

УДК 39

DOI: 10.33876/2311-0546/2024-2/186-206

Научная статья

© Н. А. Медушевский

ФЕТИШИ АКЛАМА КРАКРЕВО НАРОДА АДАН: ТРАДИЦИЯ И ИНТЕРПРЕТАЦИЯ

Статья представляет исследование традиции создания фетишей Аклама кракрево («маленькие резные идолы») народа адан. Адан (адангме, адангбе) проживают на территории современных Ганы и Того. Их традиционной религией является культ вуду, в рамках которого сформирована сложная сакральная система, включающая несколько уровней иерархии божеств, духов, мистических существ азиза, духов предков и амулетов магического свойства. Все эти элементы имеют физическое выражение в виде фетишей, наиболее типичными среди которых являются фигуры Аклама кракрево. Фигуры просты в исполнении, но чрезвычайно разнообразны, что вызывает сложности в их интерпретации. Автор предпринимает попытку реализовать комплексный анализ данного типа фетишей исходя из материалов, собранных антропологами и этнографами, начиная с конца XIX в. В работе применяется эмпирический подход, который основан на изучении большой совокупности фигур фетишей, находящихся в музеях, частных собраниях, а также в личной коллекции автора.

Ключевые слова: адан, эве, фетиши Аклама кракрево, вуду, Гана, Того, типология Йейтса

Ссылка при цитировании: Медушевский Н. А. Фетиши Аклама Кракрево народа адан: традиция и интерпретация // Вестник антропологии. 2024. № 2. С. 186–206.

UDC 39

DOI: 10.33876/2311-0546/2024-2/186-206

Original Article

© Nikolay Medushevsky

FETISHES AKLAMA KRAKREVO OF THE ADAN PEOPLE: TRADITION AND INTERPRETATION

This article studies the tradition of creating Aklama krakrevo fetishes of the Adan people, who are a part of the large Ewe ethnic group and live in modern Ghana and Togo. The traditional religion of this society is the Vodun cult, with a complex sacred system formed within it, which includes several levels of hierarchy of deities, spirits, mystical creatures of Aziz, ancestral spirits and amulets of magical properties. All

Медушевский Николай Андреевич — д. полит. н., профессор кафедры современного Востока и Африки, Российский государственный гуманитарный университет (Российская Федерация, 125047 Москва, Миусская площадь, 6); доцент, Российский университет дружбы народов (Российская Федерация, 117198 Москва, ул. Миклухо-Маклая, 10, к. 2). Эл. почта: lucky5659@yandex.ru ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0475-6713>

these elements have a physical expression in the form of fetishes, the most typical of which are the Aklama kpakpewo figures. These figures are simple, but extremely diverse, which makes them difficult to interpret. In this paper, the author attempts a comprehensive analysis of this type of fetish based on materials collected by anthropologists and ethnographers starting from the end of the 19th century. The work uses historiographical analysis and an empirical approach. The latter is based on the author's study of a large collection of fetish figures located in museums, private collections, as well as in the author's personal collection.

Keywords: *Adan people, Ewe people, fetishes of Aklama kpakpewo, Vodun religion, Ghana, Togo, Yates' typology*

Author Info: **Medushevsky, Nikolay A.** — Doctor of Political Sciences, Professor of the Department for Modern East and Africa Studies, Russian State University for the Humanities (Moscow, Russian Federation); Associate Professor, Peoples' Friendship University of Russia (Moscow, Russian Federation). E-mail: lucky5659@yandex.ru ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0475-6713>

For citation: Medushevsky, N. A. 2024. Fetishes *Aklama Kpakpewo* of the Adan People: Tradition and Interpretation. *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii)* 2: 186–206.

