируют стремление к объединению? На первом месте для них (по результатам проведенного социологического обследования в этой среде, а также ряда интервью с россиянками, постоянно проживающими со своими семьями в Марокко) – желание поддерживать постоянное общение с себе подобными. Мотивами к объединению служат:

- потребность общаться с соотечественниками на родном языке 30 из 41 опрошенных респонденток;
- стремление решать с помощью подобной организации свои проблемы (11 из 41).

Отношение самих женщин к образованию подобных союзов не отличается разнообразием. На вопрос анкеты «Целесообразно ли создание в стране нынешнего проживания ассоциации русских женщин?» подавляющее большинство опрошенных (37 из 41) дали положительный ответ. При этом для них было не принципиально, существует ли уже такая организация или только находится в стадии образования.

Равнодушно (2 из 41) или негативно (2 из 41) относятся к созданию подобных структур те из женщин, которые компенсированы общением в семье мужа, представляющей в большинстве случаев многочисленный клан. Тем не менее в критических ситуациях – гражданско-правовых или семейных – такие женщины все равно прибегают к помощи организаций соотечественниц.

Что касается форм проявления общественной активности в рамках подобных организаций, то, как показывает проведенное обследование, соотечественницы с большей охотой участвуют в разовых мероприятиях или акциях, чем в организованных видах деятельности, продолжительных по времени, что подтверждает уже проведенные ранее исследования по африканскому континенту[4].

Касаясь взаимоотношений с Россией, заметим, что женщины не избегают оценивать происходящие на их исторической родине общественно-политические процессы. Так, ответы на вопрос «Как Вы воспринимаете перемены, происходящие сегодня на Вашей Родине?» варьировались от очевидно положительных («Сопричастность» – 16 из 41 опрошенных) до скептических (3 из 41). Среди ответов, связанных с отношением к событиям, происходящим на родине, заметно чувство тревоги – 9 из 41). Надеются на перемены 18 из 41 женщины; сочувствуют происходящему – 4 из 41. Иными словами, 38 из 41 опрошенной респондентки не остаются равнодушными к переменам в России[5].

Более определенно женщины отвечали на вопрос, какие преимущества они видят в обновлении российского общества.

Показательно, что 24 из 41 женщины рассчитывают на возрастание внимания к себе и своим проблемам со стороны официальных структур. Некоторые из них (7 из 41) готовы использовать эти преимущества для организации своей коммерческой деятельности. Более трети опрошенных (14 из 41) по-прежнему надеются на возможность более частых встреч с родными и близкими.

* * *

Приведенные выше данные социологического опроса вкупе с многолетними полевыми наблюдениями автора дают основание утверждать, что в целом, наши соотечественницы, в разные годы поселившиеся в Марокко, «прижились» в этой стране и в той или иной степени адаптировались в принимающем их обществе во всей совокупности его социокультурных и политико-экономических особенностей и характеристик. При этом укрепились и разнообразились их связи с исторической родиной, в том числе благодаря российским представительствам в Марокко.

---

[1] Подробнее см.: *Сухов Н.В.* Из России в Марокко с женой и дипломом (взгляд практика) // Африканцы в России: образование, брак, судьба. М., 2009. С. 105.

[2] Газета «ас-Сабах». 13 февраля 2009 г. С. 6.

[3] Первое анкетирование контингентов российских женщин в Марокко было проведено автором в рамках Научно-исследовательского гранта РГНФ «Русские женщины в Африке: образ России в гендерном аспекте» (проект № 07-01-02023а) в 2008 году и насчитывало более 50 респонденток.

[4] Главными причинами, препятствующими регулярному участию в общественной жизни общины, женщины называли отсутствие свободного времени, трудности в совмещении этой работы с домашними обязанностями, отрицательное отношение мужа и его родных к проявлениям общественной активности жены (Подробнее см.: *Крылова Н.Л.* Афро-россияне: брак, семья, судьба. М., 2006. С. 396 и далее).

[5] Вместе с тем социологи отмечают, что ответы типа «не знаю», «не определила своего отношения» на вопросы о политической жизни, политических переменах особенно характерны для женского населения Отечества[5]. Смена стереотипов в женской среде всегда происходит медленнее (и болезненнее), чем у мужчин, а сам по себе пресловутый женский консерватизм с его якобы приверженностью к существующим властным структурам, социальным и политическим институтам, скорее, подразумевает разумную умеренность, быть может, снисходительную, но устойчивую, прочную, гарантирующую от безапелляционности и экстремизма, присущих общественным позициям мужчин.

И.А. Искандарова

РУССКИЕ ЖЕНЩИНЫ В ТУНИСЕ

В основу настоящей статьи положены итоги анкетирования, проведенного автором в Тунисе в период с сентября 2007 г. по июнь 2008 г. (опросом была охвачена 91 респондентка в городах Тунис, Бизерта, Монастир, Бежа, Айн-Драхм, Гафса, Мензель-Темим), а также сведения, полученные в результате индивидуальных бесед и интервью.*

Современная русская эмиграция в Тунисе уже оказывалась в фокусе внимания социологов[1]. При разработке анкет нашего опроса были введены новые критерии – индивидуальность, моральный облик, нравственность, отношение к Родине, – позволяющие воссоздать портрет эмигрантки-соотечественницы в совокупности ее социальных характеристик, нравственных убеждений, мировоззрений, психологических импульсов.

Точная статистика общей численности русскоговорящей колонии Туниса в отечественных государственных структурах отсутствует. Оценки специалистов довольно сильно разнятся. По мнению некоторых из них, она достигает 3–4 тыс. человек. Однако лишь небольшая часть живущих в этой стране россиянок и украинок прошли консульскую регистрацию (посольских и консульских учреждений других стран СНГ и Балтии в Тунисе нет). Этот факт объясняется тем, что в начале 90-х годов XX в. был отменен существовавший ранее жесткий порядок регистрации вновь прибывших из России и Украины граждан и постановки их на учет. По состоянию на 31 декабря 2007 года на консульском учете своих стран состоят 476 граждан России и 298 граждан Украины, постоянно проживающих в Тунисе.

Русскоязычная община Туниса разнородна по национальной принадлежности. Большинство составляют русские: по данным анкет их 69%, на втором месте украинки (14%), на третьем белоруски (7,7%), 2,2% женщин назвали себя армянками, в оставшиеся 5,5% вошли: полька, узбечка, еврейка, аварка, и одна респондентка сообщила, что она «*интернациональна*». Судя по рассказам женщин, в Тунисе живут также латышки, грузинки, татарки, представительницы других народов бывшего СССР.

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта «Русские женщины в Африке: образ России в гендерном аспекте» (проект № 07-01-02023а).

Вопрос о гражданстве женщины решают для себя по-разному. Из общего числа наших респонденток 74,5% женщин сообщили о наличии у них российского гражданства (в т.ч. 28,5% – двойного: российского и тунисского; 44% – только российского), 11,8% женщин указали на наличие украинского гражданства (в т.ч. 1% – двойного: украинского и тунисского), 6,5% – белорусского, 1% – казахского и тунисского, 2% – узбекского и 4,2 % – только тунисского гражданства. Выбор гражданства той или иной страны дает определенную информацию о жизненных стратегиях женщин: очевидно, респондентки, имеющие только российское гражданство (или гражданство другой страны СНГ), сохраняют более тесные связи с Родиной.

Что касается продолжительности проживания в Тунисе, то меньше одного года провели в стране в качестве жен тунисцев 3,2% опрошенных; более года – 8,7%, столько же женщин провели в Тунисе более трех лет; свыше пяти лет – 13%; более 10 лет – 15,3%; более долгий срок в Тунисе прожили 49,4% соотечественниц. Таким образом, ответы женщин свидетельствуют, что подавляющее большинство из них 62,6% приехали до 1998 года.

По данным нашего опроса большинство женщин (52,7%) относятся к возрастной категории от 41 года и старше, 30,7% – от 31 года до 40 лет, 12% – от 26 до 30 лет. Из попавших в число наших респонденток лишь 1% женщин относится к возрастной группе от 22 до 25 лет.

Любопытны данные, связанные с процессами формирования русско-тунисских пар. Ответы наших респонденток на вопрос анкеты «Где Вы познакомились со своим мужем?» распределились следующим образом (всего на этот вопрос ответили 93,3% опрошенных): в учебном заведении – 27,4% женщин; у друзей – 15,3%, столько же – на вечеринке; 14,2% – в общежитии; 4,3% – в том месте, где работали; на улице – 3,2%; по столько же – на национальном празднике студентов из Африки; на свадьбе, в транспорте – 2,2%; по 1% – в библиотеке, в Интернете, на фестивале в Северной Корее, на дискотеке, на отдыхе в Тунисе.

В эпоху Советского Союза тунисские студенты привозили из нашей страны на родину русскоязычных жен. В настоящее время один из наиболее распространенных способов знакомства россиянок и тунисцев – туризм, причем поток туристов из России в Тунис устойчиво нарастает.

Помимо туристок, число соотечественниц, вышедших замуж за тунисцев, пополняют сегодня женщины, познакомившиеся со своими мужьями в третьих странах (Франция, Италия, Германия и др.), а также по *Интернету* либо при других, порой непредсказуемых обстоятельствах.

Тунис – исторически мультикультурная страна. Смешанные браки здесь были довольно распространенным явлением на протяжении веков.

И сегодня здесь сохраняется устойчивая тенденция к смешанным бракам, в том числе с россиянками. Так, например, преподаватель курсов русского языка в РЦНК (Российском центре науки и культуры) Светлана Бешанова рассказала, что ее занятия в недавнем прошлом посещала группа тунисцев, пришедших на курсы с намерением впоследствии найти себе невест из России.

Чем же привлекательны для тунисцев «русские» жены? Приведем два из ответов наших респонденток, характеризующих реноме «русских» женщин: они «*самые красивые в мире*», «*хорошие хозяйки, верные жены, любящие до гробовой доски, все умеют делать*».

Кроме предпочтений чисто эстетических, играет определенную роль и тот факт, что в общественном сознании еще живуче наследие колониальной эпохи: белый цвет кожи жены ассоциируется с более высоким социальным статусом, т.е. белокожую жену иметь престижно.

Определенное количество русско-тунисских пар, познакомившихся в Тунисе, уезжают жить в Россию. Отток «русских» женщин из Туниса обратно в Россию также существует. Рассказы респонденток пестрят историями о том, как женщины уезжали (чаще тайком сбегали) на родину с детьми; некоторые (как правило, имеющие взрослых детей) после развода выходят замуж за граждан третьих стран; встречаются случаи, когда русско-тунисские семьи по разным причинам эмигрируют в другие страны. Таким образом, община достаточно подвижна.

Несколько слов о структуре русскоязычной общины в современном Тунисе.

Вся совокупность русскоговорящих женщин Туниса дисперсно расселена по территории страны. Большинство живет в столице, но наших соотечественниц можно встретить и в совсем небольших городках, и даже деревнях.

Основная часть наших соотечественниц, проживающих в столице и в близлежащих городах (к ним тяготеет, кроме того, украинская «диаспора», а также гражданки других республик бывшего Советского Союза), находится в орбите деятельности РЦНК, который является для многих важным источником обеспечения их информационных, культурных и образовательных потребностей. Они приглашаются на праздники, приуроченные к знаменательным отечественным датам, выступления российских артистов, встречи с интересными людьми из России, кинопросмотры. Некоторые из русскоязычных женщин непосредственно участвуют в работе РЦНК, возглавляя созданные в большинстве случаев ими же школы и кружки при Центре: Инна Бушнак (школа балета и классического танца имени С. Дягилева), Зита Фершиши (музыкальная школа имени П.И. Чайковского), Светлана Бешанова, Ольга Мелехина (школа-студия «Родничок» для детей от смешанных браков, курсы русского языка, молодежный Клуб русской истории и языка); Марина Серова (курсы дизайна для детей).

Наиболее деятельные из русскоязычных женщин, постоянно живущих в Тунисе, принимают участие во Всемирных конгрессах соотечественников и конференциях на международном, региональном и страновом уровне (в разные годы общину представляли Елена Алюлю (Юраш), Наталья Купча, Галина Фредж). В 2002 году по итогам очередного Конгресса соотечественников при РЦНК был создан Клуб соотечественников «Жаркий», призванный консолидировать диаспору и повысить ее роль в стране[2]. Его деятельность планировалась как многовекторная, при нем были образованы различные отделы по направлениям работы. При клубе действовал чайный салон «Café improvisé». Однако постепенно активность Клуба стала довольно вялой и к сегодняшнему дню он не смог стать – как это планировалось вначале – активным субъектом общественной жизни, способным оказывать помощь в отстаивании гражданских прав соотечественниц, в укреплении сотрудничества России и Туниса. Но потребность в объединении женщинами ощущается. Определенную консолидирующую роль в жизни русскоязычного сообщества играет Ассоциация выпускников российских и советских вузов. У подавляющего большинства ее членов «русские» жены и встречи выпускников, проходящие каждый год и собирающие людей из разных частей страны, служат поводом для встречи и общения не только мужей из смешанных русско-тунисских семей, но и их жен и детей.

Другие важные центры притяжения заметной части соотечественниц – православные храмы в столице и в г. Бизерта.

Естественно, женщин объединяет, прежде всего, география проживания. Из рассказов и интервью известно о неформальных объединениях русскоязычных семей в городах Сус и Монастир, в Сахаре.

По словам одной из респонденток: «*Сейчас те, кто здесь живут, кучкуются компаниями: компании исходят из интересов, уровня развития и материального положения, а оно, хочешь, не хочешь, связано между собой. Вот так и живут*»[3].

При этом женщинами в их рассказах не раз отмечалось, что внутри сообщества основной водораздел между ними проходит, как правило, не по их биологическому возрасту, роду занятий, этнической или гражданской принадлежности, а, прежде всего, по количеству лет, прожитых в этой стране.

Некоторые штрихи к социальному портрету эмигранток

До замужества с тунисцем 97,8% респонденток жили в городе, 2,2% – в деревне. Иногда это – вторые браки.

В настоящее время 69% из числа опрошенных женщин живут в городе, 2,1% – в провинции, 14,2% не ответили на вопрос. При этом

76,9% живут самостоятельной семьей, 4,3% – с родственниками мужа, 18,6% не ответили.

К моменту вступления в брак 46% женщин училось (из них 30% – в университете, 54,3% – в вузе, 8,7% – в техникуме, 2,1% – в средней школе), 32,9% респонденток работали (из них 6,5% – в медицинских учреждениях, столько же – в госучреждениях, 5,5% – в частном секторе, по 2,1% – в сфере обслуживания, на предприятии, в детском саду, 8,8% дали другие ответы. 17,5% женщин выбрали вариант ответа «училась и работала одновременно», по 1% – «находилась дома с малолетним ребенком» и «не занималась ничем определенным».

В настоящее время 54,9% женщин из числа наших респонденток работают, 40,6% нет, 4,3% не ответили.

Неработающие женщины объяснили это обстоятельство следующими причинами: 27,3% – недостаточным знанием языка, 21% – отсутствием помощи в воспитании детей, 12,7% – отсутствием материальной необходимости, 10,9% – отсутствием спроса на эту специальность, 9% – высокой местной конкуренцией, 3,6% – на пенсии, 1 женщина ответила: «*сама не хотела, потому что ребенок был маленький*».

В процессе адаптации к местной жизни 12% респонденток не испытывают никаких проблем («*нет – муж создал все условия*»). Трудности состоят в следующем: для 78,7% женщин – в освоении местных обычаев, традиций, религии и в ином менталитете; для 63,7% – в климатических условиях; для 57,5% – в ностальгии по Родине; для 46% – в освоении языка (у 27,4% совокупной выборки и сегодня сохраняется языковой барьер); для 22,5% – в структуре питания, местной кухне; 20% – в общении с родственниками мужа; для 23,7% – это проблемы с устройством на работу; 13,7% – проблемы с жильем; 10% – дискриминация по расовому признаку.

Изменения условий жизни в своей семье за последнее время женщины оценивают следующим образом. Материально стали жить: лучше – 71,5%, как и раньше – 20,8%, хуже – 7,7%. Духовные запросы обеспечиваются: лучше – 39,6%, по-прежнему – 31,8%, хуже – 13,1%. 15,3% – не ответили.

Образ жизни русскоязычных женщин в Тунисе характеризуют ответы на вопрос о любимых занятиях в свободное время. Для 52,7% респонденток – это общение с друзьями, для 40,6% – проводить время с семьей, 20,8% женщин любят проводить время с детьми, 20,9% – заниматься спортом, 10,9% – заниматься собой, 3,2% – благотворительной деятельностью, 16,5% – читать, 20,9% – ходить в гости, 3,2% – готовить любимые блюда. К предложенному в анкете набору ответов женщины добавили: 3,2% – Интернет, 4,3% – отдых на свежем воздухе («общение с природой», «пикник»), путешествовать, ездить на экскурсии любят – 3,2%,

столько же – заниматься рукоделием (шить, вязать), а также отдельные ответы: «спать», «ходить в церковь», «музыка», «талассотерапия».

И еще несколько любопытных деталей, связанных с ситуацией в русско-тунисских семьях. 90% респонденток не состояли раньше в браке, 10% – состояли. 37,4% женщин разговаривают дома на своем родном языке, 55% – на обоих языках (своем родном и языке мужа), 3,3% – на языке мужа, 1% – на французском и английском, 3,3% – на трех-четырех языках. Особенность языковой ситуации в Тунисе можно определить как диглоссию арабского и французского языков. В смешанных союзах ситуация усложняется, и во многих русско-тунисских семьях ее вернее всего было бы назвать триглоссией тунисского диалекта арабского языка, французского и русского языков[4].

Что касается ценностной структуры и нравственных убеждений наших соотечественниц в Тунисе, то для 59% респонденток наиболее ценимые в людях качества – верность, чуткость, отзывчивость, готовность прийти на помощь. Знания, ум, интеллект важны для 50,5% респонденток; далее следуют скромность, вежливость, воспитанность (47,2%), чувство юмора, оптимизм, жизнерадостность (43,9%); сила воли, смелость, решительность, целеустремленность (32,9%); предприимчивость, авантюризм, деловую хватку ценят 8,7% женщин; хорошее физическое развитие, крепкое здоровье – 6,6%; кроме того респондентки добавили следующие, наиболее ценимые ими качества: «*порядочность*», «*честность*», «*умение слушать*», «*доброта*», «*устойчивые духовные ценности*», «*целостность*», «*независимость*», «*самодостаточность*».

На вопрос «Какие из недостатков способны отвратить от Вас человека?» 63,7% назвали: *«способность предать»;* 41,7% – *«жестокость, коварство»;* 29,7% – *«ханжество»;* 34% – *«грубость»;* 26,3% – *«пьянство»;* 12% – *«самомнение»;* 2,1% – *«нерешительность»,* столько же – *«карьеризм».* Кроме того, 3,2% женщин претят лицемерие, двуличность, хитрость; 5,4% – хитрость, обман, лживость; по 2,1% приходится на такие ответы, как *«зависть», «глупость», «жадность»;* по 1% – *«неаккуратность, неопрятность».*

Для большинства женщин (81,3%) *«хорошо жить»* означает иметь хорошую семью, детей; 70,3% – быть материально обеспеченной, 49,4% – иметь надежных друзей, 31,9% – иметь возможность удовлетворять духовные запросы, 21,9% – быть свободной от предрассудков и пережитков. Другие варианты ответов: «*быть уверенной в завтрашнем дне*», «*быть независимой*», «*открыто посещать церковь с детьми*», «*любовь в доме*», «*взаимопонимание и уважение с мужем и сыном*», «*быть в гармонии с собой и миром (окружением)*». *Насколько здесь русская ментальность согласуется с тунисской?*

«Счастье» для 63,7% наших соотечественниц – это счастье в семье и уверенность в завтрашнем дне (62,6%), одинаковы по важности «сознание своей нужности близким» и «счастье в общении с детьми, их успехи» (37,3%), далее следуют «людское уважение и признание» (21,9%) и материальные блага (20,9%), успехи мужа и его здоровье (16,5%), сознание правильности своего выбора (15,4%); творчество (5,5%), неожиданная удача (1,%). Помимо этого были названы: «*здоровье*» (4,3%) («*… моральное и физическое*»; «*когда все живы и здоровы*»); а также «*чтобы дети выросли хорошими людьми и удачно устроились в жизни*», «*любить и быть любимой*», «*работа*».

«Несчастье» для респонденток – это, прежде всего, «страдания и болезни близких» (80,2%), значительно меньшее значение придается одиночеству (42,8%), неустроенности мужа и детей, а также чувству неуверенность в завтрашнем дне (по 40,6%), неблагоприятные повороты судьбы страшат (26 %), безработица – 18,7%, сознание своей виновности перед людьми – 7,6%. Были названы также: «*войны, катастрофы, стихийные бедствия (землятресения, пожары)*», «*отсутствие возможности поступать так, как считаешь нужным*», «*невозможность самореализации*», «*неверие в бога*», «*болезнь*», «*даже думать не хочется*».

Особого внимания заслуживает вопрос о конфессиональной принадлежности женщин. Данные анкет говорят по этому поводу следующее: к христианкам себя причислили 72,5% женщин (из них 23% не уточнили конфессию), 40% назвали себя православными, 3% католичками. 9,8% женщин назвали своей верой ислам, 5,4% женщин сообщили, что они атеистки и 9,8% не пожелали ответить на этот вопрос. Кроме того, одна женщина ответила: *«Верю в единого Бога»* и 1 – *«Не определилась»*.

В правовой науке[5] принято выделять Тунис как государство с самой либеральной и прогрессивной правовой системой, где влияние мусульманского права сведено к минимуму. Немусульманка может сохранить свою веру, но обычно она подвергается давлению со стороны своих новых родственников или мусульманского окружения с целью принятия ею мусульманства. Но даже в отсутствие такого давления она на практике оказывается вынужденной принять мусульманство, если не хочет быть поставленной в невыгодное положение (например, в вопросах наследования, прав на своих детей и др.). Чтобы избежать многих сложностей и неудобств юридического свойства, женам-немусульманкам остается только принять Ислам, что происходит довольно часто.

Рассмотренная выше религиозная конверсия может быть чисто формальной. Однако российские гражданки, привыкшие к светскому характеру своего государства и законодательства, не всегда могут в полной мере оценить и учесть последствия принятия Ислама.

Русская община Туниса и Россия

Почти все (98,9%) опрошенные женщины сохраняют отношения с кровными родственниками. На вопрос «Каким образом происходит общение с ними?» были получены следующие ответы: 89% женщин сообщили, что ездят на Родину, 70% – что родственники навещают их, 53,8% – через переписку, дополнительно уточнили средства коммуникации 9,8% респонденток (Интернет – 4,4%, в т.ч. Skype – 1%, по телефону – 5,5%).

52,7% респонденток воспринимают перемены, происходящие на Родине с чувством сопричастности, 40,6% – с надеждой, 16,4% – с тревогой, 9,8% – с сочувствием, 4,4% – без особого интереса, 2,1% – скептически.

74% соотечественниц хотели бы получать больше информации о событиях на Родине, 15% – нет («*существует спутниковое телевидение*», «*нет проблем для получения информации*», «*у меня этой информации достаточно*»), 10,9% респонденток не задумывались об этом.

В обновлении российского общества женщины видят следующие преимущества для себя и своих семей: 38% – возрастание внимания к себе и своим проблемам со стороны официальных российских структур, 24% – возможность более частых встреч с близкими и родными, 16% – участие в коммерческой деятельности, совместном предпринимательстве, бизнесе, 18 (%) – не видят никаких преимуществ.

Для выяснения образа России в глазах самих наших соотечественниц в Тунисе в анкете был задан открытый вопрос: «Когда Вы говорите РОССИЯ, что вы представляете?». Всего ответили на этот вопрос 80 женщин. 26 из них связывают образ России с родной природой («*природу, которой мне не хватает здесь*»; «*подмосковный лес*»;), зеленью («*березки*»; «*зеленые поля*»; «*ветку рябины*»), зимой («*снег*»; «*зимние пейзажи*»; «*заснеженные дома и тротуары*») либо пространствами («*российские просторы*»; «*необъятные зеленые просторы*»), или просто для них Россия – это «*воздух, которым легче дышится*». Для 23 женщин – это, прежде всего, дом, родные и близкие («*свой город*»; «*отчий дом*»; «*мама*»; «*друзья*»; «*родные*»; «*там живет моя большая семья*»; «*тихое кладбище, где покоятся мои близкие*»).

22% респонденток говорят о России как о великой и могучей державе, отмечают ее силу и мощь («*великая страна*»; «*одна из могущественных стран в мире*»; «*сильнейшая нация*»; «*самая сильная, лучшая страна в мире*»; «*я горжусь, что я из самой большой страны мира, самой сильной и самой красивой*»; «*великая держава в трудный переходный момент*»; «*великую и близкую сердцу державу*»;), габариты, природные ресурсы, экономический и человеческий потенциал («*огромную, сильную и богатую страну*»; «*большое и сильное государство*»;

«*большая, могучая страна с перспективой*»; «*богатые природные ресурсы*»; «*развитая страна с богатой экономикой*»; «*мощный интеллект*» «*большую, великую державу, сильную духом своим и народом*»), культуру («*культурное наследие*»; «*великая страна, великая культура и цивилизация, которую я оставляю в наследство моим детям*»). Одна респондентка отметила также изменения в нравственном климате общества («*власть денег над духовностью*») и одна указала на такой социально-политический порок, как «*коррупция*».

Для 22 из всего массива опрошенных женщин Россия – это просто родина («*страна, в которой я родилась и выросла*»; «*моя родная страна*», «*там все говорят на одном со мной языке*»; «*это место, где я родилась, росла и училась*»). 16 из них представляют себе Москву («*Московский Кремль*»; «*Красная площадь*»; «*кремлевские звезды*»; «*бой курантов*»; «*Большой театр*»; «*Старый Арбат*»; «*почему-то ВВЦ*». Одна респондентка – «*мой любимый город – Санкт-Петербург*».

В ответах семи респонденток были названы позитивные чувства, возникающие у них при слове «Россия»: («*гордость*»; «*теплоту и уверенность*»). Увы, пять респонденток отвечают: «*алкоголизм*» или «*бутылка водки*». В четырех ответах Россия связывается с ее людьми, которые оцениваются как со знаком «плюс» («*людей, близких по духу и менталитету*»; «*хороших людей*»), так и со знаком «минус» («*люди с потухшим взглядом*»). Четыре ответа так или иначе связаны с православием («*православие*»; «*православные храмы*»; «*звон колоколов*»). Две респондентки вспоминают собственную жизнь на Родине: («*я представляю все, что было связано с моей жизнью в России*»). Для некоторых Россия – это «*бывший СССР*»; «*космос*»; «*мороженое "Пломбир"*», для других – «*изменения*» или «*счастливое будущее*».

По мнению наших респонденток, славу России составляют, прежде всего, ее политики, общественные деятели и военачальники (83%), затем идут писатели и поэты (38%), композиторы, певцы, музыканты (33%), актеры, режиссеры, телезвезды (23%), деятели науки (20%), звезды балета и танца (10%), художники (3%), спортсмены (2%), деятели в области изучения космоса (2%).

Данные настоящего социологического исследования будут способствовать более четкому и яркому восприятию социально-культурных реалий в человеческих взаимоотношениях по линии Запад-Восток и имиджа России и россиян в этой культурно-исторической траектории.

---

[1] *Хайфа Трабелси, М. Панова* «Русскоговорящая диаспора Туниса: социально-лингвистический портрет» // Азия и Африка сегодня, 2007. № 4. С. 35–37.

[2] Почетным Президентом Клуба «Жаркий» стала А.А. Ширинская.

---

[3] Интервью с Татьяной Селами. С. 7.

[4] Подробнее о лингвистической характеристике современной русскоязычной диаспоры Туниса см.: *Хайфа Трабелси, М. Панова*. – С. 36–37.

[5] *Рыжкова Е.А.* Смешанные браки немусульман с мусульманами // Московский журнал международного права. М.: 1999. № 4.

Э.С. Львова,
Н.Л. Крылова

«РУССКИЕ» ЖЕНЫ В ТАНЗАНИИ. ГОД 2003*

Афро-русские браки как «частный» случай глобального процесса модернизации семейных отношений в современном мире, будучи одним из проявлений межэтнического, межрасового сближения народов, все больше заявляет о себе. Численность таких смешанных браков и семей в нашей стране начала заметно расти примерно с начала 60-х годов, когда в вузы и средние специальные учебные заведения СССР стали прибывать первые контингенты студентов из развивающихся стран Африки. Стоит ли пояснять, что это были по преимуществу молодые люди в возрасте высокой матримониальной активности, оказавшиеся в силу обстоятельств на несколько лет в совершенно новых для себя условиях и пытающихся приспособиться к новой среде разнообразными способами, в том числе и посредством брака. Тем более, что для представительниц других рас и народов в этой среде они оказывались в целом социально приемлемыми.

В настоящее время в странах Африканского континента постоянно проживает без малого десять тысяч уроженок территории бывшего Советского Союза, вышедших в разное время замуж за африканских граждан, а также их дети. Есть наши соотечественницы и в Объединенной Республике Танзания (ОРТ), где с ними имели возможность познакомиться в апреле-мае этого года участники комплексной экспедиции РАН. По сведениям Посольства РФ в Дар-эс-Саламе, сегодня их во всей стране насчитывается порядка 100 человек, хотя десять лет назад, согласно статистике Консульской службы МИД РФ, их насчитывалось чуть более сорока человек, а также около 80 их несовершеннолетних детей (*Крылова Н.Л. Русские женщины в Африке. Проблемы адаптации // М., 1996. С. 19).*

Что же общего и особенного в этом сообществе соотечественниц, по сравнению с россиянками, «рассеянными» по другим странам Африканского континента? Результаты проведенного социологического исследования и свои последующие размышления авторы постарались проиллюстрировать рассказами респонденток, полученными от них во время экспедиции.

---

* Азия и Африка сегодня. 2004. № 1. С. 38–42.

* * *

Результаты проведенного членами экспедиции социологического исследования подтверждают: в социально-профессиональном плане это «типичный» для всей Африки довольно разнородный контингент русскоговорящих женщин, профессионально и психологически готовых к участию в общественном производстве, к трудовой деятельности. Многие живут здесь по 12–20 лет. Подавляющее большинство – горожанки, познакомившиеся со своими будущими мужьями-танзанийцами во время учебы – на лекциях, в библиотеках, в общежитиях. Были, однако, знакомства через друзей, родственников, а то и случайные встречи – на остановках транспорта, в ателье, куда заглянул молодой африканец. Для части женщин это – повторный брак.

Как правило, большинство из тех, кто обосновался в Танзании, очень слабо представляли себе страну мужа-африканца. Так, одна из респонденток рассказывала, что считала все, что сообщает об Африке советская печать, – пропагандой, а Дар-эс-Салам представлялся ей похожим на Лондон, куда она ездила с женихом во время каникул в годы его учебы в СССР. Поэтому первое впечатление от страны (а, как правило, большинство соотечественниц прибыло сюда в 80-е годы, когда Танзания переживала значительное экономические трудности), было шоковым. Привыкание протекало очень трудно. Лишь одна из опрошенных женщин ответила, что трудностей не испытала. Для остальных (по мере убывания значения) это были отношения с родственниками мужа; незнание языка и обычаев; смена питания; непривычный климат; тоска по дому; мужской шовинизм. Заметим, что первая из указанных выше позиций – отношения с родственниками мужа – составляет серьезную проблему в процессе адаптации практически для всех наших соотечественниц, населяющих Африку. И это – прямое следствие незнания местной культуры и обычаев.

Действительно, сложность и специфика положения женщин, вступающих в смешанные браки такого типа, повсеместно определяются их чрезвычайно слабым изначальным владением информацией об африканском обществе во всей совокупности его социально-политических структур, этно-религиозных институтов, историко-культурных традиций. «Погружение» в африканский социум через смешанный брак происходит, как показывает практика, крайне драматично, нередко сопровождается болезненной (а то и трагичной) ломкой стереотипов, ценностей, установок, сложившихся на Родине и формировавших в конечном счете личность женщины. Дефицит информации об обществе, с которым решено связать последующую жизнь, ее зачастую субъективный характер, нередко поступающий из сомнительных источников, услож-

няет и так непростую ситуацию для женщины, избравшей данный тип брака. Как правило, будущая среда обитания как существенный социально-психологический фактор остается вне ее поля зрения, нередко превращаясь в бомбу замедленного действия. Возвращаясь к вопросу о семейных отношениях по-африкански, отметим, что такие понятия, как «семья», «семейная солидарность», достаточно хорошо известные женщине, особенно происходящей из русской провинции, в африканском контексте имеют свое особое прочтение. Такие стереотипы африканской семейной жизни, как сильная власть родителей, семейная забота о старших, близкие связи с родственниками, забота родных о выборе супруга, вполне способны смутить женщину, привыкшую к тому, что в ее кровной культуре молодая пара, как правило, живет самостоятельно, а не большой неразделенной семьей. Родственники мужа-танзанийца могут их развести, лишить имущества. Приходится вести судебные иски, что очень сложно при незнании языка и законов страны и местных обычаев (последние зачастую играют даже более важную роль). Известны случаи колдовства против жены, лишения ее детей после развода.