Введение

Африканский континент для современных антропологов, этнографов и культурологов, несмотря на сотни предпринятых экспедиций и большое количество написанных работ до сих пор хранит множество нераскрытых тайн и загадок. Это связано с целым рядом факторов, в числе которых следует отметить сложноступность многих территорий, разнообразие языков, отсутствие письменных памятников культуры, постоянные межэтнические конфликты, фрагментарность предпринимаемых этнографических и археологических экспедиций и отсутствие у национальных правительств ресурсов для проведения необходимых изысканий, а также многообразие тайных обществ и культов, каким, например, является культ *йэве* у группы народов *эве*. Вследствие этого картина исследований африканских культур крайне эклектична и фрагментарна. Отдельные общества по различным причинам оказываются исследованы достаточно подробно, как например, *догоны*, *фанг* или *чокве*. Другие же изучены и описаны в меньшей степени, и их быт и ритуалы остаются загадкой, которая еще только ждет своего исследователя.

Одним из таких обществ, безусловно, являются *эве*. В целом данная группа народов изучена достаточно хорошо, так как долго находилась под колониальным управлением Франции и Британии, а до этого Германии, и относится по языковому признаку к «гвинейской группе», позже получившей название «нигеро-конголезской языковой семьи».

Еще в середине прошлого века в научном издании под редакцией С. П. Толстова и С. А. Токарева «Народы мира. Этнографические очерки. Народы Африки» отмечалось, что данная языковая группа является одной из наиболее изученных, и кроме *эве*, включает такие народности, как *ашанти*, *йоруба*, *дагомейцы (фон)*, *ибо* и др. И именно с языка данной группы, и в частности языка *эве*, началось изучение языков Западной и Центральной Африки в целом (Народы Африки 1954).

Тем не менее, сами *эве* до XXI в. в плане культуры и верований, особенно в России, изучалась крайне слабо (например, в фундаментальной работе В. И. Мириманова «Искусство тропической Африки» 1986 г. (Мириманов 1986) есть всего одно упоминание и одна иллюстрация), и тем более не рассматривался народ *адан*, хотя в рамках изучения искусства народов Западной Африки отдельные исследователи описывали статуэтки *адан*, не называя их при этом таковыми, а относя их в целом к искусству народа *эве*. Так, в частности, происходило в работах немецких исследователей начала XX в. Дж. Шмельца, С. Шписса и Х. Плосса, про которые будет сказано далее.

Кто такие *адан*

Ответить на вопрос, почему народ *адан* и его искусство не исследовались ранее как самостоятельный объект достаточно просто. Данная группа племен довольно мала (хотя по современным данным *адан/адангбе* насчитывается больше 10 000 чел. (см.: Joshua Project 2024), и к тому же проживает одновременно на территории двух стран — на юго-востоке Ганы и в Того. Кроме того, возможно предположить, что процесс самоидентификации *адан* и отдаления от *эве* произошел достаточно поздно и в начале XX в. был слабо выражен. На это, в частности указывает многообразие самоназваний, в числе которых упоминаются *ада*, *адангме*, *адангбе*, *адантомви*, *аготиме*, *дангбе* или *га*. Это и создало феномен «открытия», о котором в своей статье «Strange but Somehow Beautiful: Art of the Adan People of South-East Ghana» в 2013 г. написал известный британский коллекционер Майкл Йейтс (Yates 2013). В тоже время сами *адан* позиционируют себя как самостоятельный народ, который исторически сосуществовал с *эве*, но не является его частью. Заявить о своей самобытности *адан* мог подтолкнуть интенсифицировавшийся после деколонизации рост национального самосознания *эве*.

Адан, равно как и *эве*, не имеют письменных памятников, поэтому их история сохраняется в форме устных преданий, в соответствии с которыми некий общий народ-предок мигрировал с территории южного Египта или Судана в XV в. Однако данная история весьма условна и не находит точного подтверждения, при этом известны некоторые другие факты.

Так, например, *эве*, частью которого считается *адан*, ранее назывались *догбо* (Appiah, Gates 2010). Предположительно они обитали в районе Кету или Амедзофе на территории современного Бенина (Molefi, Mazama 2009) или рядом с этим местом, но уже на территории Нигера, а их миграция на современные территории относится к XVII в. (Minahan 2002: 589–590), но археологи утверждают, что, хотя бы частично *догбо* присутствовали в районе реки Вольты уже в XIII в. (Appiah, Gates 2010). В XVII в. произошла основная миграция в связи с войной с Ойо, одним из государств народа *йоруба* (Appiah, Gates 2010), причем *йоруба*, равно как и крупная группа народов *акан* (*аканфо*), оказали на *догбо* выраженное культурное и языковое влияние (Meyer 1999).