Елена К. в Танзании с конца 80-х годов. Будучи активной студенткой, веселой и общительной, с любопытством наблюдала за африканскими студентами. Сделав свой выбор, с честью преодолела и сопротивление родственников, и многочисленные бюрократические препоны. Но об Африке, да и о будущем муже (например, что он – мусульманин) знала мало. Приехав в Дар-эс-Салам буквально испытала шок: маленький нищий городок, жизнь в семье сестры мужа, в которой и без них было 10 человек, скудная жизнь, однообразное меню из риса и фасоли. Ее раздражали родственники, которых кормил ее муж; были непонятны отношения внутри семьи, обращение к ней не по ее имени, а через имя дочери – «мама Катя». Муж погиб в автокатастрофе. Многочисленные родственники собрались в их доме, причитали, сидя на полу, проводили магические действия, пытаясь таким образом обнаружить того, кто наслал несчастье (Елена считает, что они колдовали против нее). В соответствии с обычным правом сукума хотели выдать ее замуж за брата мужа, а также претендовали на все имущество. По совету друзей Елена ничего не ела дома, боясь быть отравленной, а затем забрала наиболее ценные вещи и вообще ушла из дома. Имущество, принадлежащее мужу, получила только через суд, после долгого разбирательства. Уйдя из дома, жила какое-то время в гостинице, затем окончила курсы менеджеров, порвала со старой жизнью. Неоднократные попытки вновь выйти замуж оканчивались неудачами. Сегодня Е. успешно работает, вполне состоятельна, отправила дочь учиться за границу.

И конечно же, почти все респондентки жалеют, что практически ничего не знали о стране, куда ехали, о народах, ее населяющих, об обычае, религиях. Многие пытались узнать как можно больше, уже живя в Танзании, но некоторым за все годы жизни в стране это не удалось. Единицы пытались заранее познакомиться со своей новой страной обитания, ее историей, обычаями, учить язык, еще живя в СССР. Как правило, именно у таких женщин, относившихся с подлинным интересом к стране мужа и с уважением к его родственникам, как и к обычаям, возникали прочные и благополучные семьи.

Ек. Считает свою жизнь очень благополучной. С мужем училась вместе в мединституте. О Танзании знала немного, но старалась узнать как можно больше. Муж готовил ее к предстоящим трудностям и неожиданностям, старался «запугать». Это второй брак Ек. Первый брак был настолько неудачным, что мать благословила союз с танзанийцем, сказав, что «хуже того, что было, быть уже не может». От первого брака есть сын. Родственники нового мужа оставили решение за ним. Язык мужа начала учить еще на родине. Вся семья мужа - лютеране. Ек. очень хорошо отзывается о свекрови и золовке, которые помогли ей привыкнуть к новой жизни. Муж работает в больнице в лютеранской общине, которая посылает его каждые 2-3 года в разные районе страны. Сейчас семья Ек. Живет в небольшом городке Карату. Брак оформлялся в ЗАГСе на Украине, в Донецке. В Дар-эс-Саламе прошло венчание, но пришлось долго уговаривать священника, который был противником смешанных браков. Во втором браке родились 2 девочки. Старший мальчик от первого брака учится в интернате, с девочками занимается сама Ек. по английским учебникам. Дома говорят по-русски. Самая большая трудность, с точки зрения Ек. – привыкание к местной системе питания, почти лишенной мяса и рыбы. С родственниками мужа у Ек. установились ровные, уважительные отношения, хотя встречи очень редки, так как все живут в разных районах страны.

У большинства наших женщин в этих браках есть дети, от одного до трех. Как и в браках с гражданами других африканских стран, россиянки не принимают африканскую, а по преимуществу сохраняют евразийскую модель репродуктивного поведения, что обусловлено множеством причин, как экономического характера, так и историко-культурной традицией фертильности, существующей на их исторической родине. В целом, дети-метисы не испытывают особых сложностей в общении, хорошо учатся, неплохо говорят по-русски. И еще, как правило, дети-метисы очень привлекательны внешне. «Мисс Танзания – 2002» – девушка из такой смешанной семьи.

В большинстве русско-танзанийских семей дома говорят по-русски и на суахили. Женщины любят встречаться в Русском культурном центре, проводят досуг с соотечественницами. Что же касается будущей судьбы детей, то многие из них не связывают ее ни с Россией, ни с Танзанией. Они желают им карьеры в Канаде, Новой Зеландии, США, странах Европы.

В Танзании, как и в большинстве других африканских стран, межэтническим отношениям придается немалое значение. Вместе с тем особенностью этой страны является отсутствие этносов, исторически или в силу иных причин добивающихся доминирующего положения по отношению к другим. Этот фактор, в сочетании с достаточно гибкой, целенаправленной антитрибалистской политикой танзанийского руководства позволяют не допускать в стране вспышек межплеменных распрей и насилия на этой почве. Крайне редки в стране и случаи открытой дискриминации по расовым или этническим признакам, что, несомненно, делает жизнь россиянок, постоянно проживающих в Танзании, более комфортной, по сравнению, например, с соотечественницами, вышедшими замуж за конголезцев или руандийцев, чьи семьи жестоко страдают от межэтнических конфликтов и войн.

«Повезло» нашим соотечественницам, вышедшим замуж за танзанийцев, и в плане конфессиональном, хотя основная масса их и не представляла, что выходит замуж преимущественно за мусульман. Будучи страной с умеренно исламской политикой, Танзания официально вполне терпимо относится к представительницам иных конфессий; зачастую женщины добровольно принимают решение о принятии ислама. Своеобразным центром притяжения соотечественниц стала также греческая церковь. И хотя некоторые из них приняли ислам, а другие никогда ранее не считали себя верующими, для многих эта православная церковь стала своего рода духовной отдушиной, местом общения, определенным напоминанием о Родине. Женщины по возможности посещают все службы и встречи единоверцев по церковным праздникам.

У С. – второй брак Первый африканский муж был геологом христианином. Об брака с ним родились две девочки. С 1984 года, со времени приезда в страну, несколько лет семья жила в Мбейя, на юго-западе страны. Это были очень тяжелые, голодные годы. Муж после развода совсем не помогал. Работала в гостинице (сама С. по профессии – товаровед). Второй брак – с мусульманином, занимающимся бизнесом в области химии и мечтающим завести собственное дело. С. приняла ислам, считает его очень привлекательной религией, служащей миру, морали и согласию. Брак был заключен дома, куда был приглашен шейх со всеми надлежащими документами. С. с удовольствием носит одежду, типичную для суннитoк – свободные яркие платья, поверх которых одевается своеобразное легкое черное «пальто». Держит пост, но в мечеть не ходит в соответствии с традицией танзаниек-мусульманок. С. не отказывается от встреч с подругами, иногда позволяет себе выпить немного вина. Считает, что основная проблема не во взаимоотношениях с родственниками мужа, а в том, что по приезде на родину в корне меняется поведение мужчин-африканцев. Здесь принята раздельная жизнь мужа и жены, для последней – только домашняя, замкнута. Своей жизнью С. вполне удовлетворена. Пока не работает, воспитывая трехлетнего сына. Обрезание ему сделали в госпитале, праздника не устраивали. Старшие девочки учатся в школе Ага-хана (престижной и дорогой. – Э.Л.*), хиджаб дочери носят неохотно, только под давлением отца и требований школы.*

Ел. В Танзании с 1979 года. Первый муж был мусульманином. Хотя Ел. сама добровольно приняла ислам, ей показался невыносимым мусульманский домашний этикет. Второй брак с христианином распался из-за регулярных измен мужа. Сегодня Ел. живет одна с двумя сыновьями. Успешно работает, владеет лучшей в городе аптекой, пользуется уважением всех соседей. Она хорошо знает суахили, и хотя с трудом привыкала к нищей стране, все же полюбила ее и живущий здесь народ. Чувствует себя вполне комфортно, считает собственную судьбу и судьбу детей устроенной.

Говорят, характер человека – это его судьба. Одни россиянки (пусть их и не так много во всей Африке) смогли внести немалый вклад в развитие новой родины, успешно представляют нашу Отчизну и страну мужа в международных организациях, сделали блестящую карьеру в общественной или деловой сферах. Другие считают, что их место дома, в обществе мужа и детей; некоторые пытаются – и небезуспешно – соединить роли хранительницы домашнего очага и общественной деятельницы. Есть среди наших соотечественниц, живущих в этой стране, и надевшие чадру, и освоившие древнейшую в мире профессию.

В связи с этим описывая возможности профессиональной реализации членов смешанных русско-танзанийских семей, следует отметить, что мужья наших соотечественниц, получившие образование в СССР/РФ, в целом, востребованы и успешны в профессиональной деятельности. Среди них – врачи, архитекторы, энергетики, инженеры. Женщинам сложнее. Политика и законодательство Танзании по вопросам приема на работу иностранных граждан во многом созвучны с законодательствами по этой группе вопросов в других странах Африканского континента (например, весьма близка к ней эфиопская). Хотя от страны к стране есть свои отличия.

Так, вопросы трудоустройства иностранцев здесь регулируются двумя основополагающими документами. Юридической базой служит закон «Об иммиграционном контроле в ОРТ, регистрации иностранцев и связанных с ними или возникающих в связи с этим вопросах», принятый в 1972 году и с тех пор постоянно дополняемый. Политической основой является принятый кабинетом министров еще в 1964 году документ «Правительственная политика по приему на работу лиц, не являющихся гражданами Танзании» *(Информация Посольства России в Объединенной Республике Танзании «О правовом положении российских граждан в Танзании и проблемах межэтнических отношений в стране пребывания» . Февраль 1993 г.)* Этот документ также постоянно корректируется. Как и большинство африканских стран, Танзания испытывает нехватку квалифицированных специалистов при избытке неквалифицированной рабочей силы (отсюда – благоприятная картина трудоустройства танзанийцев с советскими/российскими вузовскими дипломами). В то же время в конце XX столетия в стране отмечался высокий уровень безработицы, однако при этом отсутствует биржа труда и пособия по безработице не выплачиваются.

Это в основном и определяет специфику политики Танзании в области миграции рабочей силы. Ее суть изложена во многих иммиграционных документах и сводится прежде всего к тому, что политика правительства направлена на насыщение экономики Танзании подготовленными и компетентными гражданами. Вид на жительство выдается лицам, не являющимся гражданами страны и владеющими специальностями, отсутствующими в настоящее время на рынке рабочей силы в Танзании. Условием выдачи (или возобновления) вида на жительство является организация нанимателем эффективных программ по обучению (за определенное время) танзанийских специалистов для замены иностранцев. Решению этой задачи и подчинено довольно сложное законодательство страны, определяющее порядок приема на работу иностранных граждан. Так, можно получить временное разрешение на работу, которое стоит 600 долл. США и может быть оплачено нанимателем, но последние, по словам руководителя Русского культурного центра Рифата Патеева, идут на этот шаг весьма неохотно.

В результате правовое положение исследуемой группы российских гражданок, проживающих ныне в ОРТ весьма неопределенно и уязвимо. Если, к примеру, наша соотечественница не принимает местного гражданства (предварительным условием для чего требуется отказ от российского гражданства), по ходатайству мужа иммиграционными властями Танзании ей выдается вид на жительство в качестве иждивенца (Dependant's Pass), требующий уплаты госпошлины и ежегодного его продления. Из правового положения иждивенца, отсутствия постоянного вида на жительство вытекает и практически полная социальная незащищенность этой категории россиянок: они лишены возможности законно устроиться на высококвалифицированную и высокооплачиваемую работу, получить пенсионное обеспечение и т.п. И поскольку описанные выше трудности с устройством на работу иностранцев неизбежно коснулись и исследуемого контингента, часть россиянок приняла танзанийское гражданство. Получение его, правда, очень дорого и не всем доступно (1000 долларов США при среднемесячной заработной плате в стране в 100 долларов США). В итоге некоторым из них удается открывать собственное дело, будь то частная школа, аптека или пошивочное ателье, а то и торговая фирма. Удается это некоторым, но не всем. И хотя большинство из опрошенных женщин отметило, что материальное положение их за последние годы улучшилось, все же у части – ухудшилось или осталось прежним.

Муж М. – архитектор. Семья вполне состоятельная, есть свой дом. В семье двое детей школьного возраста. Муж – мусульманин. Брак был заключен СССР в ЗАГСе. По приезде в Танзанию брак (в отсутствие М.) был подтвержден в мечети. Впоследствии М. Приняла мусульманство, что совершенно не изменило ее жизнь. Танзанийские мусульманки (за редким исключением) не посещают мечеть. Сыну в 3 года сделали обрезание в госпитале под наркозом. Праздника не устраивали, а на подаренные родственниками деньги купили стиральную машину. В семье говорят по-русски и по-английски. Дети читают по-русски. Деньгами распоряжается муж, он очень много помогает родственникам. Родственников много, так как у деда было два брака с христианками и третий – с мусульманкой (арабкой из Йемена). Так что в семье есть и мусульмане, и христиане. Зарплата М. – ее полная собственность. Основной круг общения – «русские» жены.

Л. приехала в страну в 1981 г. Инженер по образованию, первые два года работала, по ее словам, испытывала унижение как женщина и иностранка, к тому же белая. Поэтому когда контракт не был возобновлен, не стала настаивать на возвращении на работу. Случайно попала в детский сад в качестве воспитательницы, затем начала преподавать в школе. Поняла, что это ей по душе, и организовала собственную школу, где преподавание ведется на английском языке. Школа работает уже несколько лет и вполне конкурентоспособна. Муж-мусульманин не настаивает на переходе Л. в ислам. Два сына не обрезаны, так как муж считает, что дети со временем сами должны выбрать себе религию. Л. вполне самостоятельна, в том числе финансово.

И еще об одном аспекте гражданско-правового статуса россиянок в Танзании. После прекращения гражданства СССР многие жители государств, ранее входивших в состав Советского Союза, прежде всего из числа постоянно проживающих в Танзании, нередко обращаются в посольство РФ в Дар-эс-Саламе с просьбами об оказании им правовой и юридической помощи. Некоторых из этих лиц, не являющихся гражданами РФ, интересуют вопросы, связанные с их правовым положением в соответствии с существующими ныне законами о гражданстве самостоятельных государств-участников СНГ. Обращаясь по вопросам гражданства, правового положения, другим аспектам юридического порядка, они рассматривают их прежде всего в плане осуществления ими права на свою защиту и поддержку за рубежом со стороны своих государств либо при оказании содействия полномочным представителем этих государств в стране пребывания. Сегодня, по мнению многих граждан государств – бывших республик Советского Союза, таким полномочным представителем в Танзании является именно российский представитель, который должен выражать юридические и правовые интересы этих лиц в стране, не имея на то иной раз наделенных прав со стороны их государств. К тому же отсутствие в Танзании полномочных представителей государств, ранее входивших в состав СССР, к примеру, Эстонии, Латвии, Украины, иногда становится причиной обращения граждан этих стран в консульский отдел посольства РФ в Танзании для решения своих гражданских и правовых вопросов. Например, для того, чтобы оформить визу, гражданки нынешней Украины должны пересечь несколько государственных границ континента, чтобы попасть … в ЮАР, страну, которая имеет на своей территории консульство Украины.

Естественно, принимая во внимание данное обстоятельство и отсутствие их полномочного представителя, посольство России в Дар-эс-Саламе повсеместно оказывает содействие в защите прав и интересов лиц государств-участников СНГ и других бывших республик СССР

* * *

Дискомфорт, неизбежно возникающий в процессе адаптации индивида к новой среде, – одна из особенностей этнического феномена как такового. «Для того, чтобы войти в чужой этнос, недостаточно собственного или даже простого согласия принимающего коллектива. Можно прекрасно устроиться в чужой среде и все-таки не стать своим». *(Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера земли // М., 1990. С. 124)* Эта мысль, высказанная Л.Н. Гумилевым, подтверждается многочисленными примерами из практики российских/советских загранучреждений в африканских странах: одни женщины способны прижиться в Африке, другим это

не удается, даже несмотря на достигнутое материальное и социальное благополучие. Предполагается, что существуют разные степени этнокультурной совместимости. В одних случаях внедрение в принимающую среду происходит легко, в других – с большими трудностями, при третьих – оно попросту невозможно. И все же есть одно общее условие: чтобы стать «подлинно своим», необходимо глубокое знакомство с жизнью принимающего этноса, восприятие его на уровне интуиции.

Женщины, ставшие женами танзанийцев, приехали из разных мест – Ленинграда, Москвы, но большинство с юга страны – из Волгограда, Одессы, Белгорода, Днепропетровска, Харькова, Донецка, Мариуполя. Часто их родные города теперь находятся не в России, а в других государствах – Украине, Молдавии. Некоторые из них получили танзанийское гражданство. Однако все они продолжают считать своей родиной Россию, с чувством сопричастности относясь к переменам, происходящим в ней. Причем надежды превалируют над тревогами. Многие хотели бы получать больше информации о современной жизни в России. От обновления российского общества наши соотечественницы ждут прежде всего возрастания внимания к себе и своим проблемам со стороны официальных структур, возможности более частых встреч с родными, разрешения поездок в Россию без приглашений, снижения стоимости авиабилетов, присылки литературы на русском языке, большей защиты их интересов (в том числе, помощи представителей страны во время судебных процессов). Некоторые упоминали о денежной помощи, особенно для учебы детей, а несколько женщин – о получении посылок с привычными для них продуктами – гречей, икрой и т.п.

Для всех любимым занятием в свободное время является общение с друзьями, детьми, семьей. Неудивительно, что все считают целесообразным создание Объединения российских женщин, постоянно проживающих в стране (сегодня такие организации существуют в Гане, Замбии, Камеруне, Марокко, Нигерии, Судане, Уганде, Того, Анголе, на Маврикии, в Сенегале, Нигере, Руанде, Мали, Республике Конго, АРЕ, Кот-д´Ивуаре). В отсутствие такового они тянутся к Русскому культурному Центру, руководитель которого, упоминавшийся выше Рифат Патеев, вместе с женой регулярно проводят «русские вечера», которые посещают не только сами женщины, но и их мужья и дети.

За все время общения членов экспедиции с нашими соотечественницами – женами африканцев ни одна из них не высказала явных жалоб на нынешнюю жизнь. Отвечая на вопрос Анкеты о качествах человеческого характера, особенно ими ценимых, большинство из них на первое место ставили оптимизм и жизнерадостность, затем последовательно указывались скромность и воспитанность; смелость и целеустремленность; верность и готовность прийти на помощь; знание и ум. На по-

следнем месте они размещали предприимчивость и деловую хватку. А недостатками в характере считают (по частоте упоминаний) самомнение; коварство; карьеризм; способность предать; грубость.

Представление о счастье респонденток заметно варьируется. На первом месте ставятся такие понятия, как «уверенность в завтрашнем дне» и «счастье в семье». Затем следуют «материальные блага» и «успехи детей».; «сознание нужности близким»; «людское уважение» и «творчество». В удачу никто из них не верит. К несчастьям «русские танзанийки» относят страдания близких; неуверенность в завтрашнем дне; неустроенность мужа и детей; безработицу; одиночество.

На первый взгляд, во всех приведенных выше оценках заметно сказывается советское воспитание. И даже продолжительное пребывание за пределами родины не сильно изменило их приоритетов. Однако эти женщины – не только наши соотечественницы. Они одновременно жены африканских граждан, постоянно проживающие со своими семьями на Африканском континенте. Поэтому рассматривая данное сообщество с этой точки зрения, необходимо подчеркнуть, что на процесс регулирования (сдерживания) их социальной активности влияют две равные по силе воздействия группы факторов.

С одной стороны, это круг социально-политических и экономических возможностей, которые принимающее общество может предоставить постоянно проживающей здесь иностранной гражданке (в том числе ситуация на рынке труда с существующей на нем гендерной дифференциацией ролей; другие специфические (по половому признаку) регламентации и законодательные предписания, призванные поддерживать традиционный взгляд на положение женщины в семье).

Большую роль играет и доминирование в африканском обществе патриархально-традиционных взглядов, которые нередко разделяются и самими российскими женщинами.

Приведенная выше картина оценок вполне может быть связана с разными факторами. Например, с тем, что женщины в целом действительно менее честолюбивы, чем мужчины. Многие из них не склонны проявлять стремление к карьере, поскольку это осуждается обществом, в котором она в настоящее время живет. В итоге все это ограничивает контакты и личные отношения жен африканцев с окружающими, что для российской женщины остается важным моментом.

Так или иначе упомянутое нами преобладание семейных ценностей над внесемейными в психологии женщин этой группе указывает среди прочего на определенную степень их интеграции в принимающее общество. И хотя многие из них выбирают (или вынуждены избирать) типично женские сферы деятельности, их судьбы далеко не одинаковы. Эти женщины, осуществляя свои многочисленные социальные роли,

идут разными путями, их психологические импульсы имеют богатую палитру самовыражения, в зависимости от того конкретного общества, которое принимает ее сегодня.

* * *

Но даже вполне благополучные и нашедшие свое место в новом обществе женщины считают, что трудности взаимного приспособления в одной семье людей разных культур чрезмерно велики. И на вопрос: «Каково Ваше нынешнее отношение к смешанным афро-русским бракам как одной из форм супружества?» подавляющее большинство наших соотечественниц ответило – «Отрицательно».

Север и Юг континента: гендерные аспекты в социально-политических процессах

Н.В. Гришина

ГЕНДЕР И ВЛАСТЬ В КОНТЕКСТЕ ВНУТРИПОЛИТИЧЕСКОЙ БОРЬБЫ В ЮАР

Нелегкий путь южноафриканских женщин к равному с мужчинами праву участвовать в общественно-политической жизни независимо от расовой принадлежности начался около ста лет назад; он связан с возникновением и упрочением крупных политических организаций, у истоков и во главе которых стояли мужчины.

В первое десятилетие XX в. в крупных городах страны белые горожанки предпринимали попытки заявить о своем намерении голосовать на выборах вместе с мужчинами. Однако только в 1930 г. при поддержке Национального совета женщин во главе с Бертой Соломон, одной из первых южноафриканских феминисток и женщин-политиков, белые женщины добились права голосовать. Несмотря на то что в выступлениях в основном участвовали англоязычные горожанки, значительную роль играли и представительницы африкаанерского населения.

История донесла до нас имена первых женщин-политиков Южной Африки. Ими стали в 1933 г. член Объединенной партии Лейла Рейтц, которая представляла в Ассамблее свою партию в течение 10 лет, и Мабел Малхербе от Национальной партии, занимавшая до 1938 г. пост мэра Претории. В 1937 г. в Ассамблее появилась Маргарет Баллингер – первая женщина, до 1960 г. представлявшая в политике интересы африканцев и возглавлявшая Либеральную партию, а также представительницы Объединенной партии Каролина Баденхорст (с 1938 по 1943 г.) и Берта Соломон (с 1938 по 1958 г.). По воспоминаниям коллег, Б. Соломон долгое время действительно была единственным в парламенте борцом за права женщин, доказывая их право на равное с мужчинами участие в политической жизни страны.

В 1953 г. в Парламент была избрана член Объединенной партии Хелен Сузман. В 1959 г. основана Прогрессивная партия – первая парламентская организация, представлявшая альтернативные мнения белых избирателей политике апартеида, и Хелен Сузман в течение многих

лет была единственным парламентским представителем этой партии, а с 1974 по 1979 г. – единственной женщиной в парламенте.

Представительство женщин в парламенте Южной Африки долгое время было очень низким. Так, с 1910 по 1994 г. только 19 женщин (белых) имели места в Ассамблее. С 1910 по 1980 г. только шесть (или 1,43%) из 419 сенаторов были женского пола. Первой женщиной-сенатором в 1955 г. стала Хон Матильда Костер от Национальной партии, занимавшая сенаторское кресло до 1970 г. В House of Delegates, представляющих индийский электорат, между 1983 и 1990 гг. избрали только двух женщин от Национальной Народной партии. За тот же период в восьмидесятиместный House of Representation, представляющий цветной электорат, были избраны четыре женщины. В 1987 г. во время выборов в Ассамблею из 166 мест женщинам удалось занять пять мест, или 3,01%, а в 1989 г. женщины были избраны на шесть мест[1].

Традиционные консервативные нормы жизни африканеров и англичан непосредственно отражались на представительстве женщин в политической жизни Южной Африки. Общественное мнение не поощряло участие женщин в каких-либо иных областях деятельности, кроме семейной, домашней.

После прихода к власти Национальной партии в 1948 г. основной внутриполитической задачей нового правительства стало осуществление доктрины апартеида, т.е. раздельного существования представителей различных рас. Напрашивается сравнение, что с точки зрения гендерных отношений подобным образом еще задолго до 1948 г. было организовано белое сообщество. Национальной партией мало приветствовалось возвышение женщины над кругом ее повседневных обязанностей и ее отказ от второстепенной роли в обществе, т.к. семья и жена расценивались прежде всего как надежный тыл для деятельных, устремленных вперед мужчин. Видимо, этим можно объяснить феномен столь малого присутствия женщин в органах власти.

Интересы женщин как особой страты общества практически не были представлены ни на местном, ни на государственном уровне. В данном случае речь идет о белых женщинах: если им как части господствующей расы приходилось бороться за признание себя полноправной частью этого сообщества, то проблемы представительниц небелого населения Южной Африки, казалось бы, в принципе не имели решения.

Процессы урбанизации и последующая адаптация чернокожих южноафриканцев к жизни в городах привели к возникновению новых сил на арене политической борьбы. Новые семейные и межличностные отношения, сформировавшиеся у проживавших в городах африканцев, отразились и на роли женщин в общественно-политической жизни[2].

Проводимая властями политика апартеида активизировала африканцев и африканок на борьбу за свои экономические, политические и

социальные права. В этой борьбе принимали участие как мужчины, так и женщины, однако в этом аспекте жизни африканцев-горожан, как и во многих других, смещение гендерного акцента происходило в сторону преобладания и главенства мужчин. Так, многие антирасистские организации стремились завербовать африканок в ряды своих сторонников, но этот процесс демонстрировал усиление патриархальных отношений и их доминирование над деловыми отношениями.

Хотя в руководстве борьбой против апартеида доминировали мужчины, женщины сыграли важную роль в крупнейших массовых движениях в истории Южной Африки. На первый план они выдвигали жизненно важные требования для выживания собственных семей, такие как образование детей, снижение цен на продукты питания и на проезд на транспорте[3].

Таким образом, имел место один из аспектов гендерного неравенства, проявлявшийся уже не на уровне семьи, а в сфере общественных отношений, и что особенно важно – в борьбе африканцев против политики апартеида, которая распространяла многочисленные дискриминационные меры как на мужчин, так и на женщин. Подчинение деловой активности женщин целям освободительной борьбы подразумевало подчинение правилам деятельности организаций, установленным мужчинами. Как стало известно автору статьи из личной беседы с сотрудником южноафриканского Института им. Сесила Родса Д. Миллер, до настоящего времени в ЮАР служебные отношения между африканцами и африканками нередко базируются на традиционном доминировании мужчин, несмотря на то, что женщина занимает равную или более высокую должность, чем мужчина.

В годы существования апартеида лидерами Женской лиги АНК, Федерации южноафриканских женщин, Южноафриканской коммунистической партии и профсоюзов предлагались различные меры неповиновения властям. Со стороны АНК были предприняты меры по освобождению из тюрем большого количества женщин, участвовавших в акциях неповиновения. На протяжении десятилетий борьбы во время акций протеста, по сведениям южноафриканских исследователей А. Гоуз и Р. Кадали, мужчины по сравнению с женщинами занимали гораздо более пассивную позицию[4].

Трудно преувеличить роль Африканского национального конгресса (АНК) в борьбе южноафриканцев против апартеида. Основанный в 1912 г. АНК в скором времени превратился в мощную политическую силу, выступавшую против сегрегации населения страны по расовому признаку и за отмену расистских законов.

Несмотря на активное участие в политической борьбе, женщины долгие годы дискриминировались в рядах само́й АНК, где внутрипартийные отношения строились на полном доминировании мужчин. Интересно отметить, что в первые годы существования АНК в его ряды не принимали женщин, что не мешало использовать их труд внутри организации в качестве секретарей, машинисток, стенографисток, курьеров и т.п.

В 1943 г. в составе АНК была организована Женская лига, в руководстве которой подняли вопрос о гендерном равенстве членов партии. Эта проблема нашла отражение и в Хартии женщин, программном документе борьбы южноафриканок разных рас за свои права в контексте борьбы против апартеида. Хартия женщин была разработана и принята на учредительной конференции Федерации южноафриканских женщин (ФЮАЖ) 17 апреля 1954 г.

ФЮАЖ привлекала в свои ряды членов АНК и организаций, вступивших в союз с ним в 50-х годах: Южноафриканского индийского конгресса, Южноафриканского конгресса цветных и Конгресса демократов. ФЮАЖ была первой женской организацией в Южной Африке, принимавшей активное участие в политической жизни. Крупнейшей акцией, проведенной ФЮАЖ, стал марш протеста против введения пропусков для африканок 20 тысяч женщин разных рас к зданию Юнион Билдинг в Претории в 1956 г.

После запрещения властями деятельности АНК в 1960 г. и закрытия ФЮАЖ в 1963 г. активность женского движения в Южной Африке пошла на убыль. Однако с середины 70-х годов волна недовольства существующим режимом вновь нарастает; участие чернокожих южноафриканок в акциях протеста становится столь значительным, что в 80-х годах лидеры некоторых политических партий задумываются над тем, как в дальнейшем использовать многомиллионные массы женщин для достижения своих целей.

Например, правительство бантустана Квазулу, управлявшегося Партией Свободы «Инката» под руководством Мангосуту Бутелези, принимало активные меры по мобилизации женского населения для защиты своих интересов. В 80-х годах XX в. для обеспечения поддержки женщин и включения их в политическую жизнь «Инката» содействовала установлению равенства женщин на законодательной основе в бантустане Квазулу. Правовой статус чернокожих женщин был официально признан в 1984 г., когда законодательная власть Квазулу закрепила их право на заключение договоров, а также на покупку и владение недвижимым имуществом[5].

В конце 80-х – начале 90-х годов XX в., на закате эры апартеида, «Инката» попыталась внедрить в практику повседневной жизни отдельные элементы гендерного равенства в сочетании с национальными патриархальными традициями. Так, в то время как многие племенные вожди демонстрировали свое стремление придерживаться традиций

предков, Бутелези постарался внести изменения в традиции женской политической и экономической зависимости с целью заручиться политической поддержкой женщин[6].

В рядах самой «Инкаты» существовали «женские бригады», членство в которых к 1990 г. достигло 48 тыс. человек. «Женские бригады» «Инкаты» были самой многочисленной организацией африканских женщин из всех возникавших в ЮАР в период апартеида.

АНК также использовал «женский потенциал»: в 80-е годы многие женщины-члены этой партии были вовлечены в вооруженное крыло АНК – «Умконто ве сизве» и по данным на 1989 г. составляли 20% его состава[7].

Накануне и после проведения первых всеобщих нерасовых выборов в Южной Африке в 1994 г. многие политические партии и организации страны ставили одной из своих главных задач привлечение на свою сторону симпатий женщин как многомиллионной массы потенциальных избирателей. Особое место при этом отводилось борьбе за голоса черных южноафриканок, т.к. именно они, будучи во времена апартеида наиболее угнетенной частью общества, впервые получили право голосовать.

При этом большое значение имел вопрос о повышении роли африканской женщины в современном обществе, неразрывно связанный с необходимостью реформирования существовавших гендерных отношений.

Вопрос о равенстве полов стал неотъемлемой частью национальных дебатов на всех уровнях вертикали власти. Политические организации АНК и «Инката» публично поддерживали идею о равенстве полов еще до первых нерасовых выборов. Лидеры этих организаций понимали, что требование женщин о равенстве полов должно быть отражено в их программах, т.к. женщины, особенно чернокожие, представляли собой огромный блок голосов, способный повлиять на исход избирательной кампании. Даже такие партии, как Панафриканский конгресс, никогда прежде не поддерживавшие идею возможности гендерного равенства в африканском обществе, имели в своих рядах политиков, осуждавших притеснение женщин и провозглашавших необходимость конституционного установления равенства[8].

Подобные настроения внутри этих партий были обусловлены и международным резонансом в ответ на униженное положение десятков миллионов чернокожих южноафриканок. Эта ситуация, имевшая место в ЮАР, осуждалась мировым сообществом.

После проведения первых нерасовых выборов в ЮАР в 1994 г. в средствах массовой информации тема гендерного равенства стояла по актуальности в одном ряду с темой ликвидации последствий расизма как первоочередная задача демократической Южной Африки. Сторонники провозглашения прав личности независимо от расы, пола и возраста поняли, что вопрос о гендерном равенстве – эффективный политический инструмент.

Кроме того, тенденции современного развития требуют паритетного участия представителей обоих полов в политической, культурной, социальной и семейной жизни, что непросто реализовать в стране, где столетиями существовало резкое разграничение полоролевых обязанностей, основанное на следовании традициям.

Африканки, вошедшие в политическую элиту ЮАР после 1994 г., реализовали свои профессиональные возможности не только благодаря личным деловым качествам, но и в силу материальных возможностей и родственных связей, которые значительно облегчают «путь наверх» любому члену общества.

Так, например, Линдиве Сисулу, достигшая значительных политических высот, – дочь Уолтера Сисулу, ныне покойного лидера АНК. В правительстве 1999 г. она занимала пост министра безопасности, а в 2004 г. была назначена министром жилищного строительства.

В июне 2005 г. впервые в истории ЮАР президент Табо Мбеки назначил своим заместителем женщину – Фумзиле Мламбо-Нгкука, считающуюся в ЮАР одним из наиболее эффективных чиновников высшего ранга, с 1999 г. занимавшую пост министра минеральных ресурсов и энергетики. Ранее Мбеки говорил о намерении передать власть женщине, и это делает шансы Ф. Мламбо-Нгкуки очень высокими: она чернокожая женщина, одна из миллионов перенесших расовое угнетение. По традиции она должна стать заместителем Мбеки по партии, а затем и возглавить ее

Правда, не обошлось без скандала, как нередко бывает при «перемене мест»: ранее заместителем президента был Джакоб Зума, отстраненный от должности после обвинения в коррупции. А несколько лет назад муж Фумзиле, Булелани Нгкука, был генеральным прокурором, расследовавшим обстоятельства закупки оружия у французской фирмы «Томсон», которые, в конце концов, привели к отставке Зумы. Кроме того, различные политические партии подозревают, что Ф. Мламбо-Нгкука имеет отношение к нефтяному скандалу, разразившемуся в 2004 г. Речь идет о том, что парламенту пришлось разбирать дело по обвинению АНК в использовании на выборах 2004 г. бюджетных средств для своей кампании через полугосударственную фирму «ПетроЭсЭй», которая находилась в прямом подчинении тогдашнего министра минеральных ресурсов и энергетики Ф. Мламбо-Нгкуки. К тому же оппозиция заявила, что брат нового заместителя президента, Бонга Мламбо, получил личную выгоду от этого «Ойлгейта», как окрестили этот скандал в ЮАР, в размере 50 тыс. рандов (около 8 тыс. долларов).

В последние годы небелые женщины занимают высокие посты в различных сферах деятельности: например, Намане Магау – председа-

тель Ассоциации деловых женщин ЮАР, Захира Ханса – глава департамента исламского финансирования крупнейшего банка ЮАР.

В сфере предпринимательства нередки случаи, когда женщины занимают весьма значительные посты благодаря родственным связям, подчас играющим решающую роль в вопросах женской эмансипации. Так, Бриджет Радебе, жена министра транспорта Джеффа Радебе – единственная в ЮАР женщина-хозяйка сверхглубокой шахты. Ее брат Пэтрис Мотсепе принадлежит к числу «долларовых» миллионеров ЮАР, он владелец многих предприятий горнодобывающей промышленности и компании «Убунто Бото», одной из крупнейших финансовых групп страны. Известны семейные пары, успешно зарекомендовавшие себя в сфере крупного предпринимательства. Бывшему профсоюзному лидеру Сирилу Рамафоза, ушедшему из политики в бизнес в 1997 г., его жене Тсефо Мотсепе (одной из сестер П. Мотсепе) и его партнеру Саки Макозоме принадлежат 10% акций самого крупного банка Африки – «Стэндард Бэнк». Эта семья также владеет компанией «Шандука», которая недавно выкупила у «Англо-Америкэн» контрольный пакет акций в бумажном концерне «Монди» за 460 млн рандов. Самой яркой парой среди черных бизнесменов ЮАР считается глава провинции Хаутенг Мбазима Шило́ва и его жена Венди Лухабе, возглавляющая одну из двух ведущих в стране компаний сотовой связи «Водаком» и крупнейшую инвестиционную группу «Индастриэл девелопмент корпорейшн». Венди Лухабе вошла в список 50 женщин – самых успешных предпринимателей мира.

Нельзя не отметить, что эти африканки – прежде всего жены богатых и влиятельных мужей и только потом успешные и эмансипированные бизнес-леди, ставшие таковыми благодаря разносторонней поддержке своих супругов.

Но было бы неверно говорить об эмансипации африканок в городах как о неуклонном поступательном процессе. Осознание женщинами своей роли в обществе, их продвижение к равноправию с мужчинами, по мнению автора, было и остается сложным, многоплановым и долгим процессом, не закончившимся и сейчас. Поэтому представляется правильным говорить скорее о тенденциях в изменении гендерных стереотипов, чем о скором и однозначно завершенном их изменении.

В связи с этим в последние годы становится актуальным вопрос о своего рода кризисе традиционной маскулинности (мужественности). Возможно, одной из причин подобного явления было движение широких масс африканского населения Южной Африки из сельской местности в города, начавшееся еще в конце XIX века и продолжающееся до сих пор. Освоение нового социального пространства и новых условий жизни не было исключительно прерогативой мужчин. Жизнь в городах неизбежно разрушала вековые устои патриархального общества, традиционное гендерное разделение труда и вела к ослаблению четкого разделения социальных и производственных функций на мужские и женские. Со временем мужчины утрачивали неоспоримое ранее главенство в семье, а вопросы ее жизнеобеспечения все более переходили в компетенцию женщин.

Можно предположить, что постепенное присвоение женщинами традиционных мужских ролей в приватной сфере не способствовало возрастанию авторитета мужчины в семье, что отразилось в сфере общественной и политической. Таким образом, традиционные отношения между полами в Южной Африке постепенно модернизировались (особенно после 1994 года) в сторону совпадения гендерных ролей в сфере общественной и политической деятельности.

Сегодня проблема женского политического лидерства является одной из актуальных проблем современности. Женщины-политики, принадлежащие к различным партиям, в значительной мере были участницами женских движений. Их отличительными чертами являются независимость (прежде всего, экономическая), самостоятельность, чувство ответственности за принимаемые решения, способность бороться за свои взгляды. Конечно, эти качества – неотъемлемая часть имиджа любого общественного или политического деятеля независимо от его пола, однако к женщинам на этом поприще всегда предъявляются повышенные требования как со стороны мужчин, так и со стороны женщин[9].

По данным многочисленных социологических исследований в ЮАР, как и во многих других странах мира, женщины не располагают теми же возможностями, что и мужчины. Так, в «Докладе о развитии человека за 1995 год», подготовленном ООН, отмечалось, что, несмотря на постоянную борьбу за равенство возможностей женщин и мужчин, различия между ними оказались очень устойчивыми. Подчеркивалось, что женщины составляют 70% неимущих и 2/3 неграмотных людей в мире; они занимают лишь 14% управленческих должностей, 6% постов в кабинетах министров, не более 11% мест в парламентах. Несмотря на то что уровень грамотности среди женщин и уровень их доходов в большинстве развивающихся стран повышаются, женщины по-прежнему занимают менее 10% мест в парламентах Азии, Африки и Латинской Америки и менее 2% в арабских странах. По сравнению с этими данными представительство женщин на уровнях исполнительной и законодательной власти ЮАР гораздо выше: например, в кабинете министров в 1999 г. женщины составляли 30%, а в 2006 г. они занимали посты заместителя президента республики, девяти женщинам принадлежали министерские посты, четырнадцать женщин были заместителями министров. Национальную ассамблею, в которой 32,8% составляли депутаты-женщины, возглавляла Балека Мбете-Кгоситсиле.

За годы, прошедшие со времени прихода к власти Африканского национального конгресса (АНК), в ЮАР произошли значительные пе-

ремены в сторону гендерной симметрии в высших эшелонах власти. Примечательно то, что чернокожие южноафриканки, ранее не имевшие никаких политических прав, получили широкий доступ к общественно-политической деятельности.

Яркий пример – состав правительства 1999 и 2004 гг., где количество чернокожих женщин-министров служит показателем проведения в жизнь правительством АНК политики гендерного равноправия.

Состав правительства ЮАР, сформированный в июне 1999 г., включал в себя женщин на постах:

– министра иностранных дел (Нкосазана Дламини-Зума);

– министра по делам разведки (Линдиве Нонсеба Сисулу);

– министра сельского хозяйства и земельных ресурсов (Токо Мсане-Дидиза);

– министра почт, телекоммуникаций и радиовещания (Иви Матсепе-Касабурри);

– министра здравоохранения (Манто Тшабалала-Мсиманг);

– министра общественных работ (Стелла Сигкау);

– министра государственной службы и по административным вопросам (Джеральдин Фрейзер-Молекети);

– министра жилищного строительства (Санки Мтемби-Маханьеле);

– министра минеральных ресурсов и энергетики (Фумзиле Мламбо-Нгкука).

Состав правительства ЮАР, сформированный в апреле 2004 г., включал в себя женщин на постах:

– министра сельского хозяйства и земельных ресурсов (Токо Дидиза);

– министра почт, телекоммуникаций и радиовещания (Иви Матсепе-Касабурри);

– министра образования (Наледи Пандор);

– министра иностранных дел (Нкосазана Дламини-Зума);

– министра здравоохранения (Манто Тшабалала-Мсиманг);

– министра жилищного строительства (Линдиве Сисулу);

– министра юстиции и конституционного развития (Бригитте Мабандла);

– министра минеральных ресурсов и энергетики (Фумзиле Мламбо-Нгкука);

– министра государственной службы и по административным вопросам (Джеральдин Фрейзер-Молекети);

– министра общественных работ (Стелла Сигкау);

– министра водных ресурсов и лесного хозяйства (Буйелва Сонджика).

Таким образом, представляется возможным сравнить в гендерном аспекте Южную Африку, только в 1994 г. ставшую на путь демократи-

ческих преобразований, с развитыми европейскими странами, имеющими давние демократические традиции:

Страна	Представительство женщин в парламенте
Швеция	42,7%
Нидерланды	36%
Финляндия	33,5%
Норвегия	36,4%
Германия	30,9%
Дания	37,4%

Весной 2009 г. в ЮАР состоялись всеобщие выборы. Правящая АНК получила 66% голосов и 264 места в парламенте, а на выборах в законодательные собрания победила в 8 из 9 провинций страны.

Следом за АНК шла партия Демократический альянс (ДА), набравшая 17% голосов и получившая, таким образом, 67 мест в парламенте. Впервые со времени падения апартеида в 1994 году власть в провинции Западный Кейп перешла к в основном «белой» партии. Она получила 51,48%. голосов, что позволяет ей единолично образовать правительство провинции.

Демократический альянс считается сильным конкурентом АНК. Перед выборами ее лидер и единственный белый мэр крупного города в стране Хелен Зилле призвала своих сторонников не допустить повторения успеха АНК на прошлых выборах. По мнению Зилле, рьяного противника политики Африканского национального конгресса, если бы иная партия получила 2/3 мандатов, можно было бы попытаться изменить конституцию.

Хелен Зилле родилась в Йоханнесбурге, училась в университете Витватерсранда и получила степень бакалавра искусств. Зилле – одна из наиболее ярких политических фигур в ЮАР. В годы апартеида, будучи журналистом, она прославилась критическими материалами в адрес властей, раскрыла убийство полицейскими борца с апартеидом, основателя движения «Черное самосознание» Стива Бико.

За время своей активной политической карьеры Зилле была членом различных неправительственных организаций, среди которых *Open Society Foundation, Independent Media DiversityTrust, Black Sash.*

В середине 90-х годов прошлого века она стала членом Демократической партии. В мае 2006 г. Зилле была избрана мэром Кейптауна, в 2007 – лидером партии Демократический альянс. В результате победы своей партии на региональных выборах 2009 г. Хелен Зилле заняла пост главы провинции Восточный Кейп.

В 2008 году независимая организация *City Mayors*, занимающаяся исследованиями в области политики, экономики и образования, избрала Зилле из списка 820 мэров крупнейших городов и назвала лучшей главой городской администрации в мире. Кроме того, Зилле была отмечена за усилия в борьбе с преступностью и организацию подготовки к чемпионату мира по футболу, который прошел в десяти городах ЮАР (в том числе в Кейптауне) в 2010 году.

По словам главы *City Mayors* Таппа фан Хове, решение жюри конкурса было единодушным. «Мэр Кейптауна посвятила всю свою профессиональную жизнь улучшению благосостояния южноафриканского общества», – сказал фан Хове.

Глава *City Mayors* считает, что по своей значимости для Южной Африки Хелен Зилле можно сравнить только с нобелевскими лауреатами и такими непререкаемыми моральными авторитетами, как Десмонд Туту и Нельсон Мандела.

Трудно назвать сферу городского хозяйства Кейптауна, оставшуюся без внимания мэра. Одна из сфер ее пристального внимания – экология. По предложению мэра Департамент управления ресурсами окружающей среды сформулировал ряд правил для улучшения экологической обстановки: ограничение выбросов в атмосферу, глобальная реконструкция очистных сооружений, позволяющая улучшить качество стока в реки и океаны, инвестирование в энергию ветра для уменьшения выброса углекислого газа.

На вопрос «как быть хорошим мэром?» Хелен Зилле ответила: «Нужно делать все, что в ваших силах, и никогда не сдаваться». Кейптаун, которому отданы годы нелегкой работы, она видит «африканским городом мирового класса, привлекающим достаточно опыта и капитала, чтобы обеспечивать ускоряющийся экономический рост и создание рабочих мест»[10].

В составе кабинета министров, утвержденного в мае 2009 г., несколько женщин. Это министр международных отношений и сотрудничества Маите Машабане, министр обороны Линдиве Сисулу, министр внутренних дел Нкосазана Дламини-Зума, министр шахт Сьюзан Шабангу.

С вовлечением африканских стран в глобальные экономические процессы возрастает необходимость принятия законов и разработки политики для развития у женщин профессиональных навыков, в частности, чтобы они могли управлять своим бизнесом. Так, правительством ЮАР разработаны программы подготовки женщин-предпринимателей внутри и за пределами страны, включающие предоставление им необходимой информации, технологий, выделение целевых кредитов. С 1998 года в Южной Африке реализуется программа «Технология для женщин в бизнесе».

Экономическая зависимость женщин приводит их к уязвимости в социальном плане. Концентрация материальных средств в руках мужа или старшего мужчины в семье обеспечивает последним потенциальную власть над женщинами, которая в любой момент может быть реализована. В такой ситуации нельзя говорить о свободном волеизъявлении личности, возможности самостоятельного принятия решений, участии в общественных процессах.

Некоторые южноафриканские социологи полагают, что свобода и равенство между полами, декларируемые многими официальными актами в современной Южной Африке, зачастую не внедряются в жизнь, а остаются только на бумаге. При этом традиционная роль по ведению домашнего хозяйства и уходу за детьми сохраняется за женщинами в полной мере. В то же время изменения во всех сферах общественной жизни страны привели к тому, что незначительная часть африканок, инициативных и квалифицированных, занялась частным предпринимательством.

Крупнейшим вызовом, стоящим перед ЮАР со времени первых нерасовых выборов, остается ликвидация бедности, повышение занятости населения, уменьшение разрыва между богатыми и бедными и улучшение уровня жизни всего народа страны.

В этих условиях равное с мужчинами участие в общественной и политической жизни страны представляется для женщин малореальным.

После 1994 года речь идет не только о том, что основная масса чернокожих женщин живет в бедности и это серьезный тормоз на пути в общественно-политические структуры, но и о том, что ощутимо снизился жизненный уровень многих белых.

По сути, сейчас в Южной Африке можно выделить два типа бедности: традиционную бедность и так называемых «новых бедных».

Примерами традиционной бедности могут быть одинокие матери, многодетные семьи, инвалиды и престарелые из низших общественных страт. Причем речь идет в первую очередь о небелом сегменте южноафриканского общества.

В группу «новых бедных» вошли слои населения, которые по своему образованию, квалификации и социальному статусу никогда ранее не относились к «низам общества». Основную массу «новых бедных» составляют белые служащие и рабочие, научные работники, преподаватели высшей школы, офицеры. Их «падение вниз» обусловлено сокращением зарплаты, полной безработицей и частичной занятостью, а также постепенным «выдавливанием» белых из сферы науки, медицины, образования и обороны.

Таким образом, если к традиционным бедным относятся те, кто считался бедными и во времена апартеида, то к «новым бедным» – при-

надлежавшие ранее к благополучным средним слоям, а в постапартеидном обществе обедневшие.

На правительственном уровне процессы вовлечения женщин в общественно-политическую жизнь не всегда получают положительную оценку. Так, в своем Обращении к народу, которое было зачитано в Парламенте в Кейптауне 13 февраля 2004 г., тогдашний президент ЮАР Табо Мбеки отметил: «В частном секторе и в гражданском обществе началась кампания за права женщин, ставшая частью Национальной программы по обеспечению прав женщин и гендерного равенства. Но в этом вопросе общество пока еще сильно отстает с точки зрения реального выполнения гендерной политики в области развития и искоренения бедности»[11].

Одним из государственных учреждений, созданных в соответствии с Конституцией для развития демократии и культуры прав человека в ЮАР, стала Комиссия по гендерному равенству. Ее основная роль – обеспечить гендерное равенство во всех сферах общества и выносить рекомендации по всем законам, касающимся положения женщин. Комиссия ставит перед собой задачу преобразования общества, для чего она считает своим долгом выявление фактов гендерной дискриминации в правовой сфере, в политике и на практике. Она поддерживает борьбу с сексистскими установками и гендерными стереотипами, следит за соблюдением прав женщин, которые одновременно являются правами человека.

И хотя Комиссия действует в интересах женщин в целом, особое внимание она уделяет наиболее обездоленным женщинам.

Председателя Комиссии по гендерному равенству назначает президент страны. Срок работы членов Комиссии составляет пять лет.

Функции Комиссии:

– следить за деятельностью всех общественных органов с целью обеспечения и развития гендерного равенства;

– оценивать все законы с гендерной точки зрения;

– проводить исследования и выносить рекомендации для парламента и других органов власти;

– воспитывать и информировать общественность;

– расследовать жалобы, связанные с нарушением гендерного равенства;

– контролировать соблюдение ЮАР соответствующих международных норм гендерного равенства.

Комиссия по гендерному равенству работает в сотрудничестве с другими учреждениями, созданными на основе Конституции для обеспечения прав человека и гарантии демократии, в том числе с Южноафриканской Комиссией по правам человека и с Комиссией по общественному контролю.

Она имеет тесные партнерские отношения с Комиссией по делам молодежи, Независимым советом ЮАР по коммуникациям и Комиссией по разбору общественных вопросов. Комиссия по гендерному равенству тесно сотрудничает с правительством, в частности с министерством юстиции, Управлением по делам женщин и с парламентом.

Политическая битва за гендерное равенство частично выиграна, однако социально-экономическая борьба все еще продолжается. Уровень насилия в отношении женщин пугающе высок. Женщины очень уязвимы в случае изнасилования, сексуального притеснения, насилия в быту и иных видов насилия. В особенно тяжелом положении оказываются девочки-подростки, ставшие матерями. У женщин ограниченные возможности в плане получения образования. Очень часто они оказываются без работы и подвергаются сексуальным домогательствам.

Чтобы хоть немного смягчить последствия такого отношения к женщинам, в ЮАР действуют гуманитарные неправительственные организации, одна из которых – «Народ против злостного нарушения прав женщин». Организация располагает материалами и информацией о насилии в отношении женщин. В них отражены такие моменты, как изнасилования, бытовое насилие, сексуальные притеснения, предоставление информации о специфически гендерных формах насилия, практика передачи дел в суд и подготовка материалов для суда, материальное обеспечение и развод.

В организации «Народ против злостного нарушения прав женщин» работают специалисты по вопросам насилия в отношении женщин, психологи и врачи. К сожалению, объем базы данных этой организации постоянно увеличивается. Организация собирает результаты гендерных исследований, книги, журналы, видеоматериалы по вопросам здоровья женщин, отношения к религии, проблемам расизма, культуры, юридическим вопросам, занятости женщин. Не обойдены вниманием изнасилования, проституция, убийство женщин на бытовой почве, превышение супружеских прав, порнография, женщины и война, участие женщин в политической и экономической жизни. Организация «Народ против злостного нарушения прав женщин» располагает широким набором материалов по гендерной и феминистской проблематике, в которых освещаются вопросы, влияющие на жизнь женщин и на динамику таких основополагающих гендерных составляющих, как равенство и неравенство[12].

В последние годы общественных организаций, подобных этой, в Южной Африке возникает немало. Несмотря на разницу в их названиях и специфику работы, все они, как правило, стремятся к одной цели – достижению гендерной симметрии в обществе.

По мнению социологов, в качестве новой стратегии достижения гендерной симметрии в обществе могла бы стать эгалитарная политика,

в основу которой положен принцип создания равных условий для самореализации личности во всех социальных сферах независимо от пола.

Основными направлениями этой политики являются:

- равное участие мужчин и женщин во всех сферах профессиональной деятельности, включая управление государством;
- создание условий для максимального высвобождения членов семьи от выполнения рутинной домашней работы;
- распространение государственных льгот, связанных с уходом за детьми, на обоих родителей;
- обеспечение равного доступа полов к образованию как необходимому условию достижения гендерного равенства;
- преодоление патриархатных стереотипов о мужской и женской ролях в обществе, создание благоприятного общественного мнения о гендерном равенстве;
- создание системы подготовки государственных служащих, позволяющей руководителям и специалистам всех уровней вникнуть в суть проблемы гендерного равенства.

Эгалитарная политика опирается на гендерную модель «два кормильца – два домохозяина», модель симметричного и равновесного включения мужчин и женщин во все сферы общественной жизни.

Реализация политики такого типа предполагает наличие правовой базы для решения проблемы, создание арбитража, комитетов, советов для преодоления дискриминации по признаку пола, открытие в каждом министерстве отделов или департаментов, занятых вопросами равенства полов, ведение научно-исследовательской работы по гендерной проблематике, создание достоверной, объективной статистической базы, отражающей положение обоих полов.

Стратегия эгалитарной политики призвана не заменять, а дополнять традиционную политику, затрагивающую интересы женщин как специфической социально-демографической группы населения.

Исходя из того, что АНК, правящая политическая партия сегодняшней Южной Африки, проводит дальновидную гендерную политику, поощряя к участию в социально-политических процессах широкие массы женщин, можно предположить, что в недалеком будущем эта страна станет своего рода «школой гендерного паритета» для многих регионов мира, в том числе и для России.

---

[1] *Suzman H.* In No Uncertain Terms. Johannesburg, 1993.

[2] *Ballington J.* Political Parties, Gender Equality, and Elections in South Africa // One Woman, One Vote. The Gender Politics in South African Elections. Johannesburg, 2002.

[3] The long march: the story of the struggle for liberation in South Africa. Pretoria, 1994. P. 132.

---

[4] *Gouws A., Kadalie R.* Women in the struggle: the past and the future // The long march: the story of the struggle for liberation in South Africa. Pretoria, 1994. P. 218.

[5] *Hassim Sh.* Family, Motherland and Zulu Nationalism: The Politics of Inkhata Women's Brigade // Feminist Review. L., 1993. № 3.

[6] *Waetjen Th.* The Home's in Homeland: Gender, National Space and Inkhata's Politics of Ethnicity // Ethnic and Racial Studies. L. 1999. V. 22. № 4.

[7] *Geisner G.* Parliament in Another Struggle of Terrain: Women, Men and Politics in South Africa. Unpublished paper. Bergen: Chr. Michelsen Institute, 1998.

[8] *Seidman G.W.* Gendered Citizenship: South Africa's Demographic Transition and the Construction of a Gendered State // Gender and Society. L., 1999. № 13.

[9] Вариации на тему гендера. СПб., 2004.

[10] http://metkere.com/2008/09/helen-zille.html

[11] *Смит Э.* Женщины и гарантии их прав в ЮАР // Доклад на международной конференции «Женщина третьего тысячелетия: гражданская и политическая ответственность». М., 30–31 марта 2004.

[12] http://www.gorby.ru/rubrs.asp?rubr_id=494&art_id=24423

Е.Б. Деминцева

ГЕНДЕРНЫЕ ИЗМЕНЕНИЯ ЭМИГРАЦИОННОЙ СИТУАЦИИ В МАРОККО

Если рассматривать эмиграцию марокканцев в страны Европы, то можно отметить несколько основных потоков. Причем эти потоки имеют гендерную составляющую. Первый – эмиграция мужчин-чернорабочих, затем последовавшие за ними жены и дети, образующие второй поток – семейной эмиграции. Третий, появившийся в конце 1980-х годов – эмиграция женщин, малоизученная тема, о которой стоит упомянуть, даже если этот поток не был столь же массовым, как семейная эмиграция. И наконец, новое явление, появившееся на исходе столетия, – эмиграция несовершеннолетних подростков – феномен, волнующий на данный момент европейское общество и обсуждающийся на уровне Европарламента.

Все эти потоки имеют свои временные рамки (хотя достаточно условные) и причины их появления. Чаще всего в научной литературе рассматривается именно второй поток иммиграции – семейной. Именно он породил проблемы, которые по сей день существуют в европейском обществе: интеграции, взаимовлияния и взаимодействия культур, ислама на европейской земле и многих других. О первом типе иммигрантов упоминается в основном в связи с историей иммиграции марокканцев во Францию. Последние два типа мало освещены в научной литературе[1], однако все эти феномены представляют интерес для их изучения. Итак, рассмотрим в отдельности каждый тип эмиграции.

Чернорабочие марокканцы и семейная эмиграция

Думаю будет правильным объединить эти два типа эмиграции, так как один вытекает из другого. Обычно сначала во Францию эмигрировали мужчины, а их семьи оставались на родине. Могло пройти несколько лет, прежде чем мужчина привозил свою семью. Во Франции рабочих-марокканцев воспринимали как людей второго сорта, гастарбайтеров, уделом которых было работать и жить в отдалении от коренных жителей страны. Обычно магрибинцы приезжали для работы на больших предприятиях и им выделялось общежитие на окраинах городов, таких как Марсель и Париж, где и складывались поселения выходцев из Северной Африки. Они жили по нескольку человек в небольших комнатах и практически не выходили за пределы своего иммигрантского поселения.

Первые магрибинские иммигранты были в основе своей выходцами из деревень, малограмотными людьми, согласными на любую черную работу, за которую им платили бы небольшие деньги (но даже эти деньги могли обеспечить сносное существование их семей на родине). Для французов они были лишь рабочей силой, согласной принимать условия «хозяев» и не претендующей на какой-либо статус в обществе. Изначально иммигранты из стран Магриба не воспринимались как «равные» ни в социальном, ни в политическом, ни в культурном отношениях. Таким образом, уже на первом этапе формирования диаспоры магрибинское сообщество в целом воспринималось не только как нечто чуждое принимающему обществу, но и стоящее на ступень ниже самих французов.

С одной стороны, иммигранты и сами старались жить вместе, чтобы помогать друг другу, с другой – для большинства магрибинцев стена между ними и принимающим обществом была непреодолимой. Многие не знали французского языка, и культура страны пребывания была чуждой для них, да и сами французы сторонились более близких контактов с иммигрантами.

Основной целью иммигрантов-рабочих, прибывавших во Францию в 1960-е годы, было зарабатывание денег. Их не смущал статус в обществе, они готовы были подчиняться всем правилам, диктовавшимся французской стороной, так как только такое поведение давало им шанс остаться на территории страны и получить работу. В это время ни государство, ни сами иммигранты не поднимают вопросов о создании каких-либо органов управления диаспорой или ассоциаций, выступающих за права иммигрантов. Да и само понятие «диаспора» не используется по отношению к рабочим.

Стоит отметить, что в это время говорить об однородности магрибинской диаспоры не приходится. Объединяющим фактором для этих людей был, прежде всего, экономический – возможность заработать денег на территории Франции. Сама диаспора на тот момент представляла собой сплав разнородных групп, объединенных семейно-родственными связями. Марокканцы, как и другие иммигранты, старались держаться «своих», выходцев из одной семьи, деревни.

Психологический настрой у этих иммигрантов мог быть тоже различным. Одни были настроены заработать денег и уехать на родину, другие считали, что оптимальным вариантом для обеспечения семьи является приезд всех ее членов во Францию. Обе группы жили на одной территории, между ними не существовало четкого разграничения, а для некоторых, в течение долгого времени искавших работу, вообще было трудно определить, останутся они на чужбине навсегда или нет. Но для тех, кто намерен был вернуться домой, не имело особого смысла менять

свой образ жизни и как-то активно ассимилироваться во французское общество. Более того, живя в общине, они не испытывали необходимости общаться на чужом языке, принимать традиции и образ жизни французов.

Среди тех, кто решил привезти свою семью во Францию, тоже были разные отношения. Для большинства этих иммигрантов речь шла лишь о смене места обитания, смене территории, но никак не традиций. Другие (таких было меньшинство) хотели изменить и саму жизнь, попробовав интегрироваться во французское общество. По утверждению одной из опрошенных мною респонденток, представительницы второго поколения магрибинских иммигрантов, приезд ее семьи во Францию никак не сказался на образе жизни ее членов. Более того, ее отец решился перевезти свою семью во Францию только после того, как он убедился, что его жена и дети будут жить в районе, населенном в основном иммигрантами из стран Магриба, и жизнь квартала по своему укладу похожа на ту, которую вела семья в Марокко.

Что же касается холостых мужчин, то практически никто из них не надеялся жениться на француженке. Во-первых, сами иммигранты были для местного населения людьми второго сорта, и какого бы то ни было контакта между французами и марокканцами практически не существовало (разве что только на работе). Во-вторых, молодые люди все же предпочитали иметь жену «из своих», ту, которую выберут родители и, конечно, мусульманку. Многие женились во время каникул, приезжая в родную деревню. Но после женитьбы они часто уезжали без жен, оставив их на попечение своей семьи и высылая ей деньги. В те годы это была достаточно распространенная ситуация, когда отец жил во Франции, а мать и дети видели его лишь во время каникул. Это подтверждают и мои интервью с представителями второго поколения магрибинских иммигрантов. Многие семьи лишь через 5–7 лет соединились с главой семейства. Причем ситуация, когда отец женится и уезжает обратно, а потом возвращается через год и видит в первый раз своего ребенка, а затем опять уезжает (и так может повторяться из года в год), была достаточно распространена. Жена в это время находилась в семье мужа, под контролем его родителей.

Однако с появлением у рабочих возможности вывести свои семьи во Францию иммиграция постепенно стала не только трудовой, но и семейной. Иммигрант со временем начинал себя ощущать не просто «временным рабочим», но в известной мере членом того общества, в котором он находился, жил, работал, где учились его дети. С появлением в «бетонных кварталах» детей возникает вопрос о необходимости воспитания молодого поколения в духе магрибинских традиций и заветов мусульманской религии.

Вновь прибывающим иммигрантам (а они в основном приезжали, следуя примеру своих близких, родственников, односельчан) марокканская община помогает закрепиться на французской земле, получить работу и жилье. Но первостепенной по значению функцией иммигрантских общин надолго остается сохранение национальной самобытности и «передача» ее атрибутов последующим поколениям. Присущие марокканцам (как, впрочем, всем магрибинцам) традиции большой семьи, поддерживающей патриархальный образ жизни, культивирующей обычаи еще родоплеменной солидарности, по-своему резко проявлялись в диаспоре.

Обычно когда глава семьи работал на каком-либо промышленном предприятии, его жена оставалась дома и вела домашнее хозяйство. Круг общения такой семьи ограничивался такими же иммигрантами «как и они». Зачастую они даже не выходили за пределы «своего» квартала, говорили в основном на родном языке, а образ их жизни практически не отличался от того, который они вели у себя дома.

Выходцы из Северной Африки, чья культура и религия столь отлична от французской, были «чужими» в принимающем их обществе. Мусульманские традиции, ревностно хранимые членами общины, оказались непонятны французам. Более того, к этому времени Франция вот уже на протяжении полувека была светской страной, да и 1960-е годы, с их многочисленными студенческими демонстрациями и «сексуальной революцией», не способствовали укреплению религиозных традиций в обществе. «Раскрепощенная» Франция приняла на своей территории людей, которые не только не стремились к «освобождению» от своих религиозных традиций, но и всеми силами старались их сохранить.

С середины 1960-х до начала 1970-х диаспора постоянно росла. В годы формирования марокканской диаспоры во Францию все еще шел постоянный и довольно многочисленный приток мигрантов. Вновь прибывшие иммигранты вливались в жизнь общины: большинство приезжало к родственникам, которые помогали им на первых порах с жильем и устройством на работу. В результате на протяжении многих лет марокканская община не только не теряла своих связей с родиной, но и поддерживала с ней постоянные контакты, получая информацию от вновь прибывающих соотечественников.

Благодаря постоянному притоку с родины новых иммигрантов марокканская диаспора становилась все более многочисленной, и это позволяло ей выстраивать все более высокую стену между своими членам и автохтонами. Иммигранты во всем старались сохранить этнокультурное своеобразие: и в образе жизни, и в одежде, и в еде, а иммигрантские кварталы стали напоминать города Северной Африки. Повсюду слышалась арабская речь, на каждом шагу были халяльные мясные лавки, как

и у себя на родине, мужчины пили чай в кафе, где царила восточная атмосфера. Для большинства иммигрантов Франция так и оставалась лишь страной с лучшими экономическими условиями, но никак не новой родиной.

Для французов выходцы из Северной Африки становятся уже не просто «иммигрантами», а особой автономной частью их общества, некоей структурной единицей, обладающей свойственными только ей этнокультурными чертами и особенностями. Община марокканцев в 1970-х годах становится устойчивым сообществом, обладающим развитой социальной инфраструктурой, системой культурных коммуникаций и сильно обозначившимся самосознанием.