Позже, уже в XVIII и XIX вв. *догбо*, сменившие название на *эве*, многократно делились колониальными государствами, что способствовало обособлению отдельных ее частей в виде самостоятельных сообществ, включая группу *адан*.

Несмотря на территориальное разделение, *эве* имеют сходную религиозную картину мира, в соответствии с которой, как и у проживающего рядом народа *фон* (*даго-*

мейцы), существует «Мать прородительница» и ее дети — два близнеца, отвечавшие за ночь и за день. После ухода «великой Матери», власть над миром получили ее дочь Маву и сын Лиза (иногда считается, что это одно божество, имеющее мужское и женское начала), которые, в свою очередь, создали множество низших/младших божеств/духов (трово). Именно последние, по вере *эве*, реально участвуют в жизни людей и могут им помочь или навредить. Для того, чтобы заручиться благосклонностью одного из божеств (Minahan 2002: 589–590), человек должен заключить с ним духовный брак (поручить себя заботе), что на местном языке называется *си*, причем разные божества покровительствуют разным кланам.

Данные представления особо укоренены в глубинных районах, в том числе на территории проживания *адан*, где влияние христианства было минимальным. Также следует отметить, что проводником религиозных установок *эве* является жрец, вокруг которого сплачивается отдельное племя, и который сохраняет традицию, в том числе и в аспекте создания ритуальных предметов (Appiah, Gates 2010).

Этническая атрибуция скульптур *аклама* (само слово происходит из языка *эве* и означает «идол», «истукан») варьируется и может обозначаться и как *адан* и как *адангме* (*адангбе*) либо быть двойной (*адан/эве*) и даже многосоставной (*адан/аде/эве/ган*). В ряде источников, в том числе, в классификации М. Йейтса, *адан* характеризуются как *subgroup* («подгруппа») *эве*, при этом не оговаривается, идет ли речь о субэтнической либо иной подгруппе. Подобные упрощенные определения и атрибуции нередки в области этнографического искусства, они не вполне корректны и нуждаются в уточнениях. *Эве* и *адангме* — это совершенно разные группы в культурном, лингвистическом и прочих отношениях. *Адангме* (*адангбе*, самоназвание — *дангмели*) — народ на юге Ганы численностью ок. 850 тыс. чел., объединяется с близкими им *га* в группу *га-адангме* (*дангме*) (Попов (Адангме) 2004–2017). *Эве* — группа народов в Западной Африке (юго-восток Ганы, юг Того и Бенина, юго-запад Нигерии) численностью около шестнадцати миллионов человек; она включает в себя западных *эве*, или собственно *эве*, восточных *эве*, или *фон*, центральных *эве*, или *аджа*, и ряд других подразделений (Попов (Эве) 2004–2017).

В контексте нашего исследования все упоминания народа *эве* касаются именно западных *эве*, или собственно *эве*, живущих между низовьями рек Вольта и Куффо на юго-востоке Ганы (область Вольта) и юге Того (Приморская область и юг области Плато) и составляющих по численности около пяти миллионов человек в Гане и Того. Важной границей, разделяющей территории компактного расселения *адангме* и *эве* и языковые ареалы *га-адангме* и *эве*, является река Вольта. Большая часть нынешней области Ганы Вольта между рекой и границей с Того в прошлом относилась к Германскому Тоголенду и в 1916 г. была передана под контроль Великобритании как Британское Того. Именно на этой территории, где численно доминируют западные *эве*, но имеются вкрапления групп *адангме*, и распространены скульптуры *аклама*. *Адангме* представлены также в Того, они включаются в перечни меньшинств в изданиях, посвященных населению этой страны, и могут описываться следующим образом: «этот народ проживает также в Гане, между Аккрой и рекой Вольтой, но его происхождение и пути передвижений в ходе истории сложно точно определить <...> в настоящее время они проживают в основном в сельских поселениях *Адангбе* (префектура *Зио*), *Эссе Согбаджи*, *Аготиме*; по большей части они лингвистически ассимилировались с *эве*, хотя в поселениях *Адангбе* и *Аготиме* сохраняется двуязычие» (Gayibor 1994: 15).