В это же время начинают формироваться первые организации помощи иммигрантам, которые помогали обосновываться на французской земле вновь прибывшим иммигрантам и их семьям, помогали устраиваться на работу и подыскивали жилье. Одна из респондентов, эмигрировшая из Марокко в 1970-х, рассказывала мне о своей жизни во Франции. Хотя она с самого начала пребывания в стране была открыта по отношению к принимающему ее обществу (двое из шестерых ее детей женаты на француженках и она не препятствует интеграции своих детей во французское общество), все же ей до сих пор комфортнее общаться со своими соотечественниками. «Я состою в марокканской ассоциации в Париже, в ассоциации помощи иммигрантам, помощи бедным. У меня нет денег, чтобы дать бедным. Но я готовлю, они продают на праздниках еду и получают за это деньги». Она рассказывала, что практически все марокканские праздники отмечает вместе с членами своей ассоциации в Бельвилле[2]. Даже по прошествии многих лет в Париже ее основными друзьями остаются марокканцы, а ее дети тоже с удовольствием ходят на эти праздники.

Вообще, если рассмотреть эволюцию марокканского (как и магрибинского в целом) сообщества во Франции, можно заметить то, как меняется статус мужчины и женщины по мере пребывания их на европейской земле. Изначально мужчины составляют основу этого сообщества. Как и в Марокко, на них держится финансовая составляющая семьи, отец является главой семьи, под чьим влиянием находятся все ее члены. Однако во многих семьях во время экономического кризиса 1970-х годов и в последующие годы главы семейств потеряли работу. Многие семьи стали жить на пособия, и именно мать во многих случаях находит себе работу либо уборщицей, либо продавщицей. Статус отца падает, тогда как роль матери в семье возрастает.

Более того, дети иммигрантов, постепенно вливаясь в европейское общество, понимают, что статус женщины в европейской семье и в обществе в целом иной, нежели в мусульманской семье и обществе. Не

раз в интервью с представителями второго поколения магрибинских иммигрантов я слышала от них слова жалости по отношению к матери, которой приходится брать на себя все обязанности по дому, зачастую работать, и при этом подвергаться несправедливым обидам со стороны мужа. В 1980–1990-е годы нередки разводы в марокканских семьях. Причины могут быть разные, но основную их дети называют одну – мать не хочет больше выносить издевательства отца. Конечно, разводятся далеко не все семьи, но среди респондентов, которых я встречала в Париже, было немало таких случаев, когда все дети принимали сторону матери.

Семейная эмиграция марокканцев существует по сей день. Сегодня из Марокко едут молодые девушки, вышедшие замуж за бёра или же дальние родственники тех иммигрантов, которые уже давно обосновались на французской земле, в надежде, как и предыдущие поколения, заработать денег. Из-за миграционной политики, проводимой сегодня европейскими государствами, семейная эмиграция стала одним из наиболее доступных способов легальной эмиграции во Францию.

Женская эмиграция

Коль скоро речь зашла о роли женщины в иммиграции, стоит вспомнить еще один феномен – эмиграция женщин из Марокко. Если в середине XX в. эмигрантами из Марокко были в основном мужчины, которые ехали чернорабочими во Францию, то к концу века эмиграция феминизировалась. Здесь речь идет не столько о семейной эмиграции, когда женщины ехали вслед за своими мужьями, сколько об индивидуальной.

Индивидуальная эмиграция марокканских женщин – феномен достаточно новый. После Второй мировой войны случаи эмиграции женщины (не как сопровождающей мужа, а самостоятельно) были очень редки вследствие двух причин. Во-первых, из-за традиций марокканского общества, где основная роль женщины – роль домохозяйки, а их юридический статус обязывал подчиняться воле отца, а после замужества – воле мужа. Второй причиной можно назвать практически отсутствие рабочих мест для женщин. Они в основном претендовали на роль домашней обслуги, в то время как миграционные бюро набирали в основном рабочих для предприятий и угольных шахт. И надо отметить, что в 1960-е у французов обслугой были в основном выходцы из более бедных стран Европы, таких как Испания, Португалия.

Только в конце 1980-х начинают говорить о марокканских эмигрантках. В основном марокканки предпочитали эмигрировать в Испанию, Италию и страны Персидского залива, где их с удовольствием нанимали в качестве обслуги. Причин, позволивших (или вынуждав-

ших) женщин выезжать на заработки за пределы страны, было много. В конце 1960-х Международный валютный фонд (Fond monetaire international – FMI) озаботился проблемой бесправия женщин в Марокко в областях образования, здравоохранения и рабочих мест. В то время в стране, особенно в деревнях, процент девушек, не имевших даже начального образования, был достаточно высок, что же касается найма на работу, то многие предприятия даже не предусматривали рабочие места для женщин, работодатели предпочитали нанимать женщин либо на временной основе, либо вообще без контракта. В то же время, с ростом урбанизации меняются и внутрисемейные отношения. И если раньше в понятие семья, которая всегда была готова прийти на помощь, входил целый клан, включавший даже самых дальних родственников, то с переездом в города или же их пригороды, семьи теряют связи. Зачастую, оставшись одна (вследствие развода или смерти мужа), женщина не видела другого способа прокормить семью, как только наняться на работу за границу, где ей был гарантирован более высокий заработок, нежели на родине.

Были и другие мотивы эмиграции женщин. Для некоторых эмиграция была способом вырваться из мусульманского мира и иметь равные права с мужчинами, что, по их мнению, было возможно лишь в европейском обществе. Такая миграция приходится на более поздний период (1990-е) и в основном уезжали женщины, имеющие высшее образование (инженеры, учителя и т.п.), те, кто собирался работать по контракту, повышать квалификацию в других странах или же те, кто ехал продолжать обучение во французских вузах. Во Франции таким образом обосновалось немало марокканок: благодаря бесплатному образованию и довольно развитой системе стипендий, девушки могут учиться в стране и даже иметь деньги для прожиточного минимума. Многие из этих девушек предпочитали затем оставаться в стране, стараясь найти себе работу.

Что касается профессий, которые выбирают (или же могут себе позволить) марокканки без образования, то чаще всего это работа прислуги (домработницы, няни, кухарки и.т.п.). Марокканок любят нанимать итальянцы и испанцы. Работа нестабильная, с небольшими зарплатами и большой занятостью, но она помогает выжить многим семьям марокканок у себя на родине. В последние годы можно также отметить большое количество марокканских проституток во многих городах Европы. Обычно на панель выходят одинокие или разведенные девушки, которые приехали на заработки в Европу, но так и не нашли себе никакой другой работы.

Стоит отметить, что женская эмиграция из Марокко не только происходила под влиянием тех или иных изменений в марокканском обще-

стве, но и сама породила некоторые из них. Так, например, увеличилось количество смешанных браков. Причем в последние годы (и это касается в основном Франции) увеличилось количество браков именно марокканок с европейцами.

Изменились и сами семейные отношения. Многие марокканки выходят замуж не за мусульман, во многих случаях брак является светским. В беседах с бёрками, марокканками по происхождению, я нашла подтверждение этому факту: многие из них хотели бы иметь мужа не из марокканского сообщества, так как, по их мнению, им было бы свободней и комфортней жить в семье, не отягощенной мусульманскими традициями.

Вообще тема ислама остается животрепещущей для женщин, работающих в Европе. Например, вопрос ношения платка во Франции, столь бурно обсуждавшийся в СМИ, является для некоторых марокканок болезненным. Особенно для тех женщин, для которых ислам остается частью их жизни и ношение хиджаба необходимым атрибутом, довольно трудно принять запреты государства по поводу ношения платка. Порой невозможно объяснить марокканке, имеющей лишь начальное образование, что такое республиканские принципы и почему они ей не разрешают носить платок в свободной Европе.

В последние годы никого не удивляет тот факт, что марокканская девушка может себе позволить выехать в другую страну одна, без семьи и без мужа, чтобы заработать себе на жизнь, эмигрируют начиная от разведенных женщин и вдов, нанимающихся прислугой в европейские дома, и заканчивая молодыми девушками-студентками, продолжающими образование в Европе. На мой взгляд, индивидуальная эмиграция марокканок является следствием изменений внутри самого марокканского общества, происходящих как под влиянием извне, так и изменением внутри него, таких например, как изменение юридического статуса женщины в Марокко, урбанизация и все вышеназванные связанные с ней последствия, увеличение рабочих мест для женщин, и, наконец, желание самих женщин иметь статус, отдельный от мужчин. Этому есть и подтверждение в моих собственных наблюдениях в Марокко.

Заблудившись в улочках Медины в Рабате, я решила спросить дорогу. Меня заинтересовала пара – две девушки, покупавшие на базаре продукты. Одна была одета по-европейски, в джинсах и блузке, другая в национальном марокканском платье. Я подошла к ним, и они взялись вывести меня из лабиринта улиц, по дороге расспрашивая меня, что же я делаю в Марокко. Я, в свою очередь, стала расспрашивать их: кто они? Чем занимаются? Недолго думая, они пригласили меня на кускус к одной из девушек, которая жила вместе с родителями.

Через пару часов я уже была на пороге небольшой квартиры. Девушка, носившая национальное платье, переоделась в спортивный кос-

тюм. Оказалось, что, в отличие от хозяйки дома, она живет в соседней квартире одна. Ей 27 лет, она родом из Феса, училась в Касабланке, и нашла работу в Рабате. На мой вопрос, как реагируют ее родители на то, что она одна живет вне родительского дома, будучи не замужем, она сказала, что спокойно, сейчас другие времена, и она может распоряжаться своей жизнью.

Это же подтвердила и мать девушки, в гостях у которой я была. Она не против, если ее дочь сама выберет себе мужа, поедет учиться в другой город. Девушка, которой оказалось 17 лет, только что закончила школу и никак не могла определиться, что ей делать. Провожая меня, она призналась, что хочет поехать в Касабланку, где живут их родственники, и учиться там. Она хочет сделать свою жизнь интересной, встречать много людей, путешествовать. Правда, на данный момент у родителей не так много средств, чтобы ей помочь, но она надеется, что все же ее планы осуществятся, да и родители их только приветствуют. А еще она мечтает выйти замуж за европейца. На мой вопрос почему, она смогла только ответить: «они другие, и моей маме эта идея тоже нравится».

Новый тип эмигрантов — несовершеннолетние марокканцы

В середине 90-х годов XX века миграционные службы Марокко и европейских государств впервые заговорили о новой группе эмигрантов этой части Северной Африки – несовершеннолетних подростках. В официальных документах эта группа обозначена термином «Подростки без сопровождающих», которая по заключению Совета Европы[3] представляет собой «детей и подростков в возрасте до 18 лет, имеющих гражданство третьих государств и живущих в принимающих их странах без опеки родителей…».

Первые несовершеннолетние эмигранты направлялись во Францию и Бельгию, в более поздний период предпочтительными направлениями для них в силу близости стран стали Испания и Италия. На сегодняшний день этот поток стал менее интенсивным, вследствие уже принятых мер безопасности в портах средиземноморья и усиления контроля за побережьем. Как и в конце прошлого столетия, эти подростки, с надеждой смотрящие на другую сторону Гибралтара, устремляются в поисках богатства за море, но в итоге оказываются на улицах европейских городов.

Подростки, пытающиеся любым способом проникнуть на территорию Европы (в последние годы предпочтительно в Испанию, которую они выбирают либо конечным пунктом, либо транзитной страной), ранее жили в самых разных уголках Марокко. Основным местом в Марокко, откуда они пытаются выбраться на территорию Испании, является Танжер – самый близки путь к Европе. До 2002 года подростки чаще всего

проникали на европейскую территорию, тайно пробираясь на корабли, курсирующие между Марокко и Испанией, и забираясь под трейлеры, перевозящие груз, которые также курсируют между африканским и европейским побережьем на больших сухогрузах. С 2003 года, когда вопрос о несовершеннолетних эмигрантах из Марокко стал одной из актуальных проблем Европы, марокканские власти закрыли доступ в порт посторонним людям, однако и на сегодняшний день подростки пытаются проникнуть под трейлеры и на корабли, обманывая охранников порта.

В 2005 году Фондом Жоме Бофий (Fondation Jaume Bofill), Советом Андалусии (Junta de Andalucia) и ЮНИСЕФ (UNICEF) было проведено исследование «Анализ трансформации феномена подростковой миграции марокканцев в Испанию»[4], которое дает возможность понять, какие мотивы движут подростками при решении эмигрировать, а также, кто же они, эти молодые люди, готовые даже расстаться со своей жизнью ради «богатого» будущего в Европе. В результате исследования было опрошено около 40 подростков и их семей.

Большинство этих семей происходило из деревень, но уже несколько лет они жили в пригородах больших городов (в основном Танжер и Касабланка) либо в бидонвилях, либо в дешевых квартирах[5]. Такие кварталы обычно существуют как бы отдельно от самого города: «деревенские» стараются держаться «своих», из-за нехватки рабочих мест соглашаются даже на низкооплачиваемую работу. В то же время, с переселением этих людей в городские районы у них, привыкших жить большими семьями, в многоэтажных кварталах постепенно теряются традиционные семейные связи. Зачастую семьи разъезжаются по разным городам, а часть остается в деревне. К обесцениванию семейных ценностей добавляются обычные для таких кварталов проблемы: безработица, преступность, низкий уровень жизни, отсутствие каких-либо мест для досуга подростков, частые перебои с водой и электричеством.

Именно из таких кварталов и пытаются вырваться подростки, для которых столь близкая Европа, в которой наверняка найдется место и им, притягательна благодаря СМИ. Оказалось, что практически все опрошенные семьи полные, где есть отец и мать, а в большинстве семей не менее трех детей. Большинство подростков, называя причины своего побега в Европу, говорили не только об экономических, но и семейных проблемах, среди которых насилие (чаще всего со стороны отца), проблемы алкоголизма, постоянные ссоры между родителями (у большинства подростков разница между родителями составляла около 20 лет), безработица главы семьи. Оказалось, что в большинстве семей именно матери являются главными добытчиками и на них держится вся семья.

Практически все родители этих детей либо безграмотны, либо имеют только начальное образование. Большинство семей живут за

чертой бедности, многие не имеют ни стабильного заработка, ни социальной защиты. Что касается работы, то ее легче найти женщинам и девушкам на различных предприятиях больших городов и в сфере обслуживания. А если брать мужчин в возрасте от 40 до 60 лет, то именно у них самый высокий процент безработицы. Зачастую родители вынуждены отправлять своих детей работать, так как на предприятиях предпочитают молодых, и им приходится жить у них на содержании. При этом молодые люди получают довольно низкую зарплату, на которую с трудом может прожить вся семья.

Существуя в таких условиях, подростки решают эмигрировать, надеясь, что в Европе они смогут, выполняя ту же работу, заработать намного больше денег. Обычно эмигрируют подростки 15–16 лет, однако бывали случаи и девятилетних эмигрантов. Большинство из них – юноши, но попадаются и девушки. Эмигрируя, подростки надеются, что смогут не только обеспечить себя, но и прокормить свою семью. Исходя из данных исследования, большинство подростков, сумев обосноваться в Европе, поддерживают контакты со своей семьей и многие регулярно высылаю ей деньги.

Интересен и тот факт, что в основном эмигрирую либо старшие братья, либо те дети, родители которых находятся в преклонном возрасте. Также много среди подростков-эмигрантов тех, чьи братья уже обосновались в Европе и им есть к кому поехать. Подростки стараются эмигрировать до своего совершеннолетия, так как законы для них в этом возрасте намного более лояльные, чем для взрослых. Более того, если даже они будут задержаны на границе, то их просто отпускают в Марокко, а в Испании либо отправляют в католические приюты, либо отдают в службы по делам несовершеннолетних. Они не несут никакой ответственности за пересечение границ и, попав в приют, могут задержаться там, оставшись потом надолго в Европе. В случае, если власти намерены переправить их на родину, подростки, как показывает статистика, по возвращении в большинстве случаев вновь предпринимают попытки (часто успешные) для возвращения в Европу.

Исходя из данных опроса, основной причиной своей эмиграции молодые люди называют помощь своим семьям. Однако стоит отметить, что все же эмиграция желающих заработать для своих семей мужчин отлична от их дедов и прадедов, хотя мотивация вроде бы та же. Если молодые марокканцы в 1960-е ехали на заработки с целью улучшения экономических условий для своих семей, то у них были основания для этого отъезда. Франция, как и другие страны Европы, сама приглашала к себе рабочих, предоставляла им рабочие места и стабильную зарплату. Уехать на заработки в середине прошлого века означало действительно спасти свою семью от бедности.

Сейчас же молодые люди живут скорее иллюзиями. Мир обеспеченных европейцев, который они видят в кино и по телевизору, манит их, но они не представляют, что их там ждет. Более того, Европа на данный момент старается ограничить приезд таких малоквалифицированных иммигрантов, отдавая приоритет политике избирательной иммиграции.

Таким образом, получается, что, марокканские подростки из неблагополучных семей, чья жизнь протекает в основном на улицах бедных окраинных кварталов больших городов, в большинстве случаев меняют лишь местоположение, оказываясь после опасного путешествия на тротуарах Малаги или Мадрида. Официальной статистики, сколько марокканских подростков нелегально переправляется на другую сторону Гибралтара, нет, как и нет точных цифр, сколько из них все же устраивается как-то в Европе и является ли для них Испания лишь транзитной страной.

Я видела в порту Танжера этих подростков, пытающихся на ходу залезть под трейлеры, идущие в порт. Мне показалось, что для многих из них это была своеобразная игра, некий выброс адреналина, получится или не получится, задавит или не задавит. Человек двадцать бросились под машину на моих глазах, когда же та остановилась в воротах порта, охранники стали вытаскивать мальчишек. Во время переполоха один успел нырнуть под трейлер и уехал на территорию порта. Остальные, отступив в сторону, ликовали. Фокус удался. Один из них уже там. Завтра вслед последует и второй. Но у меня не было уверенности, что они все же знают, по каким правилам надо играть дальше.

На протяжении последних нескольких десятков лет изменения потоков эмигрантов из Марокко имели гендерную составляющую: от деревенского паренька, спасавшего семью от голода, женщин, покидающих родину ради будущего своих детей, до молодых марокканок, решающих самостоятельно заботиться о себе по другую сторону Средиземноморья, и мальчишек, тешащих себя идеей легкого зарабатывания денег. Изменение миграционной картины в Марокко во многом связано с процессами, которые идут внутри самого общества: от юридических свобод, получаемых женщинами в последние годы, до процессов урбанизации и модернизации страны.

Исходя из проводимых исследований, можно сделать вывод, что значительно возросла роль женщины в марокканском обществе и это видно также по миграционной ситуации в стране. Если в середине XX века практически невозможно было представить индивидуальную эмиграцию женщин, основной целью которой было зарабатывание денег для своей семьи, то сейчас это вполне стандартная ситуация. Во

многих семьях женщина становится главным кормильцем, порой им легче найти работу, вследствие этого меняется и иерархия в семье.

В то же время увеличился поток нелегальных иммигрантов, который составляют в основном молодые мужчины и подростки. Безработица, затрагивающая в основном мужскую часть населения страны, вынуждает молодых людей эмигрировать в надежде найти работу. Таким образом, внутренние экономические проблемы также влияют на миграционные потоки, формируя в последние годы и такие новые феномены, которые ранее не существовали в марокканском обществе – эмиграцию подростков и индивидуальную эмиграцию молодых женщин.

---

[1] Марокканкам, эмигрировавшим в Европу, посвящены несколько статей специального выпуска Hommes&Migration. № 1242. 2003.

[2] Один из округов Парижа, населенный преимущественно иммигрантами.

[3] La Résolution du 26 juin 1997 relative aux Mineurs non Accompagnés ressortissants de pays tiers (97/C 221/03).

[4] Полный текст отчета см.:
www.unicef.org/morocco/french/Etude_MigrationMineurs_21nov2005.doc

[5] В Марокко было две больших волны переселения сельских жителей в города – в 1970-е и в 1980-е годы.

Н.З. Фахрутдинова

МУСУЛЬМАНКИ АФРИКИ В БОРЬБЕ ЗА СВОИ ПРАВА

Мусульманки – мощная общественно-политическая сила. В истории мусульманских стран много примеров борьбы женских организаций за свои права. И это понятно, ведь женщины – хранительницы домашнего очага и воспитатели нового поколения и для них бесконечно важны условия жизни близких им людей. Женщины активны и сейчас. Достаточно обратить внимание на телерепортажи из этих стран. Среди демонстрантов огромное число женщин.

Включенность женщин в современные процессы сильнее наблюдается в тех странах, где население активно участвовало в борьбе за независимость. Большой вклад внесли женщины, например Судана, Алжира и Египта, в национально-освободительное движение своих стран. Преобладание французской формы колониальной зависимости (принципы ассимиляции и ассоциации, лозунг цивилизаторской миссии французской культуры), например в Алжире, Марокко и Тунисе, способствовало большей возможности ознакомления с женским движением в Европе, росту общей культуры женщин.

Так, Национальный Союз тунисских женщин (НСТЖ) стал массовой женской организацией. Основанный в 1956 г. Союз активно боролся за участие женщин в общественно-политической жизни страны за эмансипацию. НСТЖ организует курсы по ликвидации неграмотности, домоводству, санитарии и гигиене, оказывает материальную помощь одиноким женщинам, содействует их трудоустройству. В результате действий НСТЖ свод законов (1964 г.) дал тунисской женщине права, которых нет ни в одной другой мусульманской стране. Первым принятым законом свободного Туниса стал Гражданский кодекс, провозгласивший равенство, право на всеобщее голосование. Он устранил дискриминацию женщин и многоженство. Но и эти права были значительно расширены в результате принятия по инициативе Бен Али в августе 1992 г. нового законодательного акта, по которому ущемление женщины в правах преследуется по закону. Теперь женщина может получить паспорт без согласия мужа или отца; государство берет на себя ответственность оказывать помощь разведенным женщинам в получении алиментов. Отец потерял право в случае развода автоматически оставлять у себя детей. Поддерживая женщин, Бен Али создает мощную социальную опору своему режиму.

В интервью «Независимой газете» посол Республики Тунис в России М. Беллажи назвал высокий статус тунисской женщины важнейшим достижением тунисского общества в развитии демократии. Сегодня здесь начальным школьным образованием охвачены все дети, независимо от пола, а в среднем и высшем образовании девочек даже больше: 52% и 55%. Более того, женщины составляют половину преподавательского, медицинского и фармацевтического состава. «Среди высшего руководящего состава 12% – женщины, среди муниципальных служащих их 23%, среди врачей – 35%, среди преподавателей высших учебных заведений – 50%, среди фармацевтов – 63%. Пять тысяч женщин являются руководителями предприятий. Мы гордимся этими показателями», – отметил посол в своем интервью[1].

Благодаря усилиям женских групп и организаций значительно изменился и общественный статус марокканских женщин.

В городе грамотность марокканских женщин от 15 до 24 лет за период 2000–2004 гг. возросла и составила 61%, около 40% всех учащихся средних школ и высших учебных заведений – женщины. Значительно участие женщин и в бизнесе. Так, 37 марокканских предприятий, работающих в сфере услуг, управляются женщинами, в торговле 31% руководителей – женщины, а в индустрии они руководят 22% предприятий.

Принятие нового Семейного кодекса 2003 г. стало, безусловно, поворотным моментом в судьбе марокканок. Был установлен минимальный возраст для заключения брака – 18 лет – как для мужчины, так и для женщины; полигамия разрешалась только по решению судьи и со строгими ограничениями; женщинам разрешалось вносить запрет на полигамию в своем брачном контракте; были расширены права женщин на развод и т.д.

Конечно, в решении этого вопроса огромную роль сыграл молодой король Марокко Мохаммед VI. Руководитель нового поколения, к слову сказать, более грамотный, мобильный и современный, чем его отец Хасан II, неоднократно выступал в прессе по женскому вопросу. В одном из своих выступлений он заявил: «Как мы можем говорить о прогрессе и развитии общества, если женщинам, которые составляют половину этого общества, отказано в правах?»[2]. Сам он стал своеобразным «революционером» в этой области. Закрытие королевского гарема, заявление Мохаммеда VI о необходимости интегрировать женскую половину общества в общественную жизнь и даже его собственная женитьба стали символическими действиями молодого монарха в деле повышения статуса марокканок. Супруга короля – Латифа Бенани, инженер по вычислительной технике, родом из городской семьи среднего класса. Мохаммед VI вопреки традиции жениться на дочери знатного вельможи выбрал в жены современную образованную марокканку, ясно дав понять тем самым свои жизненные приоритеты.

Вместе с тем, являясь потомком династии алауитов, правящих в Марокко с середины XVII в. и считающихся прямыми потомками Пророка Мухаммада, Мохаммед VI не может обосновывать свои действия без ссылок на Коран. Так, представляя основные пункты «Семейного кодекса», он часто ссылался на священную книгу мусульман и интерпретации шариата, которые соответствовали предлагаемым изменениям. «Наша истинная религия ислам дарует женщинам права, которые не соблюдаются. Женщины равны с мужчинами», – говорил он[3].

К слову сказать, еще в VII в. мусульманкам были предоставлены права, за которые европейским женщинам еще долго пришлось бороться. В соответствии с исламской догматикой как мужчина, так и женщина обладают полным равенством, что дает им все соответствующие права. Это защита чести, имущества и достоинства. Соблюдается неприкосновенность личности и жилища. Коран дает четкое доказательство тому, что женщина полностью равна с мужчиной перед Аллахом по своим правам и обязанностям. При этом следует уточнить, что в мусульманском обществе несколько иное, чем в западном, соотношение между свободами и правами, с одной стороны, и обязанностями – с другой. «Шариат основан на идее обязательств, возложенных на человека, а не на правах, которые он может иметь»[4]. Мусульманка, как и мусульманин, в исламе выступает носителем субъективного права прежде всего в сфере семьи, собственности и других сферах частного интереса. В остальных же социальных сферах она выступает, как правило, в качестве носителя обязанностей по отношению к богу, исламской Умме и т.д. Поэтому те, кто заявляет о том, что ислам является оковами женщины, унижающими ее достоинство и права, разрушает ее как личность, не учитывают этого обстоятельства. Ее права, безусловно, важны для нее, но мусульманка, прежде всего, озабочена исполнением своих главных обязанностей, предписанных ей Кораном: воспитание подрастающего поколения, создание здоровой и крепкой семьи. Индивидуализм, забота о собственных правах, представляющие собой основу гражданского общества западных стран, до некоторой степени чужды мусульманам.

Вместе с тем жизнь не стоит на месте и все большее количество мусульманок стремятся состояться не только в семейной жизни, но и овладеть современными знаниями. Известно высказывание пророка о том, что того, кто следует по пути знания, Аллах поведет кратчайшей дорогой в Рай.

Но что происходит, когда сталкиваются образование и семейная жизнь, разбивая тщательно составленные жизненные планы? Что в таком случае предпочтительнее – брак или учеба? Вне всякого сомнения важность семьи в мусульманском обществе не может быть переоценена. Посланник Аллаха говорил: «О молодежь! Те из вас, кто может вступить в брак, должны это сделать, ибо он способствует сохранению целомудрия». Брак, по мнению исламских богословов, – это прекрасный институт, предназначенный для удовлетворения мужчиной и женщиной своих как естественных, так и духовных потребностей. Семья – фундамент любого общества. Там, где нет этого института, человеку предельно сложно существовать.

Исламская догматика призывает жениться в раннем возрасте, чтобы уберечь молодежь от греха. Вместе с тем ислам постоянно учитывает меняющиеся во времени обстоятельства и стремится соответствовать потребности людей быть уверенными в себе и своем будущем. Овладение знаниями поддерживается богословами. Можно привести примеры многих молодых женщин, исповедующих ислам и при этом учащихся в университете, расширяющих свои познания и в то же время имеющих мужей. Считается, что таким образом они готовятся внести свой вклад в жизнь общества и повысить интеллектуальный и духовный уровень своих детей и семьи. И если такой мусульманке случится развестись или овдоветь, у нее будет возможность устроить свою жизнь.

В этой связи в последнее время в мусульманских странах дискутируется вопрос: всегда ли приходится делать жесткий выбор между браком и образованием? Почему нельзя воспользоваться и тем и другим? Давайте посмотрим на жизнь четырех женщин, по-разному для себя решивших этот вопрос[5].

Самира, 18 лет. Только что получила аттестат о полном среднем образовании и собирается изучать юриспруденцию. Однако ей также сделали предложение выйти замуж за достойного человека. Посоветовавшись со своим шейхом, она отказалась от учебы и вышла замуж. С одной стороны, она стремится поступать как можно более правильно, но в то же время хочет жить в ладу сама с собой.

Раиса, 28 лет. Доктор, готовящаяся стать кардиологом. Будучи красивой женщиной, она отвергала предложение за предложением, намереваясь продолжить свое образование. Для нее важен успех в карьере и она чувствует, что замужество может и подождать.

Тасним, 22 года. Получила диплом бакалавра психологии и теперь учится на магистра. Вскоре после получения документа она вышла замуж. Брак видится ей завершением идеала «удавшейся» жизни. Теперь у девушки есть все, к чему она всегда так стремилась, – хорошее образование и достойный муж.

Амина, 32 года. Она была счастлива замужем 10 лет. Затем, к ее огромному удивлению и огорчению, ее семейная жизнь расстроилась – супруги развелись. Она жила ради своего мужа и детей, а теперь стала беспомощно плыть по течению. Девушка сожалеет о том, что не получила образования в юности, как ей советовали родители.

История Тасним является именно тем сценарием, которому всем хотелось бы следовать, девушка довольна всеми сферами своей жизни.

Ислам выступает за умеренность во всем. Богословы советуют не выбирать крайности. Почему же, когда девушка заявляется о желании продолжить свое образование, ей немедленно начинают говорить, что она заботится только о своей карьере и забывает о семье? Большинство мусульманок, которые получили знания, смогут возразить на это утверждение. Они учатся для того, чтобы утолить свою естественную жажду расширения собственного кругозора. Кроме того, многие считают, что всестороннее образование помогает им лучше выполнять свои обязанности перед богом и Умой. Ведь образование позволяет оказывать помощь людям мудрым советом. Например, психолог будет помогать своему пациенту так, чтобы тот излечил свою душу, приводя его ближе к Аллаху. Но среди мусульманок много женщин, которые вообще не хотели бы работать. Они ставят свои семьи выше карьеры и предпочитают устраиваться только на временную работу или вовсе не работать.

В последнее время в самых разных мусульманских странах, особенно арабских, молодые мусульмане часто заключают официальный брачный контракт, но не начинают сразу жить вместе. Брак их, конечно, не является полным, но они имеют законную возможность с точки зрения Шариата проводить время друг с другом.

Таким образом, они могут одновременно и учиться, и состоять в браке. Подобная система имеет множество преимуществ и набирает популярность среди последователей ислама даже в немусульманских странах. Молодые могут ближе узнать друг друга до того, как начнут жить вместе, и при этом отложить полноценную семейную жизнь на потом, находясь в законном браке.

Исламские богословы уверены в том, что важным является то, что какую бы область женщина ни изучала, для нее это будет полезно в том случае, если она будет использовать полученные знания во благо Уммы.

В ходе обсуждения ситуации вокруг прав женщин, исповедующих ислам, в современном мире на конференции в Нью-Йорке (ноябрь 2006) был высказан призыв «перестать отказывать женщинам в их фундаментальном праве на образование, но и не позволять последним злоупотреблять им… не заставлять их выбирать между двумя своими базовыми потребностями, а дать им жить в гармонии с собой, вступая в брак и получая образование одновременно»[6].

О необходимости образования говорит и известная пакистанская борец за права женщин Мухтар Май. Она полагает, что «некоторые пороки, мешающие женщинам жить, имеют давнюю историю и глубоко укоренились в мусульманском обществе… но образование сможет изменить людей через знание своих прав и обязанностей». Она убеждена, что необходимо «изменить мышление и мальчиков, и девочек, если мы хотим улучшить права женщин»[7].

Осознание необходимости перемен в области современных прав мусульманок происходит повсеместно. Женщины активно борются за свои права даже в такой консервативной стране мусульманского мира, как Саудовская Аравия. И пусть предмет их борьбы вызывает улыбку, сам факт организованного отстаивания своих прав в цитадели исламской догматики восхищает. Так, группа Саудовских женщин выступила за проведение национальной дискуссии по вопросу предоставления местным женщинам права на управление автомобилем.

Проблема заключается в том, что саудовское законодательство не разрешает женщинам управлять автомобилем. Периодически этот вопрос обсуждается в общественных кругах страны, однако он никогда не выносился на официальный уровень. В 2006 году наследный принц Султан, занимающий в Саудовской Аравии посты вице-премьера и министра обороны, заявил о готовности правительства рассмотреть вопрос о предоставлении права Саудовским женщинам управлять легковыми автомобилями. Однако это заявление было сделано с существенной оговоркой, суть которой сводилась к получению согласия на обсуждение этой проблемы на правительственном уровне не от женщин, а от их «отцов, мужей и братьев». По всей видимости, мужская половина саудовского общества до сих пор не дала своего согласия.

Вопрос о предоставлении права женщинам управлять автомобилем продолжает вызывать в консервативном саудовском обществе массу дискуссий. Так, противниками этой «демократической свободы» для женщин выступают религиозные деятели, заявляя, что автомобиль предоставит возможность женщинам свободно разъезжать по стране и встречаться с другими мужчинами без контроля со стороны своих родственников, что непозволительно согласно строгим догмам ислама. Активистки движения за права женщин возражают, что в исламских законах ничего не сказано о том, что женщина не может управлять машиной, а многие саудитки работают в государственных учреждениях и в частных компаниях наравне с мужчинами, что пока не запрещается исламским законодательством.

Прогрессивная часть мужского населения страны поддерживает женщин, однако при этом выражает опасения в том, что дороги в Саудовской Аравии весьма небезопасное место и дама за рулем автомобиля будет подвергать свою жизнь опасности. Впрочем, сами женщины полагают, что безопасность на дорогах прежде всего должна обеспечивать дорожная полиция, а по статистическим данным именно женщины являются самыми законопослушными и осторожными водителями.

В соседних с Саудовской Аравией арабских странах Персидского залива женщины без проблем получают водительские права и наравне с мужчинами разъезжают по улицам на автомобилях. Некоторые саудитки уже имеют водительские удостоверения, полученные в других странах, и при выезде за границу арендуют машины.

Саудовские женщины полны решимости отстоять свои права и добиться положительного решения саудовского правительства в отношении «женского автомобильного вопроса».

Хранительницы домашнего очага, обеспокоенные будущим своих детей, мусульманки проявляют огромную озабоченность обострением экономических проблем в своем регионе. Новый технологический отрыв Запада, усиленный обострением демографической ситуации в регионе, вызывает у них понимание необходимости реформ во всех сферах жизни.

В июне 2008 г. президент Египта Хосни Мубарак даже объявил о начале национальной кампании по сокращению высоких темпов прироста населения, принять активное участие в которой призваны не только государственные структуры, но и частный сектор и институты гражданского общества. «Это проблема настоящего и будущего Египта – главное препятствие на пути развития страны, повышения уровня жизни», – сказал египетский лидер, открывая Национальную конференцию по народонаселению. Египетский президент напомнил, что проблема бесконтрольного прироста населения активно обсуждалась еще в 1960-е годы при президенте Гамале Абдель Насере. «Но тогда население Египта составляло 26 миллионов, что же говорить теперь, когда оно возросло почти до 80 миллионов», – сказал Мубарак. Для сравнения он привел пример Южной Кореи, где в 60-е годы 20 века также насчитывалось около 26 миллионов человек, а сейчас ее население составляет не более 48 миллионов. Египет, где уже проживают 79 миллионов человек, занимает 16 место в мире по темпам прироста населения. Каждый год численность населения «страны пирамид» увеличивается на 1,3 миллиона человек. «Мы должны признать, что такой прирост населения полностью поглощает все наши успехи в экономической сфере», – сказал Мубарак. По его словам, последствия перенаселенности ощущает на себе каждый гражданин в повседневной жизни. Это и пробки на дорогах, и нехватка плодородных земель, воды и продовольствия, безработица, снижение уровня социальных услуг. Эксперты ООН полагают, что если ничего не предпринимать, то уже к 2050 году население Египта удвоится и достигнет 160 миллионов человек. «Но если все-таки наши усилия увенчаются успехом, то численность населения Египта (к этому сроку) составит 120 миллионов», – сказал Мубарак. Ранее сообщалось, что правительство Египта – самой густонаселенной из арабских стран – разработало новую общенациональную программу по сдерживанию рождаемости, согласно которой в подавляющем большинстве египетских семей должно быть не более двух детей. Эксперты считают высокий уровень рождаемости в Египте основной угрозой стабильному развитию страны. Согласно данным Центрального управления мобилизации и статистики Египта население страны в начале мая 2008 года составляло чуть меньше 79 миллионов человек. Учитывая, что в год в Египте рождается около 1,9 миллиона младенцев, численность населения страны пирамид в недалеком 2020 году может превысить 93 миллиона человек. При этом египтяне уже испытывают нехватку воды, продовольствия, сельскохозяйственных земель. Кроме того, население Египта крайне непропорционально распределено по территории страны. Самая большая плотность населения зафиксирована в Каире, в некоторых районах которого она достигает 100 тысяч человек на квадратный километр. Самая маленькая – один человек на квадратный километр в пустынных приграничных районах страны. При этом до сих пор заселенная территория страны не превышает 5,3% от общей площади Египта. Еще с эпохи фараонов подавляющее большинство египтян проживает на узкой полоске в долине и дельте реки Нил. Согласно опубликованному недавно совместному докладу ООН и египетского правительства каждый пятый египтянин живет за чертой бедности.

По мнению президента, правительство должно полностью пересмотреть политику в этой сфере, чтобы сделать ее более эффективной, а также повысить элементарный уровень сознательности людей. Кроме того, необходимо бороться с неграмотностью и повышать роль женщины в семье и обществе.

Между тем международное сообщество, давно обеспокоенное ситуацией на Арабском востоке, включает пункт о положении арабок в различные документы, призванные улучшить эту ситуацию. Так, в 2004 г. развитые страны выступили с инициативой, направленной на улучшение обстановки в арабских странах. Заинтересованность «большой восьмерки» четко выражена в первом параграфе ее инициативного документа: «Существует тесная взаимосвязь между политическим и социальным бесправием арабов и ростом экстремизма, терроризма, международной преступности и незаконной миграции»[8].

Инициативный документ «большой восьмерки» начинается с одобрения выводов, содержащихся в двух докладах ООН о развитии человеческого фактора в арабском мире от 2002 и 2003 годов. По иронии судьбы арабские правительства полностью игнорировали эти доклады, пока содержащиеся в них аналитические выводы не получили признание в странах «большой восьмерки». В этих докладах указывается на

три изъяна в развитии арабского мира: дефицит свободы, дефицит знания и дефицит полноправия женщин. Инициатива «большой восьмерки» содержит предложения по улучшению ситуации. По мнению ее экспертов, «дефицит свободы» заключается в следующем: плачевное положение с тем, что касается участия народа в государственном управлении. Подобный дефицит подрывает процесс гуманитарного развития и представляет собой одно из самых болезненных проявлений отставания в развитии политическом. Чтобы исправить положение и сократить этот дефицит, «большая восьмерка» предлагает различные программы по продвижению демократии к совершенствованию системы управления. В них предусмотрены меры по обеспечению свободных выборов, проведению тренингов и обменных программ для парламентариев, созданию с нуля системы правового содействия, поддержке независимых СМИ, борьбе с коррупцией, а также организации академий женского лидерства.

Касаясь «дефицита знания», инициативный документ констатирует отставание арабского мира в сфере знания в широком смысле этого слова. Далее справедливо отмечается, что знание – это путь к развитию и свободе, особенно в условиях интенсивной глобализации. В целях преодоления этого дефицита инициатива «большой восьмерки» предусматривает улучшение уровня базового образования, повышение грамотности, предоставление более продвинутых учебных материалов; образовательные реформы, расширение доступа в Интернет и развитие образования в области бизнеса.

И наконец, «дефицит полноправия женщин» объявляется в документе одной из причин недостаточного участия женщин в политическом процессе, что объясняется их «ограниченными экономическими возможностями».

Аналогичные замечания содержатся и в книге Г. Фуллера «Будущее политического ислама», вышедшей в Нью-Йорке в 2003 г. Среди трех основных «кризисных зон» арабского мира называется отсутствие политических свобод, препятствующее использованию человеческого потенциала; низкий уровень образования населения, делающий невозможным адаптацию к условиям современного мира; низкий социальный статус женщин.

Критика социального положения мусульманок, порой и справедливая, неоднозначно воспринимается в мусульманском обществе. Переходящая за грань тактичного отражения действительности продукция СМИ может вызвать и резкие, граничащие с безумием всплески жестокости. Так, в Амстердаме Мохаммед Буйери, голландец марокканского происхождения, хладнокровно выстрелил несколько раз и добил жертвенным ножом известного режиссера и писателя Тео Ван Гога, потомка

знаменитого художника. Причиной расправы послужил фильм «Покорность», рассказывающий о жестоком обращении с мусульманскими женщинами, который Ван Гог снял вместе с членом парламента Нидерландов Айаан Хирси Али, нажившей себе немало врагов открытой критикой ислама*.

Гибель режиссера потрясла маленькую страну, гордившуюся своей толерантностью, открытостью, гостеприимством по отношению к иностранцам, а также собственной моделью мультикультурализма. Западное общество пытается обнажить причины случившегося и выявить символический смысл этой трагедии не только для Голландии, но и для всей Европы, где проблема интеграции мусульманских иммигрантов стоит сегодня как никогда остро, порождая всплески межэтнического и религиозного напряжения.

Может быть, имеет смысл представителям обеих цивилизаций более бережно относиться к историческим и культурным ценностям друг друга, а для начала глубже познать эти ценности. И кто знает, быть может именно женщины смогут наладить мосты между нашими мирами (христианским и исламским)?

Неслучайно крепнет осознание особой роли женщины в укреплении мира. На заседании министров стран Совета Европы было призвано учитывать роль и место женщин в укреплении мира. Министры единогласно заявили о том, что «если женщины не включены полностью в восстановление демократии, то любые усилия по созданию стабильного общества обречены на провал»[9]. Аналогичные высказывания содержатся в Резолюции 1325 Совета безопасности ООН от 24.04.2003. Если суммировать положения, содержащиеся в ней, то суть их сводится к трем основным моментам: признание того, что женщины и девочки действительно являются наиболее уязвимой категорией населения, необходимость в задействовании соответствующих механизмов защиты их прав, активизация самих женщин в миротворческих процессах и в вопросах превенции конфликтов.

Подавляющее большинство вновь обратившихся в ислам – женщины. Что заставляет немусульманок принимать ислам? В подавляющем большинстве – стремление выйти замуж за избранника, оказавшегося мусульманином.

---

* Чтобы эффектнее проиллюстрировать то, что создатели фильма расценили как угнетение женщин исламом, на обнаженные тела молодых женщин проецировались цитаты из Корана. Любопытно заметить, что Айаан Хирси Али, мусульманка из Сомали (или бывшая мусульманка), стала самым известным критиком ислама в Нидерландах, выступала на встречах с мусульманскими женщинами, на партийных конференциях и в телевизионных ток-шоу, снова и снова повторяя свою мысль о том, что Коран сам по себе – источник насилия.

Любовь движет женщин познать мир любимого человека, стать ему ближе и роднее. Встречая европеек, вышедших замуж за мусульман, меня всегда поражала готовность многих из них следовать внешней атрибутике ислама – носить платки и закрывать бóльшую часть своего тела одеждой. (Характерно, что мусульманки по рождению 40–50-х годов прошлого века в европейских странах в большинстве своем игнорируют именно эту сторону исламской догматики.) На мой вопрос, почему они это делают, новоявленные мусульманки отвечают по-разному. Чаще всего они объясняют это стремлением сначала понравиться своим новым родственникам, а затем привычкой. С развитием исламизма, естественно, появляется и другая причина – страх. Значительно реже встречаются и такие, кто приходит в ислам искренне, по убеждению. Как бы то ни было, но интерес к исламскому наследию у представительниц прекрасного пола растет, как и растет число женщин, обратившихся в ислам.

Для женщин, недавно обратившихся в ислам, в Дубайе, например, организованы лекции по основам ислама и принципам семейной жизни. Лекции посещают приехавшие из различных европейских, азиатских и африканских стран. Лекции читают преподаватели-женщины на четырех языках: русском, английском, китайском и французском[10].

Программа обучения очень важна для тех, кто только начинает соблюдать предписания. Новые мусульмане выросли в либеральной среде и им подчас трудно перестроиться, привыкнуть к новой культуре, поэтому новая программа должна помочь мусульманкам адаптироваться и влиться в исламское общество.

По словам руководителя программы, на проходящих во время рамадана лекциях рассказывается о семейной жизни в исламе, месяце рамадане, а также о правилах соблюдения поста. Курс религиозного обучения организован Департаментом исламских дел ОАЭ. Хороший опыт, на наш взгляд.

Критика социального положения мусульманок западными политологами вовсе не означает, что в самом исламском обществе не понимают проблем, стоящих перед женщинами. Озабоченность поддержкой прав мусульманок и улучшением их будущего демонстрируется в мусульманских странах на самом высоком уровне. Об этом свидетельствуют и документы недавней конференции такой влиятельной в мусульманском мире организации, как Организация Исламская конференция (ОИК). Так, принятием «Каирского плана действий» по укреплению роли женщин в общественно-политической жизни исламских государств завершилась международная конференция ОИК, проходившая в Каире в ноябре 2008 г. Двухдневный форум, посвященный проблемам, с которыми сталкиваются в наши дни представительницы прекрасного

пола, собрал делегации 41 страны-участницы Организации Исламская конференция.

Документ, принятый в ходе конференции, предусматривает создание в рамках ОИК правительственной экспертной группы, которая будет специализироваться на женской проблематике. Принято решение созывать подобные конференции регулярно раз в два года на министерском уровне. Следующий форум запланирован на 2010 год.

«План действий» – первый в своем роде – содержит ряд рекомендаций, обязательных между тем к рассмотрению странами ОИК, и призывает «уважать права женщин, которые являются полноправными членами общества и наравне с мужчинами участвуют во всех сферах общественной жизни, в том числе в процессе принятия решений». План, в частности, рекомендует работать над улучшением социального положения представительниц прекрасного пола, обеспечением необходимых условий жизни как для молодых девушек, так и женщин преклонного возраста, прислушиваться к их проблемам и ответственно реагировать на них. Первостепенное внимание план призывает уделять ликвидации неграмотности и подготовке квалифицированных кадров среди женщин, а также обеспечить жительниц исламских государств свободным доступом к качественному образованию, медицинскому обслуживанию и участию в общественной деятельности без всякой дискриминации.

Еще в декабре 2005 года на саммите организации в Мекке (Саудовская Аравия) руководства входящих в ОИК стран взяли на себя обязательства по укреплению роли женщин в общественной жизни своих государств и более активному их привлечению к политической деятельности. Однако реально какие-либо изменения в этой сфере за прошедшие три года произошли лишь в очень незначительной части исламских стран.

Символично, что в самом Египте, где принимали участников конференции, буквально накануне прозвучало заявление президента Хосни Мубарака о предстоящем увеличении представительства женщин в парламенте. Выступая перед депутатами законодательных органов власти, глава государства пообещал, что уже со следующего года каждая из 27 провинций страны будет представлена в Народном собрании двумя женщинами-депутатами.

Заботой о правах арабских женщин проникнуты выступления участников и другого форума: второй Конференции Организации арабских женщин, проходившей в ноябре 2008 г. в Абу-Даби.

На конференцию были приглашены супруги королей и президентов, депутаты парламентов, министры, представительницы деловых кругов, общественных организаций, а также деятели науки и культуры из раз-

личных арабских стран. Концептуальной темой форума стала проблема обеспечения безопасности женщин в условиях глобализации, в том числе вопросы защиты прав человека, получения свободного доступа к образованию и медицинскому обслуживанию, ликвидации бедности.

Выступая на открытии конференции, супруга короля Иордании королева Рания продемонстрировала твердую решимость арабских женщин в деле борьбы за свои права. «В настоящее время мы более образованы и более решительны в плане создания активного арабского сообщества с равными правами для женщин и мужчин», – заявила королева[11].

Во многих мусульманских странах не перестают задаваться вопросом о роли женщины в мусульманской умме и ее отношениях с мужчиной. Многие женщины сегодня отвечают на эти вопросы в духе современного неоконсерватизма, и эти ответы хорошо известны. Но немало и тех, кто считает, что женщина по-прежнему должна стремиться к равенству с мужчиной во всех сферах жизни, что согласие с хиджабом и многоженством не составляет добродетели современной мусульманки.

«Международная ассамблея арабских женщин» и Асма Асад стали одним из самых ярких общественных явлений современности. Супруга президента Сирии получила звание первой леди арабского мира 2008 г. Такое высокое звание присудил ей Центр исследований участия арабской женщины в жизни общества в сотрудничестве с Лигой арабских государств за патронаж ряда национальных проектов по развитию образования в сельской местности, культуры, исторического наследия.

Это звание считается самым почетным в арабских странах. Ежегодно его удостаивается одна из первых леди арабских стран за усилия по реализации важных социальных проектов. Как сказала Асма Асад на церемонии по этому поводу, присуждение ей этой премии «подтверждает важность участия женщины в жизни арабского общества, которое нуждается в инфраструктуре, берущей свое начало с расширения возможностей обучения, работы и вовлечения женщины в экономическую жизнь и национальное развитие».

Административный совет центра выбрал кандидатуру супруги сирийского президента, а затем провел опрос среди 500 человек из всех арабских стран, задействованных в проектах по развитию общества, роли женщины в нем, в сферах образования, науки, а также глав женских организаций. 94% участников отборочной комиссии поддержали идею присудить звание первой леди арабского мира Асме Асад. Ее кандидатуру одобрил и генеральный секретарь Лиги арабских государств Амр Муса.

Центр исследований участия арабской женщины в жизни общества был основан в 2001 году и является первой арабской организацией, которая стремится привлечь женщин в арабских странах к большему участию в их политической, экономической и социальной жизни.

В десятку ведущих интеллектуалов и общественных деятелей мира входит первая в Иране женщина-судья и известная правозащитница Ширин Эбади. Горячая сторонница национальной идеи, которая утверждает возможность сосуществования ислама и демократии, Эбади в 2003 г. стала первой из иранских граждан, получивших Нобелевскую премию мира. Среди мусульманок, ставших знаковыми именами-явлениями Уммы, стремящихся соответствовать вызовам современности, следует назвать философа и публициста ЮАР Амину Вадуд, публициста из Бангладеш Таслиму Насрин, фотографа и видеохудожника из Ирана Ширин Нешат, видеохудожника из Палестины Мону Ханум, кинорежиссера из Алжира Ямину Бенгиги и др.

Такие женщины являются примером того, какие прекрасные перспективы таит в себе стремление к получению знаний, развитию своих способностей к самосовершенствованию, независимо от вероисповедания. Нужны лишь способности, желание и добрая воля правителей. Хочется верить, что последние осознают этот факт и создадут условия для улучшения положения самого замечательного, что есть у исламской Уммы, – ее женщин.

---

[1] http://www.Feldpost.ru. № 73. 2005. Интервью посла Республики Тунис в России Мухаммеда Беллажи.

[2] The Middle East Journal 2005. Vol. 59. № 3. P. 109.

[3] Ibid.

[4] *Али Ареф Алиян*. Статус личности по мусульманскому праву. М., 1991. С. 7.

[5] Сведения о молодых мусульманках взяты нами из Интернета.

[6] www.islam.az/modules/news. 20.11.06

[7] www.Muhtarmai.com/index.html http://news. DDC.CO.UK. South Asia.

[8] Цит. по: Россия в глобальной политике. № 1. Январь-февраль 2005.

[9] www. Open women Line. 27.01.2003.

[10] Khaleej Times. Dubai. 22.10.2008.

[11] www.itar-tass.com. 12.11.2008.

Жизнь современной африканки: литературные свидетельства

С.В. Прожогина

СПЕЦИФИКА «ЖЕНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ» В МАГРИБЕ И В СРЕДЕ МАГРИБИНСКОЙ ИММИГРАЦИИ ВО ФРАНЦИИ

В понятие «женской литературы» в рамках данной работы включен анализ художественных произведений (в основном – **прозы**), созданных писателями-женщинами, хотя и особая литература «**для** женщин», и литература – «мужская» – **о** женщинах вполне может войти в объем понятия как имеющие специфическую доминанту. Для современных магрибинских писателей (и алжирцев, и марокканцев, и тунисцев) эта доминанта чрезвычайно характерна на всем протяжении развития национальных литератур этого региона, зародившись еще в колониальную эпоху и продолжая звучать и по сей день.

Возможно, что само художественное творчество именно франкоязычных магрибинцев, возникнув в среде автохтонной интеллигенции, сумевшей получить бикультурное образование в недрах колониального общества еще в 30–40-е годах XX в., опиралось преимущественно на французскую, а не на арабскую повествовательную традицию, где и самим женщинам, и романам, и новеллистике о них отводилась заметная роль. И сегодня уже ставшие классиками национальных литератур Магриба первые магрибинцы – Улд Шейх, Дрис Шрайби, Альбер Мемми, Катеб Ясин, а впоследствии и Рашид Буджедра, и Тахар Бенджеллун, и Абдель Ваххаб Меддеб, и мн. др. – лучшие свои произведения создали именно **о** женщине[1], порой делая ее символом своей страны, ее многострадальной истории, сопротивления угнетателям («Неджма» Катеба Ясина, Мать из романов Шрайби и Тлили, Возлюбленная из книг Меддеба).

Очевидность социального и даже политического акцента на образе Женщины в литературе франкоязычных магрибинцев понятна и потому, что именно этот отряд магрибинской интеллигенции сыграл не только свою особую роль в эпоху формирования национального самосознания народов Алжира, Марокко, Туниса, боровшихся за Независимость, но и свою первостепенную роль в постколониальной борьбе за подлинное

Освобождение своих стран от наследия Прошлого – против всех форм и политического, и социального, и духовного рабства.

Образ Женщины поначалу как нельзя лучше соответствовал **образу Родины**, поднимавшейся на битву за Независимость, или **образу общества**, обрекавшего человека на страдания, ибо понимавшего свою самобытность и самостоятельность только как совокупность неких «патриархальных» устоев и религиозных традиций, не подлежащих эволюции и прогрессу, исключающих *всякое* вторжение Чужого.

Но ведь именно это вторжение, стимулирующее проникновение в сознание магрибинцев самой **возможности Другой** жизни во всех ее проявлениях уже в эпоху французской колонизации (при соприкосновении автохтонов с европейской частью колониального общества), а после слома колониальной системы ворвавшееся в новую реальность, и понимание *необходимости перемен, открытости* (в полном смысле, в том числе и сброса женщиной чадры) Востока Западу, его понятиям гражданских **прав и свобод** человеческой личности заставляло писателей концентрировать в образе Женщины и энергию прорыва человека к выходу из «тюрьмы» старого мира, и боль прорыва, встречи с Новым миром, утрат старых иллюзий, боль обретения «новых цепей» и жизни только в ожидании Свободы…

«Бессловесность», «бесплотность», «призрачность» существования мусульманки в мире, где уже бушевали катаклизмы «революционных бурь», заставляли, к примеру, марокканских писателей (Катиби, Хайреддина и особенно Тахара Бенджеллуна[2]) наделять именно Женщину необычайной силой надежды на Преображение, доверять ей миссию «Прорыва к Свету», а алжирцев – миссию «искоренения Зла» (Набиль Фарес воплотил ее в сказочной силе Великанши, убивающей Людоеда[3]), наделять Женщину способностью *не подлежать ни одному* из тех, кто пытается взять ее «в плен» (Харруда – «женщина-птица» Бенджеллуна, «неуловимая» Неджма Катеба Ясина).

Мужчинам-магрибинцам, писавшим **о** Женщине, была, возможно, как никому[4], понятна и эта способность, и эта сила, не понаслышке ведома и эта боль, – они знали почти все о жизни своих матерей и сестер в родительском доме, где царили и беспредельная, а порой и жестокая власть Отца (воплощавшего Хранителя патриархальной традиции и мусульманских понятий Чести), но и огромный авторитет Матери, хотя и «закрытой» в стенах «малой тюрьмы» – Дома, семейного очага, но наделенной одновременно и могуществом его *охранения*, хотя и лишенной права на выбор (ее, как правило, отдавали или продавали в дом мужа), но обладавшей нечеловеческой силой *защиты своих детей*; терпевшей невероятные муки унижения своего человеческого достоинства, но и учившей своим примером необходимости «снять саван *молчания*»

(le linceul du silence – T. Benjelloun) – *запрета на Жизнь*, а значит, *учила необходимости Свободы*[5]… Отсюда – столь уплотненная **метафоризация образа Женщины** в литературе мужчин-магрибинцев, столь заметная тяга к **символизации** в этом образе основных концептов эпохи обретения Независимости и постколониальной борьбы за восстановление утраченных идеалов Освобождения.

Отсюда – и почти патетическое переживание судьбы Женщины как *трагедии*. И неслучайно, что даже такой крупный художник, как алжирец М. Диб, начав с почти спокойного *бытописания* («Большой Дом»[6]), воссоздавая портреты *обычных* алжирских матерей и жен, постепенно наращивая интонации, сгущает их в **символике образа Моря как стихии Свободы** («Кто помнит о море»[7]) и делает именно Женщину – героиню романа – **Проводницей в мир борьбы за Освобождение народа**. Но именно М. Диб показал и весь трагизм этого образа, его *трагический удел*, когда рассказал о судьбе партизанки Арфийи (роман «Пляска смерти»[8]), жертвовавшей жизнью во имя спасения борцов за Свободу.

… В этом мировидении была, конечно, не только «мужская» сила взгляда, способная к широким, масштабным обобщениям, но и некая доля сострадания к *неизбывности* женской судьбы, должной свершаться в предназначенном именно ей, женщине, замкнутом круге *малого пространства* этого мира, границах Дома и Семьи.

Между тем **прогресс** (как трансгрессия запрета на извечность и неизбывность женского удела) именно в эпоху колонизации при всей *разделенности* европейской и мусульманской среды неизбежно «стучал в дверь», стоял на пороге Дома, настойчиво предлагая Женщине «переступить» его, идти в школу, получить *другое* Знание Жизни, узреть преимущество другой цивилизации, эмансипирующей от оков Традиции, старых обычаев и воззрений.

И наиболее смелые переступали этот порог и даже брались за перо, чтобы рассказать **о самих себе**, *своем мире*, впустившем в себя и веяния времени, и дыхание перемен, позволившие *осознать* и свою судьбу, и свои притязания, и свои трудности *перехода* в новый предел, и даже драму своего *столкновения с другим* миром, и свою попытку понять необходимость *связи* с родным, как и неизбежность разрыва с поколением отцов и матерей. Эта **уже собственно «женская проблематика»**, пропущенная сквозь призму женского взгляда и женской души, остающаяся почти неизменной и по сей день (даже в творчестве уже рожденных на Западе магрибинок), начиная с алжирок Маргариты Таос-Амруш (романы «Черный гиацинт», «Улица тамбуринов»[9]) или «Азизы» Джамили Дебеш[10], или «Жажды» Ассии Джебар[11] (ставшей первой магрибинкой-писательницей членом Французской Академии (2005 г.) и лауреатом множества международных литературных премий), или туниски Джелилы Хафсийи (роман «Пепел на заре»[12]), включая творчество целого отряда тунисок 70–80–90-х годов (Суад Геллюз, Фриды Хашеми, Нимы Моати, Суад Хедри, Айши Шайби, Эмны Бель Хадж Яхьи, Аззы Филяли, Алии Мабрук, Софи Эль-Гуль[13]), так же как и марокканок, пополнивших плеяду магрибинских писателей в 80–90-е годы XX в. (Суад Бахешар, Сихам Беншекрун, Надийи Шафик, Халимы Бен Хадду, Хурий Бусседжра, Ямины Шебаб, Риты Эль Кайят, Фариды Эльхани Мурад), свидетельствует и об особом качестве литературы, созданной женщинами[14].

При все еще существующем с неким ироническим оттенком определении «дамское рукоделие» нельзя не признать и особой его тонкости, и особого психологического настроя, и особой проникновенности взгляда (дозволенный **себе**, на **саму себя**) на собственную жизнь, свое «я», и особой пронзительности своего страдания и сострадания к окружающему миру. Отсюда и неотъемлемый *лиризм* женской прозы и поэзии, несмотря на отраженные в них драмы жизни, и особость своей *позиции* в этом мире, ибо она чаще всего сопряжена с попыткой *преодоления порога, дозволенного границами исламской Традиции*. Но вырастая *par excellence* из основополагающего конфликта «внутреннего» и «внешнего», расширенного до противостояния «своего» и «чужого», при всей напряженности и даже драматизме этого конфликта, завершающегося порой (особенно в творчестве магрибинок, рожденных на Западе[15]) даже гибелью героини, «женская» литература, в отличие от мужской **о** женщине, **лишена пафоса отрицания**, суггестивности политического смысла необходимости своего освобождения и заостренности символизации своей судьбой судьбы всей Страны.

Эту литературу отличает реалистичность, порой натуралистическая тщательность детализации в дескрипции окружающего, углубленный психологизм попытки проникнуть в свой собственный мир и мир «другого», выстроить логику своего поведения и обосновать отношение к себе «других», нарочитая «заземленность» сюжетов (хотя всегда сопряженных с определенной эпохой и ее проблемами), отменное бытописание, призванное не столько романтизировать «патриархальную старину», ее уклады, ее ритуалы, сколько опереться на *изначальную* твердыню окружающей жизни, вычленив из нее те ее устои, которые поначалу кажутся извечными, непреходящими.

Можно было бы сказать, что **мотив разлада** мечты женщины об **опорах**, их поиска в окружающей действительности – константен для литературы магрибинок. Не только потому, что он звучит на протяжении полувека, – если начать отсчет с «Азизы» Дж. Дебеш (1955 г.) и остановиться хотя бы на таких романах, как «Девушка и мать» алжирки Лейлы Маруан[16], или таких книгах ее соотечественницы Малики Мо-

кеддем, как «Запретная»[17] или «Мечты и убийцы»[18], но главным образом потому, что проблема засилья Традиции, удерживающей женщину в оковах старого миропонимания, его порядков и его обычаев, приходящих в столкновение с новыми возможностями Жизни, Власть мира мужчин над миром женщины остается прежней, а потому и актуальной в литературе женщин, упорно продолжающих отстаивать **свое п р а в о** на личную свободу и независимость.

И если писатели-мужчины продолжают сопрягать женское бесправье, женскую несвободу с *неправедностью миропорядка*, то сами женщины будут упорно и настойчиво пытаться найти реальный выход, уйти, скрыться, уехать, наконец, радикально изменить свою жизнь, как в повести магрибинки Фериды Кессас «История бёрки»[19], где обычаи мусульманской семьи, в которой росла героиня книги, и нормы существования женщины в западном социуме оказываются несовместимыми.

Сам всплеск «женской литературы» – и новеллистики, и поэзии, и романистики, как в Магрибе, так и в Европе, в среде североафриканской эмиграции и среди представителей второго поколения «иммигрантов» («бёры») на исходе 70-х (если начать отсчет с повести Зулики Буккорт «Растерзанная плоть»[20]) и особенно в последние два десятилетия XX в. – был и достаточно парадоксален (на фоне усиления тенденций исламизма), но и вполне закономерен: *воплощение стагнации внутренних конфликтов мусульманского общества* женщины, преодолев социальный и конфессиональный барьер, отделяющий их от возможности стать в один ряд с художниками-мужчинами, эту реальность по-своему уже давно запечатлевавшими, сумев воспользоваться пусть скудными, но дарами Независимости, реальность собственного мира, смысл своего существования и своего предназначения пытались выразить **сами**. И это была не только эволюция социальная, но и художественная: картина мира, представшая в литературе Магриба с середины XX века, была дополнена и особыми красками, и особой остротой «женского взгляда».

Да она была бы и не полной, и не точной, если бы сами женщины не привнесли в нее и свою правду, и свое понимание Жизни и Смерти, Любви и Ненависти, смысла своей Эпохи и Истории своих народов.

Они вошли в литературу и как живые свидетели **основных конфликтов современности.** Об этом говорит все творчество Ассии Джебар, начиная с 50-х годов XX в. до XXI столетия. Ее книги «Нетерпеливые», «Дети нового мира», «Наивные жаворонки», «Любовь и фантазия», «Оран, мертвый язык», «Оставшаяся не захороненной» и др.[21] – написаны по «горячим следам» исторических событий, как и роман Латифы Бен Мансур «В год затмения солнца»[22], повесть Маиссы Бей «Послушайте Горы…»[23] Роман «Только не возвращайся!»[24], Лейлы Маруан книга «Девушка и мать»[25].

Очевидна не только эстетическая преемственность «женской литературы», но и ее способность владения «мужской» силой художественного письма, а порой и превосходством «мужской» способности глубоких обобщений, и необычайной *проникновенности в человеческую психологию.* Пример этому следующие произведения: «Раненый возраст» Нины Бурауи или «Жоржетт!» Фариды Бельгуль[26].

Эти два автора – представители многочисленной уже части литературы магрибинцев, родившихся во Франции. Их творчество, естественно, отличается от собственно магрибинских, живущих в Алжире, Марокко или Тунисе писателей, несмотря на общность используемого языка. Определять «национальную принадлежность» литературы «бёров»[27], как и делить магрибинскую по «двусоставности» географической, приходится каждый раз, исходя из конкретных и даже индивидуальных особенностей творческих устремлений авторов.

Основной конфликт, переживаемый героем произведений «бёров»-мужчин – это прежде всего конфликт своего «я» с миром «**Чужого**», преимущественность оценки окружающего, **внешнего.**

У «бёрок» – это только фон, усиливающий основной конфликт интеграции, в котором именно «**свой**» мир, мир восточной, «патриархальной» семьи, где выросли дети иммигрантов, не может окончательно вписаться в контекст западного общества, живущего по своим законам. И это при том, что процесс реальной социализации именно **женщин** из среды «бёров» идет гораздо успешнее (они более востребованы на обычной, невысококвалифицированной работе). Но женщины-писатели сосредоточены именно на моментах столкновения, несовместимости восточных традиций жизни, сохраняемых эмигрантами и иммигрантами, с нормами республиканского устройства и морали французского социума.

Разность «**своего**» и «**чужого**» бёрки чувствуют особенно остро, ибо Власть отца и братьев в мусульманской семье – стражей извечных религиозных запретов и устоев – остается незыблемой и в окружении абсолютно другой среды, где светская школа, иные принципы жизни, образования, иная организация досуга, иные нормы общественного поведения (где **все** – и мужчины и женщины – **равны** в правах) постоянно стимулируют самих женщин к *трансгрессии* сферы «запретного», нарушению правил, диктуемых семьей, что приводит постоянно к кризису отношений разных поколений, а зачастую – и разрыву с семьей, или даже смерти героинь произведений «бёрок» (см. книги Фериды Кессас, Зулейки Буккорт, а также Малики Вагнер, Тассидит Имаш, Айши Бен-Айссы, Сорейи Букеддены, Джюры, Лейлы Хуари[28]).

Их «повести о жизни» – почти документальное свидетельствование о *повседневности иммигрантов,* (причем воссозданной *предельно реалистически* в отличие, скажем, от налета романтизма в некоторых романах

об иммигрантках Тахара Бенджеллуна – «Опустив глаза» или «Сладкая каторга»[29], «Одиночное заключение»[30], – а также присутствия оттенка излишней «оптимизации» судьбы магрибинки на Западе).

Но это не означает наличия в литературе женщин-магрибинок только социального или конфессионального аспекта в рамках противоположности *двух миров*, в которых *одновременно* существует женщина. Своим особым знанием «женской души», глубоким в нее проникновением произведения женщин заметно отличаются от «мужской» литературы показом «внутренних болезней» самого иммигрантского сообщества, зачастую ведущих к собственно интеграционным конфликтам в недрах западного мира.

Само по себе это чрезвычайно важно для литературы как формы общественного сознания. Но не менее важно и то, что именно в «женской» литературе иммигрантов впервые возникает и продолжает исследоваться проблема *самоидентификации* (культурной, социальной, национальной) иммигрантов (этнических североафриканцев – арабов или берберов) и как **кризисного** ощущения своего положения *между двумя мирами* (Сорейя Нини «Они говорят, что я – “бёрка”»; Нина Бурауйи «Несостоявшийся мальчик»; Лейла Хуари «Лейла ниоткуда»[31]), или как ощущения своей вечной обреченности на *иммигрантство*, «ничейность» или даже «изгойство» (как в книгах Сакинны Букеденны «Гражданство: иммигрантка», Нины Бурауйи «Раненый возраст»[32] и др.), или же, наоборот, как ощущения своей *равнопринадлежности* и тому (своему, магрибинскому), и другому (западному, французскому) мирам [документальные книги кабильской певицы, избравшей сценический псевдоним Джюра (вершина горного хребта на ее родине, в Алжире), «Покрывало молчания», «Сезон нарциссов»[33]; А. Бенайсы «Рожденная во Франции[34]; «Между двух я» Суад Бельхаддад[35], как и лирическая повесть Софии Мумен «Мой отец – малыш “бико”»[36]].

Но глубоко пережитое или проанализированное ими и как «mal de soi» состояние своей личностной дискомфортности[37] в условиях и восточной, и западной цивилизации или же, наоборот, как ощущение своего владения «*богатством*» и той, и другой культуры, или же как осознание своей уже состоявшейся «*ассимиляции*» – эта проблема **самоидентификации** именно в творчестве женщин исследована не только всесторонне, но и обретает некий жизнеутверждающий «вектор», особо ярко проявленный в творчестве Джюры и в книге Софии Мумен.

И когда сегодня именно у магрибинок появляются собственные исследования своей «женской литературы» или женской судьбы мусульманки в современном мире[38], или же когда они сами отвечают на вопрос, в чем же особенность их творчества – в наличии некоего тонкого «женского начала» (le fémi**nin**) или же, наоборот, женской силы и даже

ее «агрессии», ее специфических притязаний на свою «женскость», на равную с мужчиной Свободу, пóнятую как абсолютную «эмансипированность» (le fémi**nisme**), то они отвечают, что «**просто пишут Жизнь**». Во имя самой Жизни. Во имя Свободы. Не совершая при этом ни особого акта повстанчества, ни мужества, ни подвига, не претендуя на «мужскую силу», не объявляя себя «феминистками», не совершая ни акта «высвобождения своей сущности» (la délivrance), не доказывая никому своего превосходства. Быть художником и быть женщиной, оставаться ей и знать, что главное – это Жизнь, которую и надо сберечь от насилия и разрушения и непременно дать взойти росткам Новой[39].

---

[1] *Ould Cheick*. Miriem dans les palmes. Oran, 1936; *Dris Chraibi*. Le passé simple. P., 1954; Un ami viendra vous voir. P., 1967; La civilisation, ma mère. P., 1972; Mort au Canada. P., 1975; *Kateb Yacine*. Nedjma. P., 1956; *Albert Memmi*. Agar. P., 1955; *Rachid Boudjedra*. La répudiation. P., 1969; L’insolation. P., 1972; *A. Wahhab Meddeb.* Talismano. P., 1979; Phantasia. P., 1987; Mohammed Tlili. La montagne de Lion. P., 1988; *Tahar Benjelloun.* L’enfant de sable. P., 1985; La nuit sacrée. P., 1989 и др.

[2] См., напр., роман алжирца Малека Хаддада «Харруда» – (Harrouda. P., 1973) и дилогию «Песчаное дитя» и «Святая ночь»).

[3] См., напр., роман Малека Хаддад «Le Champ des oliviers». P., 1972.

[4] Об этом характере воспитания **сыновей** в магрибинских семьях см. «Приложения» в нашем исследовании «Женский портрет на фоне Востока и Запада». М., 2006.

[5] В этом плане романы алжирца Рашида Буджедры (почти все – от «Отвержения» и «Солнечного удара» до «Тления» и «Дождя» – наглядный пример именно таких «уроков жизни». О писателе см. подробно в наших работах: «Магриб: франкоязычные писатели 60–70 гг.». М., 1980; «Для берегов Отчизны дальной…». М., 1992; «Литература Алжира». М., 1993; «От Сахары до Сены». М., 2001 и др.

[6] *Dib M.* La grande maison. P., 1952.

[7] *Dib M.* Qui se souvient de la mer. P., 1952.

[8] La danse du roi. P., 1964.

[9] *M. Taos Amrouche*. Jacinte noir. P., 1947 ; La rue des tambourins. P., 1960.

[10] *Dj. Debèche*. Aziza. Alger, 1955.

[11] *A. Djebar*. La soif. P., 1957.

[12] *J. Hafsia*. Cendre à l'aube. Tunis, 1975.

[13] Основные их произведения отмечены в обобщающих работах тунисских исследователей: *J. Fontaine.* Ecrivaines tunisiennes. Tunis, 1990; Création littéraire des femmes en tunisie bibliographie complète // Notre librairie. № 146. P., 2001.

[14] См. полную библиографию в альманахе Plurial. № 15: Le Récit féminin au Maroc. Rennes, Presse universitaire, 2005.

[15] О них подробно: *С. Прожогина.* Иммигрантские истории. М., 2001.

[16] *Marouan L.* La jeune fille et la mère. P., 2005.

[17] *Mokeddem M.* L'interdite. P., 1993.

[18] *Mokeddem M.* Les rêves et les assassins. P., 1997.

[19] *Kessa F.* Beur's story. P., 1990 («бёры» – номинация североафриканцев, родившихся во Франции).

[20] *Boukkort Z.* Le corps en pièces. P., 1976.

[21] См.: *Assia Djebar*. Les Impatients. P., 1958; Les enfants du nouveau monde. P., 1962; Les alouettes naives. P., 1967; L'Amour, la fantasia. P., 1985; Oran, langue morte. P., 1997; La femme sans sépulture. P., 2002.

[22] *Latifa Ben Mansour*. L'année de l'éclipse. P., 2001.

[23] *Bey M.* Entendez –vous dans les montagnes…». P., 2002.

[24] *Bey M.* Surtout ne te retourne pas. P., 2005.

[25] *Marouane L.* La jeune fille etlamère. P., 2005.

[26] *Bouraoui N.* L'âge blessè. P., 1998; *Belgoul F.* Georgette! P., 1986. Об этих романах подробно в нашем исследовании «От Сахары до Сены». М., 2001.

[27] Напомним об этом неологизме: «бёр» (фр. beur) – на верлане, «языке наоборот», означает «араб» (используются в обратном порядке согласные звуки).

[28] Об их творчестве см. подробно в наших работах «Между мистралем и сирокко» и «От Сахары до Сены».

[29] *Benjelloun T.* Les yeux baissés. P., 1991; Les raisins de la galère. P., 1997.

[30] Le réclusion solitaire. P., 1976.

[31] *Nini S.* Ils dissent que se suis une beurette. P., 1991; *Bouraoui N.* L'âge blessè. P., 1998.

[32] *Boukhedenna S.* La nationalité: immigree. P., 1988; *Bouraoui N.* L'âge blessè. P., 1998.

[33] *Djura.* Le voile de silence. P., 1990; La saison des narcisses. P., 1993.

[34] *Benaissa A.* Née en France. 1990.

[35] *Belhaddad S.* Entre deux «je». P., 2001.

[36] *Moumen S.* Mon père, le petit bicot. P., 2005.

[37] Об этой проблеме см. нашу работу; «Mal de soi» или кризис самоидентификации в пространстве Востока и Запада в кн.: «Чужое: опыты преодоления». М., 1999.

[38] *Mosteghanemi Ahlem*. Algérie. Femme et écriture. P., 1985; *M'Rabet Fadéla*. Une femme d'ici et d'alleurs (La liberté est son pays). P., 2005.

[39] *Benchkroun Siham*. Être un femme, être marocaine; Ecrire. – in: Le Récit féminin au Maroc. Pluriel. № 15. P. 17–23.

А.В. Мильто

ЖЕНЩИНЫ И НУРУДДИН ФАРА
(опыт гендерных исследований)

Женская тема в литературе и искусстве – одна из самых распространенных и востребованных. Европейские рыцари посвящали стихи прекрасным дамам. Восточных красавиц воспевали в своих произведениях О. Хайям и еще сотни арабских, персидских, индийских поэтов. В историю литературы вошли такие штампы, как, например «тургеневская девушка», «женщина бальзаковского возраста», а также «женская тема», «женская литература», «женский вопрос». В XX веке женская тема словно обрела второе дыхание: в мировой литературе появилась целая плеяда женщин-писательниц (Ф. Саган, А. Мердок, Д. Дюморье, Н. Улицкая, Д.К. Оутс, Э. Элинек, Д. Лессинг и другие), которые поставили во главу угла не только вопросы, связанные с рассмотрением статуса и этоса женщин в современном обществе, но и более глубинные (социально-психологические) аспекты человеческого бытия. В центре внимания оказались проблемы идентичности, которые рассматривались в контексте изучения таких социальных явлений, как семья, брак, профессия, карьера, и социально-психологических и морально-нравственных параметров, многие из которых выражаются дихотомией типа: молодость – старость, любовь – ненависть, жизнь – смерть.

В странах Африки во второй половине XX века вышло в свет немало произведений, написанных женщинами. Некоторые из них были практически сразу переведены на европейские языки. В России в 1960–70-х годах были опубликованы повести и рассказы Кристины Ама Ата Айдо[1], Надин Гордимер[2], Флоры Нвапы[3]. Их объединял интерес к «корням», к настоящему и прошлому Африки и ее диаспоры, к теме рабства и, конечно же, к самоутверждению женщины как личности. Они захватили монополию на женскую тему, за что их нередко именуют «феминистками».

Одна из самых известных современных писательниц нигерийского происхождения, постоянно живущая в Лондоне, Бучи Эмечета[4] однажды пошутила на эту тему, заявив, что если она и феминистка, то только с маленькой буквы «ф», иначе как может ощущать себя состоящая в разводе мать, имеющая пятерых взрослых детей и постоянного друга[5]. Между тем в Африке всех свободных и самостоятельных женщин, сумевших сделать карьеру и тем более прославиться, традиционно относят к числу феминисток.

В женской литературе со временем определились приоритетные темы. В их числе материнство, конфликты в семье, неразделенная любовь и другие. А.А. Айдо, в зрелые годы находившаяся под обаянием повестей Ф. Саган, заметила, что «нельзя было даже подумать о том, чтобы кто-то так писал в Аккре, где, кроме любовников, у женщин много других проблем»[6].

Мужчины-писатели (они, безусловно, составляли большинство в писательской среде) затрагивали те же сюжеты. Однако созданные ими портреты женщин были крайне невыразительны, а иногда и неадекватны. В литературе безраздельно господствовал мужской шовинизм. Авторы были больше заняты политическими и философскими темами. Их интересовали мужские занятия, мир мужских профессий. Они писали о войне, политике, экономике, предпринимательстве, традициях, оставляя проблемы психологии на откуп европейцам.

Интерес к «женской теме» в литературе Тропической Африки обусловлен изменившимся за последние годы социальным, экономическим, психологическим статусом африканской женщины. Глубокое эмоциональное восприятие женщиной окружающей действительности, ее вовлеченность в социальную жизнь заставили писателей задуматься о роли, которую играет африканская женщина в современном мире. Главной героиней повестей и романов стала женщина, высвобождающаяся из пут патриархальной общины, стремящаяся к личной независимости. Ее самостоятельность, как правило, проявляется в ходе деловой активности. Важнейшим критерием оценки любого человека, в том числе женщины, становится деятельность (профессиональная, интеллектуальная, творческая и т.д.), в процессе которой раскрываются основные достоинства личности и утверждается независимость.

Именно такие женщины встречаются на страницах произведений сомалийского писателя Нуруддина Фары, тонкого знатока психологии (души), в том числе женской. Вскоре после публикации первого романа «Из кривого ребра» Н. Фара через своих лондонских издателей получил адресованное ему письмо. Оно начиналось словами «Дорогая миссис Н. Фара». Автор письма, англичанка или американка, растроганная романом, ничего не знающая о молодом писателе, автоматически предположила, что он – женщина. Н. Фару назвали «первым африканским феминистским писателем» за изображение женщин, ставших жертвами угнетения мужчин. Так возник миф о «феминисте» Н. Фаре, и даже если он сам не использовал данный ярлык, то ничего не сделал, чтобы опровергнуть его.

Сомалийский писатель в своих произведениях создал множество женских портретов. Среди героинь романов Н. Фары можно выделить три основные категории: африканки, придерживающиеся традицион-

ных взглядов; современные эмансипированные африканки; иностранки из Западной Европы. Женщины традиционных воззрений воплощены в персонажах вдовы и Аовраллы («Из кривого ребра»[7]), Квумман, Ладан и Бейдан («Сладкое и кислое молоко»[8]), Идил и Фатимы бинт Тхабит («Сардины»[9]) и др. Они поддерживали и способствовали сохранению господствующего авторитарного режима.

Вдова и Аовралла в романе «Из кривого ребра» являются жертвами строгой мусульманской культуры. Они обе пассивны и безразличны к вопросу положения женщин. Они представляют женщин, которые приняли и смирились с многовековым неравенством полов, единственной наградой им служат дети.

Квумман – типичная мать, любящая, терпеливая, жертвующая собой ради семьи. Глубоко религиозная и суеверная, она поддерживала репутацию семьи. Будучи жертвой жестокого обращения и пренебрежения со стороны мужа, она жила исключительно ради детей. Свою дочь Ладан Квумман воспитала по собственному образу и подобию. Такие женщины глубоко консервативны и выступают против индивидуальных свобод и прогресса. Идил и Фатима бинт Тхабит также направляли всю свою энергию на воспитание детей в соответствии с канонами и ограничениями ислама. Деспотичная Идил вмешательством в жизнь сына разрушила его брак. Она вынудила свою невестку Медину уйти из дома вместе дочерью, поскольку настаивала на проведении обряда обрезания девочки. В отсутствии Медины она взяла дом под свой полный контроль и пыталась женить своего сына на необразованной и, по ее мнению, более послушной и покладистой жене.

Прообразом второй категории женских персонажей Н. Фары стала главная героиня его первого романа «Из кривого ребра», опубликованного в 1970 году. В центре повествования – история Эблы, необразованной деревенской девушки, которая бежала из семьи, узнав, что ее готовят в жены старику в обмен на несколько верблюдов. Бытовая драма, описанная с натуралистическими подробностями и деталями из жизни среды, к которой принадлежала героиня, изменила ее жизненный путь. В характере Эблы – протест и энергия, две доминирующие черты раскрепощенной личности. Она мечтала о свободе, свободе делать, что захочет, разорвать узы, которыми опутало ее патриархальное общество.

В поисках независимости она бежала сначала в небольшой городок, где попала под власть кузена, а затем в Могадишо, где вышла замуж и оказалась в подчинении супруга. В столице Эбла обнаружила собственное бессилие и несвободу, точнее, полную зависимость от мужчин. В романе героиня говорит мужу: «Ты – мужчина, а я – женщина, таким образом, мы равны. Ты нуждаешься во мне, а я – в тебе. Мы равны». Однако он отвечает ей: «Мы не равны. Ты – женщина. И ты подчиняешься мне»[10].

На своем опыте Эбла узнала, что девушки являлись вещами, предметами на полках в магазине. «Мы – женщины, как скот, собственность одного или другого, либо родителей, либо мужа… В чем разница между коровой и женщиной? Их покупают и продают, как пастухи продают коз на рынке, или продавцы в магазинах отпускают товар своим клиентам. Для продавца какая разница между девушкой и его товарами? Никакой, абсолютно никакой»[11].

Эбла поднимает множество вопросов: «Для чего нужна женщина? Служить мужчине? Рожать ему детей? Женщина необходима мужчине, но сознает ли это мужчина? Мужчине нужна женщина. Женщине нужен мужчина. Но в какой степени? Мужчине нужна женщина, чтобы обманывать ее и делить с ней постель»[12]. Странным образом эти слова перекликаются с тем, что многократно заявляла в своих интервью Б. Эмечета, говоря о том, что женщина не может без мужчин, но с мужчиной или без него она должна оставаться собой, быть личностью, иметь свой круг друзей и занятий, свое дело[13].

Эбла приходит к выводу, что «мир – владение мужчин. Он принадлежит им и останется их столь долго, пока женщин угнетают, пока женщин продают и покупают, как верблюдов, пока это остается нормой жизни»[14]. Женщина была доведена до положения рабыни и она не в состоянии ничего сделать, чтобы избежать такой участи. «Природа против женщин»[15]. Осознание данной истины наводит Эблу на новую мысль: «Меня можно продать. Меня можно купить. Но я необходима мужчине… Так почему бы не продать себя самой… Быть хозяйкой своей жизни. Принадлежать только себе… Мое тело – мое богатство, мое единственное богатство, мой банк, мои деньги, мое существование… Возможно, я закончу жизнь, став проституткой»[16]. Нравственное падение героини явилось обвинением современному африканскому обществу.

Роман Н. Фары, несмотря на незатейливый сюжет, сложен по сути. Писатель вместил в него разнообразные идеи и образы, заклеймив сомалийский брак, являющийся формой обмена подарками, при которой женщина оказывается главным даром. Автор использовал в качестве эпиграфа к роману традиционную сомалийскую поговорку, гласящую: «Бог создал женщину из кривого ребра; и любой, кто попытается выпрямить его, сломает его»[17]. Н. Фара выказал сочувствие сомалийским женщинам. Он критиковал законы и обычаи патриархата, авторитарную роль клановой системы, в рамках которой женщин эксплуатируют и отказывают им в индивидуальных правах, и взывал к тому, что полная эмансипация в Сомали должна стать делом рук самих женщин.

Современные эмансипированные африканки вызывают наибольшую симпатию автора. Это образованные молодые женщины, самостоятельные, не желающие полагаться на помощь и поддержку мужчи-

ны. К данной категории относится Маргарита из «Сладкого и кислого молока». Будучи независимой в материальном плане, она преследует в жизни собственные интересы – интеллектуальные, социальные, романтические и политические. Работа поглощает большую часть ее времени и энергии. После несчастливого первого брака Маргарита старалась избегать постоянных отношений с мужчинами, чтобы не ограничивать свою свободу. Женщины этой категории оказались в центре конфликта между традиционной исламской культурой и европейскими веяниями. Они обладают определенной степенью личной свободы, которую им обеспечили хорошее образование и материальная самостоятельность. Однако в условиях дискриминации и сегрегации женщин при господстве диктаторского режима генерала Мухаммеда Сиада Барре[18], сложившегося в Сомали, они были лишены свободы самовыражения и действия.

Яркий пример эмансипированных африканок представляет собой героиня романа «Сардины» Медина. Дочь сомалийского посла, она выросла в Европе, получила прекрасное образование, могла говорить и писать на нескольких языках. В Сомали Медина недолго работала редактором одной из газет, однако была уволена со своего поста за отказ напечатать полностью речь диктатора. Свою свекровь, ее традиционные взгляды и генерала М.С. Барре она рассматривала как препятствие для идеального мира. В поисках места в обществе главная героиня вступила в революционную группу, нацеленную на свержение господствующего режима. Медина исполнена желания сохранить свою честь и достоинство. Именно в этих традициях она воспитывает дочь. Однако обе они оказались бессильны не только перед системой, но и перед произволом, царящим в патриархальном обществе. В «Сардинах» автор, используя характерные для африканской традиции символы, образы и знаки, попытался провести параллель между диктатурой в семье и государстве.

В романе «Дары»[19] главная героиня Данийя была преподнесена своим отцом в «дар» старому слепому мужу. Пережив два неудачных брака, она одна воспитывает троих детей и работает медсестрой в госпитале. У Данийи нет намерения снова выходить замуж, она полностью посвятила себя детям и работе. Встретив настоящую любовь, она боится потерять свою свободу, обменять независимость на замужество, разочароваться и вновь оказаться жертвой. Автору импонируют такие качества героини, как упорство, твердость духа, трудолюбие.

Взаимоотношениям африканцев с европейскими девушками посвящен роман Н. Фары «Обнаженная игла»[20]. Белым девушкам, связанным с африканскими мужчинами семейными или дружескими отношениями, трудно привыкнуть к сомалийской реальности, особенно к положению женщины в обществе. Их отличительной чертой по сравнению с африканскими девушками является полная сексуальная свобода, способность соперничать с мужчинами. В отношениях с ними мужчина сам может стать жертвой.

Н. Фара не обошел вниманием и женщин – иммигрантов, вынужденных покинуть родину в тяжелые годы гражданской войны, в единственном своем публицистическом произведении «Вчера, завтра: голоса сомалийской диаспоры»[21]. Изменение спроса на рынке труда в последние годы привело к тому, что большие шансы трудоустройства за границей получили молодые женщины. Европейцы предпочитают нанимать их в качестве помощниц по дому, отмечая такие их достоинства, как честность, опрятность и аккуратность. Роль мужчины и женщины в сомалийских семьях за пределами Африки поменялись. Забота о домочадцах полностью легла на плечи женщин. Они содержали детей и мужей, а нередко еще и родственников и, чтобы увеличить доходы, под давлением обстоятельств, шли на продажу себя. Все вышеперечисленное сказалось на традиционном статусе женщины в сомалийском обществе и психологическом состоянии народа в целом.

Судьбы женщин в Африке не были простыми. Им приходилось вести борьбу с предрассудками и мужским шовинизмом, отстаивать свои права перед законом. Неслучайно многие из них руководствовались принципом, что «успех приходит к тем, кто уверен в себе». Только благодаря своей настойчивости и образованию, профессиональным знаниям и самодисциплине, а также несомненной склонности к конформизму и компромиссам, они сумели обрести свое место в сфере политики и дипломатии, науки и культуры, общественного движения и в будущем, вероятно, в еще большей степени смогут реализовать свои знания и опыт, полученные в сфере интеллектуального труда.

Н. Фара рассматривал проблему женской судьбы в социальном, философском и психологическом контекстах, затрагивая такие темы, как поиск африканской женщиной места в семье и обществе; брак и взаимоотношения с мужчиной (проблема женской идентичности); воспитание детей; жажда самовыражения, а также препятствия и неизбежные потери на этом пути.

Особое внимание он уделил столкновению морали патриархального общества и нового мировоззрения. Автор отразил динамику в сознании и положении женщин, трудности, с которыми они столкнулись, неразрешимые для них. Большинство женщин преуспели в преодолении препятствий, и Н. Фара представил их самих и их достижения. Он увидел в женщине личность, вызывающую сочувствие, признал за ней право самостоятельно решать судьбу. Он поднял важную проблему женской эмансипации, ее эволюции в новой африканской действительности, в условиях распада патриархального общества и утверждения новых жизненных норм.

В жизни Н. Фары огромную роль играла мать Фадума Алиили[22] – профессиональная сомалийская сказительница и поэтесса. Он осознал себя наследником ее творчества. От нее он унаследовал любовь к слову. Н. Фара всегда и везде подчеркивал, что все, что он написал, является данью силе и мудрости матери, которой он восхищался с юности. Как любой сомалийский поэт, он «рассматривал женщину как символ Сомали, поскольку, когда женщины свободны, можно говорить о свободном Сомали»[23].

Для взглядов африканца типичны символы: мать – земля, мать – вода. Для африканской литературы типичны образы женщины – матери, женщины – любовницы. Для творчества Н. Фары характерен образ женщины – сестры. Женщина – духовный товарищ, источник света, мирная гавань. Это определенно Ладан для своих братьев-близнецов («Сладкое и кислое молоко»), Медина для Насера («Сардины»), Зейнаб для Махада («Сезам, закройся»[24]), Насииба для Матаана, Данийя для Абшира («Дары»). Своим присутствием они освещают жизни мужчин. Каждый новый женский персонаж в произведениях писателя еще прекрасней, сильней, человечней, чем предыдущий. Редактор и критик Чарльз Р. Ларсон заметил: «Ни один автор не писал так проникновенно о борьбе африканских женщин за равноправие, как Н. Фара»[25]. Сомалийский писатель всегда рассказывает истории, в центре которых находятся женщины, и его женщины не являются пассивными объектами повествования, но жизненно важными, существенными персонажами в волшебном мире Н. Фары.

Писателя всегда привлекали сильные женщины, хотя он утверждал, что все еще видит в женщине символ внутреннего порабощения: «Я принимаю как должное, что в каждом мужчине есть частица женщины, в каждой женщине есть частица мужчины и в каждом взрослом есть частица ребенка. Я также принимаю как должное то, что общество не может называться демократическим, пока каждый: мужчина, женщина и ребенок – не освобождены от принуждения (в большей или меньшей степени). Особенно это касается женщин. Необходимо создать обстановку, в которой каждый будет чувствовать себя свободным. Чтобы достичь этого, нужны сильные женщины»[26].

Откровенно сильные и смелые или молчаливые и терпеливые, с такими женщинами автор связывает надежды на возрождение сомалийской нации, спасение от того хаоса, что царит в Сомали. При этом писатель не ограждает своих героинь от физического и сексуального насилия, которое не редкость в сомалийском обществе. По мнению Н. Фары, насилие против женщины является корнем всего насилия, что пронизывает его родную страну. Героини его произведений воплощают в себе черты, присущие Сомали. Среди них следует отметить Шолунго, женщину – шамана из романа «Тайны»[27], сильную и трогательную, безумную и беззаботную, мятежницу и жертву – такую же противоречивую, как и ее родина. В «Тайнах» проявилось желание писателя перенестись из дней сегодняшних в далекую старину, когда в Сомали царил матриархат, а женщины занимали лидирующие позиции в обществе.

Произведения Н. Фары проникнуты уважением и восхищением к женщинам за то, что они, несмотря на те трудности и испытания, что выпали на их нелегкую женскую долю, подобно Мисре в романе «Карты»[28], сохраняют в своих сердцах любовь к жизни и окружающим, за то, что счастливы быть женщинами. Они – от Эблы в его первом романе к Ладан («Сладкое и кислое молоко»), от Сагал, Сандры, Атты и Медины («Сардины») к Зейнаб и Наташе («Сезам, закройся»), к Мисре («Карты») и незабываемой Данийи («Дары»), и доброму духу Шолунго («Тайны») – красивые и смелые – являются столпами романов Н. Фары. Из их образов постепенно складывается образ женщины современной меняющейся Африки.

---

[1] *Кристина Ама Ата Айдо* (род. в 1942) – писательница; училась и работала в университете Ганы (Легон), в Стэнфордском университете (США); бакалавр (1963), профессор, постоянно живет и работает в США; автор пьес («Призрак», «Анова»), стихов («Некто, говорящий в никуда»), повестей («Перемены», «Нашей сестре не до радости»).

[2] *Надин Гордимер* (род. в 1923) – южноафриканская писательница; автор романов «Любовь по случаю» (1963), «Почетный гость» (1970), «Дочь Бургера» (1979), «Июльские люди» (1981) и др.; лауреат Нобелевской премии 1991 года «за литературное творчество».

[3] *Флора Нвапа* (1931–1992) – знаменитая нигерийская писательница; автор романа «Эфуру» (1966), в котором создан образ женщины, осознающей свою внутреннюю свободу и независимость.

[4] *Бучи Эмечета* (род. в 1944) – нигерийская писательница, драматург; с 1962 года постоянно живет в Лондоне, автор ряда повестей и романов, мемуаров и книг для детей. Ее перу принадлежат также такие работы, как «Цена за невесту», «Девушка – рабыня», «Радости материнства», «Гвендолен», «Семья».

[5] *Emecheta B.* Feminism with a small «f» // Criticism and ideology. Second African writers' conference. Stockholm, 1986. P. 177.

[6] African writers talking. L.: Heinemann, 1972. P. 19.

[7] *Farah N.* From a Crooked Rib. L.: Heinemann, 1970.

[8] *Farah N.* Sweet and Sour Milk. L.: Allison & Busby, 1979.

[9] *Farah N.* Sardines. L.: Allison & Busby, 1981.

[10] *Farah N.* From a Crooked Rib… P. 145.

[11] Ibid. P. 80, 84.

[12] Ibid. P. 12.

[13] *Emecheta B.* Feminism with a small «f». Op. cit. P. 177.

[14] Farah N. From a Crooked Rib. Op. cit. P. 84.

[15] Ibid.

[16] Ibid. P. 105–106, 142, 160.

[17] Ibid. P. 2.

[18] Мухаммед Сиад Барре – генерал, президент Сомалийской республики (1969–1991 гг.) Пришел к власти в результате военного переворота 21 октября 1969 года. М.С. Барре разогнал парламент, политические партии, установил диктаторский режим, взял курс на строительство социализма. В 1977 году развязал войну с Эфиопией за приграничные территории, закончившуюся разгромом сомалийских войск. В 1991 году был смешен с поста и изгнан из страны. Умер в изгнании в 1995 году.

[19] *Farah N.* Gifts. L.: Serif, 1993.

[20] *Farah N.* A Naked Needle. L. Heinemann, 1976.

[21] *Farah N.* Yesterday, Tomorrow. Voices from the Somali Diaspora. L. & N-Y.: Cassell, 2000.

[22] Мать Н. Фары была потомственной сомалийской народной поэтессой. Каждому из своих десяти детей она посвятила оду. Умерла в 1990 году.

[23] Black literature criticism. Vol. 2. Detroit. London, 1992. P. 757.

[24] *Farah N.* Close Sesame. L.: Allison & Busby, 1983.

[25] Black literature criticism. P. 757.

[26] *Farah N.* Interview // http://nuruddinfarah.hautetfort.com/archive/2006/09/14/interview-2-nuruddin-farah-on-women.html –14.09.2006

[27] *Farah N.* Secrets. N-Y.: Arcade, 1998.

[28] *Farah N.* Maps. L.: Pantheon Books, 1986.

Н.Ю. Ильина

ЖЕНСКИЕ ПОРТРЕТЫ В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ АНГЛОЯЗЫЧНЫХ ПИСАТЕЛЕЙ ТРОПИЧЕСКОЙ АФРИКИ

Все возрастающая социально-политическая и экономическая активность африканских женщин в странах Тропической Африки находит отражение в художественной литературе этого региона. В ранних произведениях писателей первой волны из региона Тропической Африки, появившихся в 40-е годах XX в., главным образом, поднимались проблемы гендерного неравенства, бесправия африканок в различных сферах общественной и бытовой жизни. Это можно проследить на примере творчества Ч. Ачебе (р. 1930), В. Шойинки (р. 1934), С. Эквенси (р.1921) Ф. Нвапы (1931–1993), А.А. Айду (р. 1946).

Последние два десятилетия прошлого века англоязычная литература этих стран отмечена появлением новых имен писателей, отображающих судьбы женщин сегодняшней Африки и создающих яркие образы современных африканок.

Следует отметить, что писатели-мужчины старшего поколения (С. Эквенси, О. Нзекву, О. Игбуна, А. Квен Арма) о судьбе женщины писали достаточно много и интересно. Интерес к «женской теме» наметился еще на раннем этапе развития литературы Тропической Африки, в частности в нигерийской ярмарочной литературе, где поднимается важная проблема женской эмансипации, ее эволюции в новой африканской действительности, в условиях распада патриархального уклада и утверждения новых жизненных норм. Так, в 50–60-е годы в нигерийской ярмарочной литературе появляются произведения о женской судьбе с характерными названиями: «Когда шепчет любовь» (1947) С. Эквенси, «Вероника, дочь моя» (1956) О. Огали, «Милашка Мейбл» (1963) С. Эрика, «Розмари и водитель такси» (1963) М. Олберта, «Дорогая роза в саду любви» (1962) Д.У. Нзикво. В таких романах существует определенный стереотип: отец следит за нравственным поведением своей дочери, которая принадлежит к новому поколению, и пытается контролировать ее брачные намерения, желая выдать замуж за немолодого состоятельного человека, который, по его мнению, составил бы ей хорошую партию. Девушка, однако, не желая подчиниться воле отца, отказывается выходить замуж без любви.

Нигерийский критик Д. Нвога пишет, что «ярмарочные литераторы показывают новый тип африканских девушек, которые больше не являются, как раньше, такими застенчивыми “игрушками” в руках своих родителей…»

В этих произведениях затрагивается одна из главнейших проблем современной Африки – столкновение морали патриархального общества и нового мировоззрения. Позиция авторов нигерийских ярмарочных произведений четко выражена: они видят в девушке личность, вызывающую сочувствие, признают за ней право самостоятельно решать свою судьбу, и в этом подходе к теме мировоззрение писателей шире традиционной патриархальной морали.

Как уже неоднократно отмечалось, формирование жанра романа в африканской литературе органично связано с ростом самосознания личности, происходящим наряду с разложением устоев традиционного патриархального общества. В 60-е годы XX века в Нигерии появились произведения, главными героинями которых стала женщина, освобождающаяся от уз патриархальной общины и стремящаяся к личной независимости. Так, в романе Флоры Нвапы «Эфуру» (1966) создан образ женщины, осознающей свою внутреннюю свободу, независимость от мнения соседей. Однако самостоятельность, личная независимость человека раскрывается в первую очередь в процессе его практической деятельности: героиня продает рыбу в тех местах, где она хорошо ценится, получая прибыль за свой улов. В образе героини романа намечаются черты социального типа – мелкого предпринимателя, занимающегося активной деятельностью.

Героине еще одного нигерийского романа «Пляска ящериц» (1965), принадлежащего перу Онуоры Нзекву, также присущи чувство самостоятельности и жажда деятельности. Женщина, которую зовут Агом, олицетворяет социальный тип, характерный для современной Нигерии. Восхищаясь деловой хваткой героини, разбавляющей водой бутылку джина, чтобы сделать из нее несколько бутылок и получить прибыль, писатель отображает социальный идеал стремления к буржуазному благополучию. Таким образом, писатели Нигерии отобразили процесс формирования мелкой буржуазии, предпринимателей, которые делают карьеру благодаря своей практической смекалке и инициативе.

Развитие буржуазных отношений в Африке, связанное с ростом деловой активности, продемонстрировано в нашумевшем в свое время романе «Джагва Нана» (1961) (уже упоминавшегося нигерийского прозаика С. Эквенси), посвященном судьбе женщины легкого поведения. В характере героини романа подчеркнута ее энергия в качестве доминирующей черты раскрепощенной личности, вырывающейся из патриархальных пут. Автор показывает бытовую психологическую драму с натуралистическими подробностями, вниманием к особенностям среды, которая обусловила жизненный путь Наны, вчерашней сельской жи-

тельницы, приехавшей в город в поисках приключений. Жизнь в городе привлекает Нану роскошью и развлечениями, которые отвечают ее внутреннему ощущению свободы. Нана кидается в авантюры в городе не только для того, чтобы добыть средства для свободной жизни, а потому, что «сами авантюры выступают как выражения привольной жизни».

Следует отметить, что в начале своей жизни в Лагосе Нана пыталась заняться торговлей и на деньги богатых покровителей начать свое «дело». Однако любовь к Фредди заставила Нану забыть на время о коммерции и сосредоточить усилия на том, чтобы завоевать его сердце. Перед нами предприимчивая, не пренебрегающая никакими средствами, чтобы разбогатеть, распутная женщина. Она любит Фредди, но не отказывает богатым любовникам, которые обеспечивают ее выживание. Нана не бескорыстна в своем стремлении «выучить» Фредди на Западе: вкладывая деньги в его образование, она хочет выйти за Фредди замуж и иметь в его лице поддержку в старости. Потерпев крах в личной жизни, Нана приходит к мысли заняться торговой деятельностью, купить грузовик и приобрести свой собственный магазин.

Для романа характерна специфическая просветительская убежденность автора в том, что героиня может «исправиться». Нана с присущей ей изворотливостью и практицизмом является человеком новой формации и ее путь «наверх» возможен, так как ее личные устремления соответствуют основной тенденции развития общества. Образ Наны, контрастирующий с общепринятыми в патриархальной Африке нормами, вызывает симпатию автора и пользуется популярностью в широких слоях африканских читателей.

Основным достоинством романа, несомненно, является жизненность главной героини – Джагвы Наны, благодаря которой произведение завоевало огромную популярность. Нана показана смелой и уверенной в себе, гордой и свободолюбивой, но испорченной легкой жизнью. Автор создает противоречивый образ женщины, которая борется за существование в новой африканской действительности, и ее нравственное падение является обвинением современному обществу.

В произведениях женщин-литераторов Тропической Африки, досконально знающих проблемы своих соотечественниц, женские судьбы обрели новые грани. Со своих женских позиций, недоступных в полную меру мужчинам, они всматриваются в женскую долю, пытаются постичь причины, а также последствия женского рабства, а затем раскрепощения женщины, которое стало принимать в Африке всеобъемлющий размах в конце XX века.

В произведениях африканских писательниц затрагиваются важные, злободневные вопросы, волнующие сегодняшнюю африканскую женщину – проблемы женской судьбы, которая осмысливается в социальном и философском контексте поиска африканками своего места в обществе, семье, желание самовыражения, а также вопросы брака, воспитания детей, взаимоотношений с мужчиной.

«Женская» тема трактуется африканскими писательницами поразному, однако всех их объединяет убежденность в том, что в самых драматических обстоятельствах африканские женщины проявляют силу духа, выносливость, трудолюбие, упорство в достижении цели.

Утверждаемые в романах ценности – работа, общественная деятельность, материнство, а главное – образование, в котором писательницы видят основу женской эмансипации, близки и понятны современным африканцам. При этом, осознавая необходимость экономической самостоятельности женщины в Африке, некоторые авторы одобряют традиционные нормы поведения в африканской семье и задумываются о возможной гармонизации отношений между супругами.

Чинве Окечукву – новое имя в нигерийской литературе, ее роман «Затруднительное положение» (1998) вызывает интерес как своей проблематикой, так и, несомненно, созданием яркого образа главной героини – Идже Окике.

«Затруднительное положение» – это первый роман автора; ее перу также принадлежат сборник сказок игбо, сборник стихов и коротких рассказов.

Роман «Затруднительное положение» можно отнести к массовой разновидности социального романа, соединяющего черты реалистического отображения действительности с авантюрным началом и элементами мелодрамы. Это произведение о судьбе женщины в Африке, история африканки, которая в самых драматических обстоятельствах проявляет такие качества, как сила духа, самостоятельность, упорство в достижении цели.

Читатель узнает, что Идже родилась в небольшом городке в семье государственного служащего в конце 50-х – начале 60-х годов. Годы ее учебы в средней школе пришлись на период после окончания гражданской войны в Нигерии 1967–1970 гг.

Любимая дочь отца, который умер, когда девочке было 11 лет, Идже проходит через череду испытаний, прежде чем выходит замуж. После смерти отца мать, будучи не в состоянии прокормить несколько детей, посылает ее в дом к тетке «маме Око» в деревню, где девочку не только кормят, но и отправляют в начальную школу. Однако именно в доме у тетки Идже подвергается жестокой эксплуатации и ее существование становится невыносимым: на заре она стирает детские пеленки малышей «мамы Око», готовит завтрак старшим детям и только потом отправляется в школу. После уроков, на которые она все время опаздывает, Идже, изнемогая от жары и усталости, продает по наказу тетки

бананы. Однажды в отчаянии измученная Идже сбегает к другой тетке, сестре отца, в другую деревню, но женщина из-за своей нищеты не в состоянии ее содержать и отправляет девочку назад. Идже ничего не остается, как вернуться обратно к «маме Око» и смириться с судьбой. Однажды Идже знакомится с молодым человеком Аджекву, который частенько выручал ее тем, что покупал все бананы, которые заставляла продавать тетка. Воспользовавшись наивностью Идже, Аджекву через какое-то время вступил с ней в любовную связь. Однако вскоре Аджекву ушел воевать на гражданскую войну, не простившись с Идже. Это будет урок для нее на всю жизнь. Идже в дальнейшем навсегда откажется от помощи и услуг мужчин, которые, как она считает, никогда не бывают бескорыстными. Здесь нельзя не отметить влияние ярмарочной литературы Нигерии, отличающейся морализаторством и дидактизмом.

После окончания гражданской войны Идже училась в средней школе, затем познакомилась с Обинной, двоюродным братом своей подруги, и вскоре они поженились. Идже работала в компании служащей, а Обинна – в строительной компании. Однако и на этом злоключения героини не кончились, а начался новый этап ее полной драматических событий жизни. Обинна, всеобщий любимец, оказался лгуном и гулякой, и через два года супружеской жизни Идже, родив двух дочерей, оставляет его.

Родня Обинны, придерживающаяся традиционных взглядов, осуждает Идже, так как Обинна ее не бил, а все остальные претензии со стороны Идже рассматривались ими как каприз.

Идже, женщина современных взглядов, не хочет терпеть обманы Обинны (он всем говорил, что получил диплом инженера в Университете, а сам бросил его после второго курса; Обинна также завел интрижки на стороне и наделал много долгов, которые Идже была не в состоянии оплатить).

Это был современный для Африки брак и современный развод. Не были соблюдены подобающие традиции: семья Обинны не просила благословения у матери Идже, а мать девушки всегда выступала против этого брака, так как Обинна не был богатым зятем, который помог бы ей вырастить младших детей. Она считала брак Идже с Обинной незаконным и даже не приехала к Идже после рождения ее первого ребенка, что также грубо нарушало традицию.

Уходя от Обинны, Идже не посчитала необходимым объясниться с его родней. В характере героини подчеркнута сила личности, которая, игнорируя представления традиционного общества, не считающегося с самостоятельностью и свободой женщины, заявляет, что она имеет право распоряжаться своей жизнью.

Вскоре Обинна попадает в автомобильную катастрофу и погибает. Идже отправляется в родную деревню Обинны и стоически переживает

церемонии традиционных похорон мужа, все ритуалы, связанные с этим печальным событием, сопровождающиеся испытаниями, выпадающими на долю вдовы.

Гордая и независимая Идже тем не менее, чтобы отдать последний долг мужу, отцу детей, проходит через все предписанные традицией испытания, зная, что вдовство является важным этапом в жизни африканки.

Главы с пространными описаниями обрядов, связанных с погребением усопшего, неделями длящихся траурных церемоний, свидетельствуют о фактографичности романа и пронизаны ощущениями кошмара, через который должна пройти вдова умершего (женщине не разрешалось мыться 28 дней, чистить зубы, одна из родственниц мужа брила ей наголо голову, а потом 7 недель голову надо было продолжать брить). Идже мужественно переносит этот удар судьбы; смерть мужа заставляет ее думать только о своем материнском долге, о детях, будущее которых теперь зависит только от нее.

После смерти мужа Идже тщетно пытается найти работу, но каждый раз она терпит крах, поскольку не хочет и не может идти на компромисс со своими моральными принципами, нравственными установками: всюду, куда бы Идже ни пришла работать, она подвергалась сексуальным домогательствам со стороны мужчин-начальников и видела, что многие женщины, служащие в компаниях, «уступали» своим боссам, чтобы иметь хорошую работу. Ситуация доходит до абсурда, когда знакомый мужчина, пообещавший похлопотать за Идже перед ее начальником, тоже стал за ней «ухаживать». Идже неоднократно задумывается о тяжелой доле женщины, тем более вдовы, которая в одиночку должна бороться за себя, защищать себя и своих детей. Она твердо уяснила, что никогда в своей жизни не будет пользоваться благосклонностью мужчин, поддержка которых, по ее мнению, всегда носит сомнительный характер.

Автор подчеркивает трудолюбие и упорство Идже. Она бралась за любую работу, торговала безделушками и одеждой, чтобы только увеличить свой мизерный доход. Она должна была создать дом своим детям. Они никогда не должны пережить то, что пережила она. Она всегда будет помнить «услугу», которую ей оказал Аджекву, и никогда не позволит ни одному мужчине относиться к ней потребительски.

Часто морализируя на тему отношений между мужчиной и женщиной, Идже говорит со своей подругой Экви о затруднительном положении, в котором находятся женщины: мужчины в отношениях с женщиной стремятся к тому, чтобы женщина была от них зависима, не могут смириться, если женщина преуспевает. Идже с горечью говорит о зависимости женщин от мужчин в получении работы, об оскорблениях, унижениях и, наконец, домогательствах со стороны мужчин.

В конце романа Идже, защищаясь от бывшего босса, случайно ранила его ножницами в глаз и, спасаясь от преследования, попала под машину. Чудом ей удалось выжить, и роман заканчивается на позитивной ноте: Идже поправляется дома под неустанным присмотром своей подруги Экви и детей, ей явно симпатизирует ее старый приятель Ннамди, который помогал Экви госпитализировать Идже после аварии. Есть надежда, что Идже найдет гармонию в отношениях с окружающей действительностью. Однако многие проблемы так и остаются нерешенными.

Роман исследует судьбу Идже в мире и сложный мир, оказывающий сопротивление ее независимой личности, что сближает его с западноевропейским романом критического реализма. Судьба героини показана на достаточно широком социальном фоне, который органически спаян с основным ходом повествования.

Автор пристально вглядывается в особенности социальной картины сегодняшнего дня, высказывая некоторые критические суждения о современной Нигерии.

Действие романа сконцентрировано вокруг Идже, образ которой, несомненно, является одним из самых ярких в новейшей литературе Нигерии.

Другая нигерийская писательница, получившая мировое признание, Бучи Эмечета совсем юной девушкой в 1962 году покинула Лагос и отправилась с мужем, с которым позже рассталась, в Лондон, где с тех пор проживает вместе со своими пятью детьми.

Кехинде, героиня одноименного романа Б. Эмечеты, вышедшего в свет в 1994 году, является женщиной сильной и незаурядной, смелые поступки которой опрокидывают привычные представления о браке, семье и женском счастье.

Действие романа «Кехинде» разворачивается в начале 80-х годов в Лондоне, где благопристойная семья нигерийцев Около проживает уже 18 лет. Холостяком уехал из Нигерии Алберт Около, через год к нему присоединилась юная жена Кехинде.

Жизнь в Англии у этой нигерийской семьи на первый взгляд складывается удачно: Альберт работает заведующим складом, Кехинде – перспективная работница банка (именно благодаря ей семья смогла получить кредит на покупку дома в Лондоне).

У Около – двое детей подростков.

Однако процесс интеграции в европейский социум не проходит для семьи безболезненно. Живя одновременно в африканской и европейской реальности (достаточно вспомнить типично нигерийскую вечеринку, устроенную Албертом и Кехинде у себя дома в Лондоне, во время которой хозяйка, демонстрируя богатство мужа, десять раз меняет наряды), Около оказываются между двумя культурами.

Прекрасно приспособившийся к жизни европейца в Лондоне Алберт тем не менее мечтает об Африке, о традиционных африканских ценностях. Поэтому, получив от сестер письмо из Нигерии, в котором они настойчиво приглашают его вернуться на родину, переживающую нефтяной бум, где много возможностей преуспеть, он принимает решение уехать на родину. В разговоре с сослуживцем он так объясняет свой шаг: «Я хочу вернуться к тому образу жизни, который был у моего отца, жизни относительно легкой для мужчин, где мужчины были мужчинами, а женщины – женщинами… Мне надоело слушать свою жену и потакать ей во всем» (Emecheta, 1994. P. 35).

Алберт с тоской вспоминает свое детство в Лагосе, когда его отец с друзьями по воскресеньям надевали агбады, которые их жены большую часть недели отбеливали и крахмалили. Они навещали друзей, их угощали пальмовым вином, орехами кола и вяленой рыбой. Альберт мечтает о том, как вернется в Нигерию и Кехинде узнает, как должна вести себя настоящая африканская жена. Ему не нравится, что в Лондоне его жена живет как белая женщина, представительница среднего класса, зарабатывающая больше мужа и от него не зависящая.

В характере Алберта отражается противоречивость сознания африканца, оказавшегося на стыке двух культур, европейской и африканской. Узнав накануне отъезда на родину о беременности Кехинде, Альберт отговаривает ее родить еще одного ребенка, что нехарактерно для африканского мужчины, ревностно охраняющего традиционные семейные ценности, среди которых дети являются главным богатством.

При этом в качестве аргумента против рождения еще одного ребенка Алберт приводит необходимость для Кехинды заработать как можно больше денег перед отъездом на родину, что также невозможно представить себе в отношениях с традиционной женой.

В романе затронута серьезная проблема возвращения в Африку после длительной интеграции в европейское сообщество. Когда спустя два года после отъезда из Лондона мужа и детей, так и не продав дом (это была основная причина по которой Кехинде осталась в Англии), она приезжает в Нигерию, то к своему ужасу узнает, что Алберт, преуспевающий нигериец, привел в дом вторую жену, у них есть ребенок и скоро будет второй.

Если Алберт, оказавшийся сторонником полигамии, и их с Кехинде дети, легко адаптировавшиеся к новой для них африканской действительности, прекрасно себя чувствуют в Нигерии (навестив детей в частной школе-пансионе, Кехинде убедилась, что у них нормальные отношения с новой «матерью»), то Кехинде ощущает себя в Африке «чужой среди своих». Прожив много лет на Западе, сформировавшись там как личность современная, самостоятельная и независимая, она не прием-

лет традиционный африканский уклад, тем более полигамный брак, и не желая подчиняться мужу и его родне, уезжает обратно в Лондон. Встреча двух миров в жизни героини видится автору как подавление африканского мировоззрения европейским.

В романе смещены временные пласты. Эпизоды, связанные с детством Кехинде, рассказывающиеся от первого лица, чередуются с основным повествованием.

В романе наблюдается влияние фольклорной традиции. Читатель узнает, что у Кехинде – сложная судьба. У нее была сестра-близнец Тайво, которая, как и мать девочек, умерла во время родов. Кехинде взяла на воспитание тетя Ннебого, несмотря на традиционное поверье, что такой ребенок, как Кехинде, не принесет счастья. Кехинде постоянно тоскует по Тайво и слышит голос сестры, которая подсказывает ей, как вести себя в тех или иных обстоятельствах.

Позже Кехинде узнала, что в городе Сокото у нее есть отец, братья и сестры, и воссоединилась с семьей. Самым по-настоящему близким ей человеком для нее стала старшая сестра Ифейинва, заменившая девочке мать.

Любопытно, что еще в детстве, когда отец женился второй раз, а муж Ифейинвы привел в дом вторую жену, Кехинде навсегда для себя поняла, что не приемлет полигамный брак.

Признавая кодекс поведения женщины, основанный на европейской модели, Кехинде не отрицает «вечные» ценности брака, но считает, что для женщины существуют и другие возможности самореализации, такие как работа и образование.

В конце романа героине сорок пять лет, она получила университетский диплом социолога, работает в Департаменте социального развития в Лондоне, у нее роман с иммигрантом из Вест-Индии. Алберт, в связи с серией военных переворотов в Нигерии потерявший работу, отправляет уже взрослого сына в Англию к Кехинде, чтобы он оформил на себя дом, взял жильцов и помогал отцу материально.

Любящая мать Кехинде разумно объясняет сыну, что это ее дом и когда-нибудь он будет принадлежать ему, сыну, но пока она имеет право распоряжаться своей судьбой. Она до сих пор является официальной женой Алберта и не против, если семья воссоединится, но пока пользуется преимуществами полигамного брака, в котором невольно оказалась.

Роман Б. Эмечеты, выдержанный в духе «массовой» литературы, поднимает проблемы, близкие каждой нигерийской женщине, и утверждает новую систему ценностей – образование, материальное благополучие, свободную от традиционных рамок любовь. Образ Кехинде, несомненно, вносит весомый вклад в разработку темы женской эмансипации.

Писательница, которую можно отнести к авторам, в равной степени принадлежащим к африканской и европейской культуре, Бучи Эмечета

усвоила лучшие традиции нигерийского романа и подтвердила укрепившуюся в литературе страны жизнеутверждающую тенденцию.

Среди новых имен нигерийских авторов, появившихся в литературе страны в эти годы, следует отметить писательницу Акачи Адимору-Эзеигбо, преподавателя Университета города Лагоса. Ее перу принадлежат сборники рассказов «Ритмы жизни: истории о современной Нигерии» (1992) и «Ритуалы и отступление от традиций» (1996).

Некоторые рассказы написаны под влиянием фольклорной традиции, тяготеют к магическому, в них совмещаются события реальные со сказочными. В сборники входят также рассказы, где действие происходит в реальном мире, где события описаны на достаточно широком социальном фоне, органично слитом с основным ходом повествования. Читатель узнает о многих приметах общественной обстановки в Нигерии последних лет.

Основной темой рассказов, вошедших в первый сборник, стала «женская» тема, о чем свидетельствует и предисловие к нему, и то, что события нигерийской жизни конца века передаются глазами женских персонажей.

В предисловии к сборнику рассказов А. Адимора-Эзеигбо пишет: «Необходимость для мужчин и женщин создавать более теплые взаимоотношения, основанные на взаимопонимании и уважении, является главной идеей, объединяющей эти истории вместе… Для меня это “взаимодополняемость”: необходимость для мужчин и женщин дополнять друг друга и создавать друг друга. Секрет счастливой жизни кроется в этой идее».

В рассказах отчетливо выражена позиция автора: осознавая необходимость экономической самостоятельности женщины в Африке, она с большой симпатией относится к «вечным» человеческим ценностям – счастливому браку, домашнему очагу, при этом она убеждена в том, что за создание счастливой семьи отвечают оба супруга. Говоря о необходимости гармоничного сосуществования мужчин и женщин, писательница подчеркивает, что усилия мужчин и женщин по созданию семьи не пройдут даром – они принесут счастье и благополучие.

Большая часть рассказов, вошедших в сборник, посвящена эмансипации африканской женщины, освобождению ее от традиционных норм и предрассудков, которые до сих пор сильны в мировоззрении нигерийцев. Основная цель автора – рассказать историю из жизни нигерийской женщины и показать читателям, как вести себя во всевозможных непростых ситуациях, в которых зачастую они оказываются.

Типологически в силу своей дидактичности эти произведения воспроизводят характерные черты просветительской литературы. Героинями рассказов становятся личности, не боящиеся трудностей, создающие сами себя и обретающие в конце концов счастье.

Автор считает образование африканской женщины основной составляющей женской эмансипации, что также говорит о просветительской направленности ее произведений, при этом А. Адимора-Эзеигбо отмечает тягу к образованию как у современных городских нигериек, так и у пожилых деревенских жительниц.

Героиня рассказа «Иллюзия» Личи, преподаватель университета, возвращается домой в Нигерию после шестимесячной стажировки в Лондонском Университете. К ее огромному удивлению, муж, который в свое время настоял на ее поездке, за полгода организовал жизнь в их доме так, как это не удавалось сделать Личи в течение многих лет: их четверо детей научились вести хозяйство, готовить еду, и это только улучшило их успехи в школе.

В отличие от Личи, героиня рассказа «Убааку», пожилая многодетная мать, имеющая десятерых детей, решив пойти научиться элементарной грамоте в недавно открывшейся сельской школе для взрослых, встречает отчаянное сопротивление со стороны своего мужа. Женщина, жизнь которой прошла в традиционной семье, пережившая насильственный брак, посвятившая себя семье и детям, выигрывает в конце концов битву с мужем и продолжает учиться.

Героиня рассказа «Чуткий мужчина» по имени Чета обретает счастье в семейной жизни.

В рассказе «Гончар» основная героиня по имени Оджиуго находит счастье как с любимым человеком, так и в работе. Владея секретом гончарного дела, который ей передала мать, женщина становится экономически независимой, продавая свои изделия богатым покупателям, при этом обучает своему ремеслу молодежь, а также на вырученные средства помогает мужу содержать кузницу, а дочери – булочную.

Героиня рассказа оптимистично смотрит в будущее, полагаясь на свои силы, самостоятельно отвечая за свою жизнь и жизнь своих близких.

Отображая традиционные брачные, семейные отношения в нигерийском обществе, принимающие своеобразные модернизированные формы, А. Адимора-Эзеигбо вносит заметный вклад в разработку «женской» темы в литературе Нигерии.

Рассказы, вошедшие в сборник «Ритуалы и отступления от традиции» (1996), тематически продолжают первый сборник, поднимая различные проблемы современной нигерийской жизни, делая акцент на вопросах женской эмансипации.

Так, в рассказе «Размышление» героиня, школьная учительница, живущая в Лагосе, разрываясь между работой и домом, воспитывая четверых детей, задумывается об огромных трудностях в жизни, с которыми ежедневно сталкиваются женщины, и приходит к выводу, что как женщины, так и мужчины должны изменить сложившуюся ситуацию. Героиня убеждена, что мужчины должны принимать активное участие в домашних делах, а начинать надо с правильного воспитания мальчиков с детства, приучать их делить домашние заботы.

В рассказах «Жена Миллера» и «Ритуальный плач» поднимается важная для современных африканцев проблема соблюдения традиционных обычаев, в частности ритуального плача по усопшему. Так, бывшая жена Миллера, от которого она ушла двадцать лет назад, не поддалась уговорам родственников с обеих сторон принять участие в похоронах скончавшегося бывшего супруга и оплакивать его, как это положено делать вдове, так как длительное время не была с ним связана брачными узами.

В рассказе «Ритуальный плач» героиня, напротив, прожив с мужем двадцать пять лет в браке, не хотела после его смерти нарушать традицию и согласилась, как положено, на рассвете соблюдать ритуальный плач по умершему супругу.

Однако ее сын, возмущенный этой бессмысленной вековой традицией, которая, по его мнению, усугубляла горе вдовы, драматизировала потерю супруга и была унизительной для его матери, решительно выступил против ее участия в традиционном обряде. Среди родственников разразился спор, однако победил здравый смысл, и нашлись молодые люди, которые поддержали сына героини, посчитав традицию пережитком, от которого следует отказаться.

В рассказах «Вопрос для обсуждения» и «Вызов» героиням приходится принимать участие в судьбах молодых девушек, которые оказались в непростой жизненной ситуации. Мадам Ученду, работница технического колледжа, узнает о беременности своей дочери и решительно ведет переговоры с ее другом, школьным учителем, о неминуемом браке.

Директор коммерческого колледжа Одуену, помимо своих детей взявшая на воспитание племянницу, узнав о ее беременности, принимает решение непременно помочь девушке получить образование, сделать карьеру.

Героини рассказов А. Адиморы-Эзеигбо в сложных обстоятельствах не теряют присутствия духа, проявляют решительность и мудрость.

В рассказе «Пора уезжать» затронута актуальная для Африки тема полигамного брака. Героиня Чинони, государственная служащая, которой сорок пять лет, живет в Лагосе с мужем и двумя детьми. Однажды случайно она узнает, что у мужа есть еще одна жена и трехлетний ребенок.

Когда после выяснения отношений муж объявил, что официально приведет в дом вторую жену и покажет Чинони, кто хозяин в доме, она, не желая мириться с полигамией, уходит из дома и уезжает в другой город.

Рассказы А. Адиморы-Эзеигбо отражают изменения в мировоззрении современной африканской женщины, рассказывают о формирова-

нии нового типа африканки, которая обладает огромным жизненным потенциалом.

Следует отметить, что, наряду с новыми авторами, заметный вклад в разработку «женской темы вносят такие мэтры западноафриканской литературы, как Ама Ата Айду. Писательница, которая родилась в Гане, долго жила в этой стране, была министром образования, сейчас проживает в Зимбабве. В романе «Перемены» (1991), который неоднократно переиздавался, А.А. Айду рассказывает трагическую историю африканской женщины Эси, которая становится жертвой полигамного брака и не хочет смириться со своей судьбой.

Жительница Ганы Эси является представительницей современных образованных африканок с университетским дипломом, которая, казалось бы, должна быть счастлива и довольна своей жизнью. Эси работала аналитиком в статистическом бюро Правительства. Благодаря занимаемой должности Эси получила дом для своей семьи, ее уважали коллеги по работе. Она была настоящим трудоголиком: уходила из дома на рассвете, приходила поздно, часто приносила домой документы, чтобы над ними поработать. Эси часто находилась в разъездах по всему миру, принимая участие в конференциях и симпозиумах.

Эси явно поставила свою карьеру намного выше любых обязательств жены, которые у нее были. «Она прекрасно готовила, но бесконечно жаловалась каждый раз, когда приходилось идти на кухню (там же, с. 8).

Такое положение вещей не очень нравилось Око, мужу Эси, с которым они были в браке шесть лет и воспитывали дочку-школьницу Огьянову.

Око, школьный учитель, ожидал карьерного повышения – ему обещали пост директора школы – и явно уступал своей супруге как в социальном положении, так и в зарплате, что было предметом постоянного обсуждения его родственников, которые не любили Эси и считали, что она была слишком образованна, зарабатывала слишком много денег, а главное больше, чем ее муж, и были уверены в том, что их сыну нужна совсем другая жена и много детей.

Однако все это не влияло на брак Эси и Око, если бы не «то самое утро», когда Эси стала фактически жертвой сексуального насилия со стороны мужа. Не признавая стародавние представления о том, что муж имеет право на секс всегда, когда посчитает необходимым, Эси, возмущенная поступком супруга, приняла решение уйти от него. Ни мать с бабушкой Эси, ни ее ближайшая подруга Опокуйа не разделяют взгляды молодой женщины и не могли понять, почему Эси бросила мужа, если он ее не бил и не жил на заработанные ею деньги. Когда Эси отвечала, что «муж требовал слишком много от нее и от ее времени», никто из родственников не становился на ее сторону и все считали ее поступок глупым и необдуманным. В разговоре с бабушкой Эси спрашивает,

для чего люди вступают в брак, и старуха отвечает ей, что люди женятся, чтобы иметь детей.

В ответ Эси, как человек современный и независимый, говорит, что эта идея устарела, что для того чтобы завести детей, не нужно вступать в брак. На вопрос внучки, что такое любовь, старая женщина отвечает, что любовь опасна. Она обманчиво сладкая, как вино из свежего пальмового дерева на рассвете. Любовь прекрасна, чтобы о ней распевать, и песни о любви хорошо слушать, иногда даже танцевать под них. Но когда нам нужно полагаться на силу человека и когда нам приходится считать пенни на еду для наших желудков и на одежду для тела, любовь – ничто. О, моя леди, последний мужчина, за которого любой женщине следует выходить замуж, это мужчина, которого она любит» (там же, с. 42). Несмотря на то что Эси объяснила свой поступок родственникам и не нашла поддержку, она твердо уверена, что поступила правильно. В ее характере преобладает сильная личность, которая пренебрегает представлениями традиционного общества, игнорирующего право выбора для женщины, и доказывает, что может самостоятельно решать свою судьбу.

Уходя от мужа, Эси не собиралась снова вступать в брак: «Еще один муж, который будет сидеть у меня на шее все двадцать четыре часа в день? Те же споры о том, где место женщины? Еще один муж, который будет хныкать целый день о том, что я люблю мою работу больше, чем его?» – говорит она подруге (там же, с. 46–47).

Эси считала, что не выйдет замуж снова, если только ей не встретится мужчина, который будет готов принять ее образ жизни, считаться с ней как личностью. После развода Око, получив пост директора школы в глубинке, освободил квартиру Эси в Аккре; их дочь жила у матери Око, а Эси часто навещала девочку и с головой ушла в работу. Самостоятельная и независимая героиня романа А.А. Айду получила свободу и доказала всем, что не будет зависеть от мужчин. Однако после развода с мужем события приняли новый, неожиданный поворот. Эси встретила привлекательного бизнесмена Али, мусульманина, добропорядочного семьянина, и полюбила его. Надеясь создать с Али «альтернативный образ жизни», Эси согласилась снова выйти замуж, но не подозревала, что попадет в ловушку полигамного брака. С трудом уладив все формальности перед свадьбой (было необходимо получить согласие на брак родственников с обеих сторон, живущих в деревне, а также разрешение первой жены Али), Эси и Али стали мужем и женой. Но Эси была женой номер два, что в корне меняло ее представление о своем статусе. Любопытно, что мать Эси, деревенская жительница, была категорически против полигамного брака. Она считала, что ее дочь, с ее образованием, заслуживала того, чтобы быть женой номер один, а не

номер два. Если бы Око, бывший муж Эси, привел в дом вторую жену, Эси была бы все равно старшей женой и настоящей «миссис». В ситуации с Али, Эси, по мнению ее матери, вынуждена была делить с кем-то мужчину, вступать в уже существующий брак.

Эси узнала, что значит быть женой номер два в тот же вечер, когда они с Али каждый на своей машине вернулись из деревни, где жили родственники Эси, где присутствовали старейшины семьи Али и где состоялось бракосочетание. К удивлению Эси, Али не приехал к ее дому, как обещал, а направился к первой жене и детям, так как был канун Нового года и там был его настоящий, единственный дом. Али чувствовал себя виноватым и задавался вопросом, «почему у его предков не было вопросов, с кем заниматься любовью в канун Нового года» (там же, с. 120).

К концу третьего года брака с Али Эси, не видя большой разницы между своим положением жены номер два и просто любовницей Али, подозревая, что Али ухаживает за своей новой секретаршей и поэтому все реже с ней встречается, решает положить конец этим отношениям. Так и не найдя счастья с мужчиной, Эси самостоятельно строит свою жизнь, не полагаясь на поддержку мужа.

Пережив испытания, выпавшие на ее долю, героиня отдает все силы работе и воспитанию дочери.

Героиня романа «За горизонтом» (1995) ганской писательницы Аммы Дарко по имени Мара, жизнь которой складывается ужасающе трагично, является жертвой коварства своего мужа Акоби, который заставил ее уехать из Африки в Европу и заняться там проституцией.

Амма Дарко родилась в Гане в 1956 г., в 1980 г. закончила университет в Кумаси. Несколько лет она пробыла на заработках в Германии. Сейчас Амма Дарко живет с семьей в Гане и работает налоговым инспектором. Роман «За горизонтом» – первое произведение писательницы. Рассказывая о жизни иммигрантов из Африки в Германии, автор, прожившая в этой стране несколько лет, отражает реальность новой многорасовой и полиэтнической Европы.

Неграмотная деревенская девушка Мара была выдана отцом замуж за служащего, который имел аттестат об окончании школы, что в деревне имело большой вес, переехала в ним в городские трущобы и стала спутницей, а на самом деле прислугой на все годы, которые им было суждено прожить вместе. В городе Мара постоянно подвергалась унижениям со стороны Акоби, который не считался с ней вообще и вынашивал одну единственную цель – уехать в Европу, чтобы начать красивую жизнь. Когда Мара приехала к мужу в Германию, она узнала, что он уехал из Африки не один, а с африканской любовницей, однако вынужден был жениться на немке, чтобы получить жилье и работу. Затем

путем шантажа устроил Мару работать в ночной секс-клуб, чтобы на заработанные ею деньги оплачивать квартиру любовницы и перестраивать для нее дом в ее родной африканской деревне.

Автор показывает интеграцию в новый западный мир как жесткий процесс, болезненный для человека, поскольку проходит при трансформации личности, изменении национального менталитета и даже обязательном преображении внешности. Этот процесс сопровождается огромными психическими нагрузками, социальными конфликтами, которые часто приводят к драматическому финалу.

В романе показана эволюция сознания героини от неграмотной деревенской девушки из Африки к независимой личности, отвечающей за свои поступки, принимающей самостоятельные решения и готовой бороться за себя и своих детей. Мара делает все, чтобы наказать Акоби. В конце романа он попадает в тюрьму в Германии, его любовница депортирована в Африку; благодаря Маре немецкая жена Акоби узнает правду и разводится с ним.

Мара остается работать в немецком борделе, так как считает себя до конца дней виноватой, хоть и не по своей воле, в том, что с ней произошло. Все, что она может сделать, – помогать материально матери и двум свои сыновьям в Африке, которые думают, что она работает в Африканском ресторане. Она купила машину своему брату, финансирует строительство дома для матери в деревне и хочет купить небольшой дом для своих сыновей в городе.

Разноплановая в жанровом и идейном аспектах «женская проза» Западной Африки отражает реальные общественные тенденции, преобладающие в регионе в последние годы.

Современные африканские женщины все чаще стремятся устраивать свою жизнь самостоятельно, а не так, как требуют от них интересы семьи и мужа.

Современные литераторы как Восточной, так и Западной Африки в своем творчестве неоднократно обращались к изображению судьбы африканской женщины, которая активно включена в общественно-политическую жизнь, участвует в серьезных преобразованиях в различных сферах деятельности в интересах общества. Разноплановая в идейном и жанровом аспектах новейшая художественная литература Тропической Африки, посвященная женской эмансипации, отражает реальные общественные тенденции в регионе.

Существенно изменившийся за последние годы социально-экономический, психологический статус африканки, ее вовлеченность в политическую жизнь требует описания и осмысления в литературе. Писателей Тропической Африки волнуют не только такие типичные вопросы «женской темы», как положение африканской женщины в семье, в

браке, но и такие злободневные проблемы, как поиск женщиной своего места в обществе, жажда свободного, беспрепятственного самовыражения личности.

Африканки, которые имеют склонность к общественной деятельности, изображены в художественной литературе региона целеустремленными, решительными, готовыми осваивать те профессии, которые традиционно считались чисто мужскими, и не боятся быть выдвинутыми даже на государственные посты.

Как было отмечено ранее, среди западноафриканских прозаиков, начало творчества которых приходится на середину прошлого столетия, гендерная проблематика наиболее интересно разработана у нигерийца Сиприана Эквенси, сквозной темой произведений которого стала «женская тема». В своих произведениях С. Эквенси показал личности с богатейшим духовным и нравственным потенциалом, делающим их поистине важнейшим созидательным началом современной Африки. В романе «Дочь Джагвы Наны» (1986), который является продолжением нашумевшего романа «Джагва Нана», Сиприан Эквенси прославляет личность, свободную в своей жизненной активности, которая воспринимает реальность как огромное поле деятельности и преследует цель достижения житейских, духовных и, не в последнюю очередь, карьерных ценностей. Автор восторгается трудолюбием, оптимизмом, твердостью духа героини романа Лиз, которую можно считать вполне сложившимся представителем нигерийских буржуа.

Молодая женщина получила хорошее образование в Англии, работает адвокатом и не полагается на помощь мужчин. Она воспитывает двоих детей и не стремится выходить замуж. Автору импонирует тяга африканки к активному участию в деловой жизни и независимости в личной. Она не стремится к обогащению, не занимается бизнесом и не хочет «делать деньги», как Амака, героиня романа известной нигерийской писательницы Флоры Нвапы «Одного достаточно» (1981). Амака приехала в Лагос после неудачного замужества и начинает заниматься бизнесом, получая выгодные подряды. Молодая женщина является частным предпринимателем и благодаря индивидуализму и деловитости добивается материального благополучия и положения в обществе.

Ф. Нвапа создала образ хищницы, использующей в корыстных целях католического священника. Отец Маклейд, влюбившись в Амаку, помогает ей получать выгодные подряды. Он бросает приход и хочет жениться на Амаке, становится отцом ее близнецов. Однако Амака, добившись своей цели, став богатой предпринимательницей и счастливой матерью, «категорически отвергает брак». Она сознательно не выходит замуж за отца своих детей, так как убеждена, что замужество помешает ее независимости и процветанию бизнеса. Она имеет состояние и не собирается жертвовать своей независимостью ради мужа.

В отличие от Амаки Лиз в конце романа выходит замуж. Женщина свободолюбивая и самостоятельная, она показана бесхитростной и беззащитной. Лиз одержима работой, однако профессия не является для нее средством обогащения, как для героини Ф. Нвапы. Лиз бескорыстна в отношениях с богатым любовником, а ее брак с судьей Маркосом основан на взаимной любви и уважении. Осознавая экономическую самостоятельность африканской женщины, С. Эквенси одобряет традиционные нормы поведения в семье, в то время как Ф. Нвапе импонирует европеизированная модель социального положения женщины.

Литераторы Тропической Африки более молодого поколения не раз изображали героиню образованной и преуспевающей. Так, нигерийка Зайнаб Алкали (р. 1950) в романе «Мертворожденный» (1984) показывает, как ее героиня, молодая деревенская женщина Ли, делает карьеру, становится преподавателем колледжа и решает, казалось бы, «неразрешимые» проблемы в семье: она прощает мужу измену, семья воссоединяется. Писательница говорит своим читателям, что образование, жизненный опыт, умение общаться с людьми сделали ее героиню мудрее и великодушнее.

В романе «Мертворожденный», который стал литературным дебютом писательницы Зайнаб Алкали, затронута тема полигамного брака. В 1985 году ее роман был удостоен награды Ассоциации нигерийских писателей.

Зайнаб Алкали является первой женщиной-литератором из Северной Нигерии, где проживает мусульманское население страны. Писательница закончила университет Ахмадо Белло, работала директором школы-пансиона для девочек в г. Кано. Она преподавала английский язык в университете Нигерии. В настоящее время З. Алкали является профессором, заместителем вице-канцлера университета в г. Кеффи.

Роман «Мертворожденный» посвящен проблеме женской эмансипации, в нем изображена реалистическая картина жизни нигерийской деревни. Несомненным достоинством произведения является яркий, неординарный образ нигерийской женщины Ли, которая проходит полный драматизма жизненный путь: в начале повествования читатель знакомится с деревенской девушкой-подростком, живущей в традиционной общине и мечтающей о городской жизни как о «рае»; в конце повествования Ли становится зрелой, взрослой женщиной, которая смогла осуществить свою главную мечту – она получила образование и стала самой грамотной африканкой в деревне. Писательница утверждает, что африканки должны иметь возможность реализовывать свой потенциал и вносить существенный вклад в государственное строительство. З. Алкали отстаивает право женщины на образование, на активное участие в современной жизни, что сближает ее творчество с другими женщина-

ми-литераторами Нигерии. Тема женских судеб в эпоху коренных социальных перемен на африканском континенте актуальна для всей женской прозы Нигерии.

Героиня романа Ли разрывается между деревней и городом. Совсем юной девушкой она, вопреки традиции, выходит замуж по любви и собирается вслед за мужем отправиться в город, где хочет выучиться и стать учительницей. Однако в город Ли попадает лишь через четыре года после того, как ее молодой супруг уезжает туда в поисках лучшей жизни. Когда родственники мужа наконец забирают Ли в город, как того требовал традиционный обычай, она не находит счастья в браке: супруг живет своей жизнью, у него есть новая жена и он не рад встрече с ней. Автор противопоставляет преданность своей героини в браке непостоянству чувств ее ветреного мужа. Образы положительных и отрицательных героев строятся в романе по просветительской схеме противопоставления добрых и дурных качеств.

Героиня З. Алкали, чувствуя ответственность за свою большую семью в деревне, где не осталось мужчины-главы семьи (отец Ли умер, старик дед ослеп, дом превратился в руины), возвращается в деревню. Здесь, как и после свадьбы, она подвергается насмешкам односельчан, которые распускают сплетни, завидуют тому, что у Ли появились новые поклонники, подтрунивают, что она опять одна, что муж не приехал и не выразил соболезнования семье по поводу смерти отца и не забрал Ли с дочкой, которая у нее родилась, в город. Героиня снова бежит из деревни в город, где завершает курс обучения в педагогическом колледже.

На просьбы мужа вернуться к нему Ли отвечает отказом, поскольку не может простить, что муж пренебрег ею, наивной деревенской жительницей. С момента встречи с будущим мужем на деревенских танцах Ли прошла большой жизненный путь и осуществила свою самую главную мечту – она стала учительницей и самой образованной женщиной в округе. Она построила большой современный дом для своей традиционной семьи и фактически стала ее главой.

Тема нравственного пробуждения и социального раскрепощения женщины – одна из главных тем романа, которая ранее уже освещалась в произведениях нигерийских литераторов.

Писательница отстаивает естественное право женщины на любовь и счастье, уделяет внимание чувствам героини. Мечтам Ли о счастливой любви не было суждено сбыться, она самостоятельно добилась успехов в жизни, однако осталась одинокой, хотя и замужней женщиной.

Автор подчеркивает добродетельность своей героини. В конце романа, узнав, что в результате автокатастрофы муж стал инвалидом и его бросила «городская» жена, Ли принимает решение вернуться к нему с их десятилетней дочкой. Эмоциональные переживания, выпавшие на ее

долю, научили Ли принимать судьбу, сделали ее мудрее и благороднее.

Героиня романа угандийской писательницы Вайолет Барунги «Кассандра» (1990) является руководителем большого издательского дела, полагаясь исключительно на свои умения, способности и целеустремленность. Она не хочет приносить себя в жертву семье, однако в конце романа Кассандра, мать внебрачного ребенка, связывает свою жизнь с отцом ее сына.

Писатели Восточной Африки в своих произведениях создали образы женщин, которые, пройдя через жизненные испытания, обрели счастье и добились успеха не только в семье, но и в государственной деятельности.

В романе писательницы из Уганды Джейн Каберуки (р.1956) «Молчаливое терпение» (1999) создан образ героини Агнесс Думбы, которая стала первым министром здравоохранения Уганды. Роман начинается с радостного события в семье – Агнесс, которой 36 лет, в присутствии президента дает присягу на должность министра здравоохранения. Ее мать Стела с гордостью смотрит на дочь и с грустью вспоминает времена, когда ее муж и отец Агнесс Майкл, обожавший дочь, предсказывал, что «эта девочка поднимется над облаками» и прославит его. Однако человек, который возлагал большие надежды на дочь, любимый отец Агнесс лежал в сырой могиле в далекой деревушке, далеко от столицы страны Кампалы.

Роман является семейной сагой, отображающей жизнь трех поколений, его действие разворачивается в 60-е годы прошлого века. Мать героини, Стела Думба, пережила насильственный брак, смерть мужа и младшей дочери. В 17 лет родители принудительно выдали Стелу замуж, не дав ей закончить школу, но ей повезло: Майкла, которого впервые девушка увидела в день свадьбы, Стела полюбила на всю жизнь, Однако счастье ее было недолгим: произошла трагедия, когда мужа и их пятилетнюю дочку Полин насмерть сбил автомобиль. Стела проявила огромную силу воли, мужество и мудрость, когда на ее плечи лег весь груз обязанностей семьи: она отправила старших детей в школу, воспитывала младшего сына, родившегося уже после кончины отца, и не бросила работу на ферме мужа, чтобы обеспечить семью и оставить детям наследство. Стела осталась вдовой еще молодой женщиной, однако прежде чем обрести счастье во втором браке, ей пришлось пережить череду испытаний, проявив порядочность, самопожертвование и доброту.

Судьба другой героини романа Агнесс также полна жизненных перипетий, которые в конце концов приводят ее на вершину государственного олимпа. Агнесс с самого раннего возраста отличалась недетской мудростью, рассудительностью и недюжинным умом. В пять лет

отец отправил девочку в школу и ко всеобщему удивлению она закончила начальную школу не за 8, а за 6 лет. В 12 лет девочка получила стипендию, которая позволила учиться в одной из лучших школ в стране. Агнесс мечтала стать врачом, успешно сдала выпускные экзамены в школе и поступила в Университет в Кампале.

Судьба свела Агнесс с добропорядочным молодым человеком Стивеном, сыном богатого промышленника, который стал ее мужем, несмотря на то, что к тому времени у нее уже был внебрачный ребенок от обманувшего ее мужчины. Стивен построил на свои деньги госпиталь и подарил его Агнесс на свадьбу, назвав его в честь ее погибшей младшей сестры.

После военных событий в Уганде, когда в стране восстановился мир, к власти пришло демократическое правительство, членом которого предстояло стать Агнесс. Она принадлежала к поколению детей, которые расставались с традициями поколения своих родителей, смело смотрели в глаза новой действительности, рождавшейся у них на глазах. Агнесс считает, что необходимо сделать все возможное, чтобы вернуть доверие народа к руководству страны. Люди должны верить и доверять друг другу, а также гордиться своей страной. Она считает, что нужно разработать систему, при которой и сельские, и городские жители будут пользоваться одинаковыми социальными благами. Крестьянин должен иметь доступ к медицине и образованию, он не должен быть гражданином «второго сорта» в своей стране. Она хочет, чтобы ее Министерство заботилось о самых уязвимых членах общества. «В здоровом теле здоровый дух. Если мы уверены, что люди здоровы, все остальное постепенно нормализуется. Терпение – это то, что нам необходимо в данный момент, но я боюсь на этот раз нам понадобится больше, чем молчаливое терпение». Да, то молчаливое терпение, которое помогло выжить ее матери Стеле, для Агнесс неприемлемо. Она знает, что ее ждет непростая работа, которая потребует мужества, решительности, уверенности в себе. Она понимает, что «министр – слуга, а хорошие слуги должны сначала работать, а позже праздновать, не наоборот» (8). Когда семья собралась поздравить Агнесс с серьезным назначением, она говорит: «Я не предвкушаю медовый месяц. Это будет решительная битва, но я должна бороться и иметь вашу поддержку, тогда я выиграю. Я просто не имею права проиграть» (9).

На этом роман заканчивается, и читатель не знает, как сложится дальнейшая судьба Агнесс, но есть надежда, что эта мудрая женщина внесет свой вклад в прогрессивное развитие страны.

В романе кенийского писателя П.М. Ваверу «Джуди-монахиня» (1990) главная героиня также сделала блестящую карьеру, став первым министром образования Кении. Джуди Камати выросла в деревне, учи-

лась в начальной школе при монастыре, а затем, закончив педагогический колледж, стала дипломированным учителем.

Со временем Джуди стала заместителем директора школы, что в 60-е годы прошлого века было выдающимся явлением. Молодая женщина знакомится с профессором из Америки и по ее приглашению уезжает учиться в американский университет на четыре года. Это решение, как и многие последующие, дается Джуди нелегко: в Кении остаются ее муж и двое маленьких детей, за которыми обещает присматривать сестра мужа.

Позиция автора романа неоднозначна, поскольку, симпатизируя своей героине и ее стремлению сделать карьеру, добиться самостоятельности, он, видимо, не верит в возможность гармоничного сочетания семейного счастья и продвижения женщины по служебной лестнице. Писатель показывает, как осложняется жизнь Джуди с того момента, как она решает поехать в Америку, какие препятствия ей приходится преодолевать, чтобы муж пошел ей навстречу и согласился с ее планами.

Джуди непрестанно задает себе вопрос, можно ли карьеру, успех в жизни поставить на одну чашу весов с благополучием в семье. Она осознает, что отъезд за границу обязательно окажет воздействие на ее мировоззрение, на систему ценностей, на отношения в семье. Женщина надеется, что у нее понимающий супруг, который признает право жены реализовать свои способности, а она понимала свою миссию в жизни как «ключевого участника государственного строительства», которую, несмотря на огромные трудности и потери, ей удалось осуществить.

Находясь в США, Джуди, которую многие друзья уговаривали остаться там и не возвращаться в Африку, получает назначение на должность преподавателя колледжа в Найроби. Джуди стала первой женщиной-преподавателем колледжа, позже она была первой женщиной-профессором колледжа, а затем – членом кабинета министров Кении, первой женщиной-министром в стране. В романе показана эволюция сознания африканки, которая ставит превыше всего продвижение по службе, однако стремится при этом сохранить благополучную семью, любящих супруга и детей. В конце романа Джуди, которую прозвали монахиней за ее высокие моральные качества, становится невольной причиной гибели мужа, приревновавшего ее к коллеге, и уходит в монастырь, чтобы «служить Создателю».

Произведения англоязычных литераторов Тропической Африки новейшего времени отображают судьбы эмансипированных женщин, некоторые из которых стали политической элитой своих стран, активно участвующих в государственном строительстве.

Авторы этих произведений дают глубокий и убедительный анализ женской судьбы в современной меняющейся Африке. Можно с уверен-

ностью говорить о том, что судьбы героинь романов писателей Тропической Африки вобрали историческую правду своего времени.

В настоящее время в Нигерии появилось и активно вступает в литературную жизнь третье поколение писателей. Жизнь нигерийского писательского сообщества характеризует большой процент эмиграции – почти все или многие литераторы живут в США или Великобритании. Однако в своих интервью писатели утверждают, что рано или поздно возвратятся на родину, вне родины себя не видят и часто приезжают в Нигерию, поэтому романисты страны – не маргиналы, но им присуще транскультурное сознание, характерное, в частности, для карибских литераторов.

Молодые писатели Нигерии осознают свою принадлежность как к африканской земле, так и к англоязычной литературной традиции. Не противопоставляя Африку и Европу, литераторы страны затрагивают проблемы, общие для современного человечества, готового к диалогу и тесному взаимодействию культур

Чимаманда Нгози Адичи – новое яркое имя в новейшей литературе Нигерии; ее творчество получило высокую оценку читательской аудитории и критики.

В 2007 году 30-летняя Ч. Адичи за роман «Половина желтого солнца» (2006) получила престижную премию Оранж (Orange Prize ежегодно вручается за произведение художественной литературы, написанное женщиной-писательницей на английском языке). Роман, принесший награду, – лишь вторая книга Адичи.

Ее первым литературным опытом стал роман «Лиловый гибискус» (2003), который в 2004 году был номинирован (внесен в короткий список) на Оранж фикшн прайз; а также за него Адичи получила премию за лучшую первую книгу для писателей Содружества (2005). Роман переведен на французский, голландский, польский, испанский, немецкий, итальянский, норвежский, иврит, турецкий и сербский языки.

Чимаманда Нгози Адичи родилась 15 сентября 1977 г. в Нигерии в городе Энугу в семье игбо. Детство будущей писательницы прошло в Университетском городе Нсукка, в доме, в котором до семьи Адичи жил крупнейший нигерийский писатель Чинуа Ачебе.

Прочитав роман молодой писательницы, Ч. Ачебе поздравил ее с удачным литературным дебютом. По словам Ч. Адичи, патриарх нигерийской литературы оказал на ее творчество большое влияние, вдохновив писать о проблемах, хорошо ей известных.

Чимаманда и ее пятеро братьев и сестер воспитывались в семье работников университета: отец писательницы преподавал в Университете Нигерии, который находится в городе Нсукка, был первым профессором статистики в Нигерии, а затем заместителем вице-канцлера университета. Мать Ч. Адичи работала первым архивариусом-женщиной в этом же Университете. Чимаманда получила среднее образование в школе при Университете, затем изучала медицину и фармакологию в Университете Нигерии.

В 19 лет Ч. Адичи уехала учиться в США, выиграв стипендию для изучения коммуникации в Филадельфии, а затем продолжила учебу и в 2001 году получила степень в области коммуникации и политологии в Университете Восточного Коннектикута.

Ч. Адичи получила степень магистра в области литературного творчества в университете Джона Хопкинса в Балтиморе и начала работать над своим первым романом «Лиловый гибискус».

В 2005–2006 академическом году писательница занималась научными исследованиями в Принстонском Университете. Ч.Н. Адичи живет в Нигерии и в США. Ее следующий роман, по словам писательницы, будет посвящен жизни нигерийских иммигрантов в США.

Произведение «Лиловый гибискус» является «семейным романом», в котором отчетливо прослеживается просветительно-дидактическая тенденция, связанная, в частности, с проблемой положения женщины в современном африканском обществе.

Автор отстаивает идею внутренней свободы женщины, ее права на выбор своего места в окружающей действительности. Роман является историей жизни героини, ее семьи, где традиционно властвует отец, требующий от жены и детей послушания и служения ему как господину. Женщины в семье не функционируют как полноценные личности, они поставлены насильственно в пассивную позицию, что лишает их инициативы и самостоятельности.

Роман «Лиловый гибискус» рассказывает историю нигерийской семьи на фоне событий, разворачивающихся в стране во время военного режима Абачи в середине 90-х годов прошлого века. Повествование ведется от лица пятнадцатилетней девушки Камбили, дочки известного в стране человека, выросшей в роскоши и богатстве. Ее отец – крупный бизнесмен, владелец фабрик, а также издатель нигерийской газеты «Стэндард». Отец Камбили – человек смелый в своих политических суждениях, критикующий репрессивный режим, выступающий против военного правительства, осуждающий процветающую в стране коррупцию.

Папу все уважают, так как он щедро помогает жителям своей родной деревни, делает огромные пожертвования в местную общину, в детские больницы, дома ребенка и инвалидов гражданской войны. Однако дома отец Камбили – религиозный фанатик, тиран, требующий от жены и детей беспрекословного послушания, чинящий жесточайшую физическую расправу с членами своей семьи, если они ему не подчиняются. В одном из интервью Ч. Адичи говорит, что ей «… хотелось

написать роман о колониализме, что и делает, на ее взгляд, каждый африканский писатель… То, что мы из себя представляем, – во многом результат колониализма, например, тот факт, что я мыслю на английском» (Garner. 2004, с. 4).

Будучи подростком, по ее собственному признанию, Ч. Адичи проявила большой интерес к религии. Она читала толстые книги по истории религии и хотела понять, почему, к примеру, кто-то попадал в автокатастрофы, а кому-то удавалось этого избежать.

Образ Папы задуман как сложный и противоречивый. Он показан религиозным фанатиком, который постоянно доказывает, что является христианином, но при этом осуждает свое прошлое. Папа не признает своего отца, который придерживается традиционных верований, называя его язычником, и запрещает своим детям общаться со стариком, считая, что он их ничему хорошему не научит.

Сестра Папы, тетушка Ифеома, преподаватель Университета в Нсукке, считает, что ее брат – «слишком колониальный продукт». Он даже требует от членов семьи, чтобы они не говорили на игбо, а использовали в общественных местах английский, чтобы «звучать цивилизованно».

Приехав в дом к тете Ифеоме, Камбили и ее брат Джаджа окунулись в новую для них атмосферу, где их кузенов не держали в страхе, а разговаривали с ними на равных. Дом тетушки Ифеомы стал для них миром, тем глотком свежего воздуха, который помог им дышать полной грудью. Именно с образом тети Ифеомы связана жизнеутверждающая линия романа.

В городе Нсукке, в саду у тети Ифеомы цвели кустарники гибискуса редкого цвета – темного оттенка лилового. «Я не знал, что бывает лиловый гибискус», – сказал пораженный Джаджа. У них дома в саду рос красный гибискус, которым мама украшала алтарь в церкви.

Потом черенки лилового гибискуса Джаджа привезет домой, чтобы они дали ростки в родительском саду. Лиловый гибискус – это символ свободы, символ новой жизни, в которой не надо бояться и подчиняться тирану – Папе.

Несомненным достоинством романа является образ Папы – сложной и противоречивой натуры. Во имя религии он совершал ужасные поступки в семье, но был добрым, даже щедрым и уважаемым человеком вне дома. Жизнь Папы закончилась трагично: он мог, как и его бесстрашные соратники-журналисты, не боявшиеся писать правду, погибнуть от подложенного взрывного устройства, однако судьба приготовила ему иное испытание. Доведенная до отчаяния жена, достав у знахаря яд, стала подсыпать зелье ему в чай. После смерти Папы, когда это преступление было почти раскрыто, Джаджа, возмужавший после «свежего» ветра Нсукки, ни секунды не размышляя, взял вину матери на себя и отправился в тюрьму.

Камбили и Джаджа к концу романа проходят путь от молчаливых, задавленных авторитетом тирана-отца подростков, живущих по установленному им распорядку дня, до окрепших духом молодых людей, готовых взять на себя ответственность за семью, заступиться за несчастную мать.

Несомненно, что образ Камбили является самым ярким в романе. Вечно боявшаяся своего отца, с потупленным взором, пережившая его физические наказания, она одновременно и любит, и ненавидит своего родителя. У тети в городе Нсукка Камбили знакомится и влюбляется в молодого священника Амади, который, явно симпатизируя ей, не решается ответить взаимностью на ее чувства.

Любовь сделала Камбили взрослее, решительнее и увереннее в себе, а письма Амади, уехавшего работать в Германию, давали ей силы жить и верить в лучшее будущее, поддерживать мать и вызволить брата из тюрьмы.

Роман, созданный Ч. Адичи, свидетельствует о том, что острота социального звучания нигерийского романа в начале XXI века не снизилась, так как в центре внимания писательницы – актуальные общественные проблемы. Ч. Адичи прослеживает истоки новейшей социальной реальности через судьбы своих героев. Она восприняла лучшие традиции нигерийского романа и развивает его жизнеутверждающую тенденцию.

Отражая реальность современной Тропической Африки, литераторы региона создают галерею портретов современных, независимых и свободолюбивых африканок. Источники, созданные носителями национальных культур, дают возможность определить огромные изменения в положении современной женщины Африки.

Писатели африканского континента привлекают внимание общественности к современным африканским женщинам как огромному интеллектуальному резерву и вносят достойный вклад в разработку темы женской эмансипации.

---

1. *Ekwensi C.* Jagua Nana`s Daughter. Ibadan, 1986.
2. *Nwapa F.* One is Enough. Enugu, 1981.
3. Aidoo Ama Ata. Chandes. L., 1991.
4. *Alkali Z.* The Stilborn. Longman, 1984.
5. *Barungi V.* Kassandra. Kampala, 1999.
6. *Kaberuka J.* Silent Patience. Kampala, 1999.
7. Ibid. P. 220.
8. Ibid. P. 2.

9. Ibid. P. 3.
10. *Waweru P.M.* Judy the Nun. Longman, 1990.
11. *Никифорова И.Д.* Африканский роман. М., 1977.
12. Франкоязычные литературы Тропической Африки. М., 1989.
13. *Громов М.Д.* Современная литература на языке суахили. М., 2004.
14. Chimamanda Ngozi Adichie. Purple Hibiscus. L., 2003.
15. *Clare Garner*. Profile of Chimamanda Ngozi Adichie. L., 2004.

Примечания

1. *Okechukwu C.* The Predicament. Rockville, Maryland, USA, 1998.
2. *Emecheta B.* Kechinde. L., 1994.
3. Ibid. P. 35.
4. *Adimora-Ezeigbo A.* Rhythms of Life: Stories of Modern Nigeria. L., 1992.
5. *Adimora-Ezeigbo A.* Rituals and Departures. L., 1996.
6. *Aidoo Ama Ata.* Changes. L., 1991.
7. Ibid. P. 8.
8. Ibid. P. 42.
9. *Darko Amma.* Beyond the Horizon. L., 1995.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Беляков Владимир Владимирович, д.и.н., Институт Востоковедения РАН.

Горелик Борис Моисеевич, к.и.н., специалист по авторским правам, Международное агентство DDB.

Гришина Нина Владимировна, к.и.н., с.н.с., Институт Африки РАН.

Деминцева Екатерина Борисовна, к.и.н., зав. Центром истории и культурной антропологии, Институт Африки РАН.

Ильина Надежда Юрьевна, к.филолог.н., РУДН.

Искандарова Ирина Владимировна, Посольство Российской Федерации в Тунисской Республике.

Космарская Наталья Петровна, к.и.н., с.н.с. Институт Востоковедения РАН.

Крылова Наталия Леонидовна, д.и.н., главный н.с., со-руководитель группы гендерных исследований, Институт Африки РАН.

Ксенофонтова Наталия Александровна, к.и.н., зав. редакционно-издательским отделом, со-руководитель группы гендерных исследований, Институт Африки РАН.

Кулькова Ольга Сергеевна, м.н.с., Институт Африки РАН.

Куббель Лев Евгеньевич (1929–1988), д.и.н., выдающийся российский африканист.

Львова Элеонора Сергеевна, д.и.н., профессор, ИСАА при МГУ им. М.В. Ломоносова.

Мильто Анна Валентиновна, Ярославский государственный университет.

Прожогина Светлана Викторовна, д.и.н., профессор, главный н.с., Институт Востоковедения РАН.

Рыбалкина Инна Геннадьевна, к.и.н., с.н.с., Институт Африки РАН.

Синицына Ирина Евгеньевна (1934–1997), д.ю.н., известный российский африканист.

Сухов Николай Вадимович, Россотрудничество, директор Российского центра науки и культуры в Марокко.

Фахрутдинова Наиля Зайниевна, н.с., Институт Африки РАН.

SUMMARY

Africa. Gender Dimension. Compilers and editors-in-chief N.L. Krylova and N.A. Ksenofontova.

The volume presented to reader's attention is a festschrift dedicated to the 20th anniversary of the establishment of Gender Studies Group at the Institute for African Studies (Russian Academy of Sciences) and the emergence of a new research direction in the Russian studies of Africa. We review the main stages, topics and trends specific to these studies.

Along with the works published in the 60–90-years of the last century, which laid the foundation for the emergence of gender-based look at the features of African history, culture and contemporary realities, the book includes the original articles, which are based on field research of the authors.

IX Конференция африканистов. Май 2002 г.
Заседание гендерной секции. Выступает д.ю.н. С.В. Поленина

X Конференция африканистов. Май 2005 г.
Заседание гендерной секции. Делегаты из африканских стран

Участники Первой Международной женской конференции «Роль женщины в сохранении культурного и духовного наследия русского мира». Висбаден (Германия), ноябрь 2008 г.

Участники международного Круглого стола «Русские женщины в смешанных браках». Марракеш (Марокко), июнь 2009 г.

Н.Л. Крылова вручает книги по гендерным проблемам Африки г-же Юсуффин Э.Ф., Президенту Ассоциации «Соотечественницы». Касабланка. Марракаш (Марокко), июнь 2009 г.

Научное издание

АФРИКА. ГЕНДЕРНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ

Утверждено к печати
Институтом Африки РАН

Зав. РИО Н.А. Ксенофонтова
Редактор Н.С. Ковалева
Компьютерная верстка Г.Н. Терениной

И.Л. № 040962 от 26.04.99
Подписано в печать 01.11.10
Объем 22,9 п.л.
Тираж 300 экз.
Заказ № 43

Отпечатано в ПМЛ Института Африки РАН
123001, Москва, ул. Спиридоновка, 30/1