Названия поселений, такие как собственно Адангбе и Аготиме, иногда представляются как самоназвания отдельных групп адангбе, хотя по сути являются названием по месту жительства. В других источниках сообщается, что население Адангбе говорит на языке эве с сильным акцентом, но при этом не является двуязычным, не понимает язык адангбе и не говорит на нем, давно утратив его в результате ассимиляции с эве. Подчеркивается, что большая группа га-адангбе в процессе исторических перипетий и миграций оказалась рассеяна по югу Ганы и Того (*Gayibor, Kossi-Titrikou* 1999: 203, 206–208). В некоторых работах особо выделяются адангбе с территориями эве (*Eweland's Adangbe*) в противопоставление адангбе из ядра расселения этого народа в Гане. (*Sprigge* 1989: 87–88). То есть, именно эта группа населения и есть те самые адан, культуре и скульптуре которых посвящена настоящее исследование.

Традиция создания и типология скульптур идолов (домашних богов) адан

Коллекционер Майкл Йейтс, предложивший, в том числе классификацию фигурок домашних богов *адан*, в своей публикации “*Styles in Adan Figurative Carvings*” заявляет, что процесс создания данных фигур неизвестен, но в тоже время он пишет о том, что они создаются не специальными мастерами, как, например, кузнецы у догонов, а «всеми, кому захочется этим заниматься» (*Yates* 2).

Мы не можем однозначно согласиться с этим утверждением по ряду причин. В первую очередь, известно, что статуэтки выполняют сакральную функцию и причастны к религиозным церемониям, значит, как минимум, должны проходить обряд духовного освящения. На это косвенно указывает и использование при изготовлении некоторых из них охры, каолина или краски индиго естественного происхождения. Практически во всех африканских культурах применение данных красок носит ритуальный характер и используется в обрядах и при создании предметов культа. Таким образом работать с ними должен человек, причастный к проведению церемоний, как минимум — глава семьи (старшая женщина) или рода.

Кроме того, сам же М. Йейтс предлагает классификацию на основе существования архетипов, что указывает на существование достаточно формализованной традиции изготовления, которая должна исполняться квалифицированными членами сообщества, знающими определенный стандарт, хотя это и не означает, что таковых специалистов в сообществе всего один или двое.

М. Йейтс выделяет 17 типов фигурок и далее мы приведем его классификацию с иллюстрациями (*Рис. 1*).

Типология Йейтса является эмпирической и представляет исследовательский интерес, однако она не может считаться однозначной по двум причинам. Во-первых, при внимательном рассмотрении фигур и включении других образцов можно обнаружить, сходные элементы у различных типов фигур. В частности, такие элементы, как клиновидная голова, ромбовидная голова, одна нога, удлиненное тело, или покатые плечи присутствуют в разных типах фигур (см.: *Рис. 2.1.–2.3.*). Кроме того, есть отдельные типы фигур, не отраженные в классификации — это сдвоенные фигуры (см. *Рис. 2.4.*) и «формальные» фигуры (*Рис. 2.5.*).

Во-вторых, сомнение вызывает утверждение Йейтса о том, что типы фигур связаны с резчиками, которые их изготовили и являются своего рода почерком авторов. Наше сомнение обусловлено несколькими причинами. В первую очередь это



1)



2)



3)



4)



5)



6)



7)



8)



9)



10)



11)



12)



13)



14)



15)



16)



17)

Рис. 1. Типы фигурок: 1) Карандашные глаза; 2) Клиновидная голова; 3) Параллельные шрамы; 4) Треугольные руки; 5) Вытянутое тело; 6) Треугольное тело; 7) Частично сплющенное лицо; 8) Удлиненная нога; 9) Длинная шея; 10) Головы «в шлемах»; 11) Круглое лицо; 12) Фигуры святилища (округлые); 13) Ромбовидная голова; 14) Абстрактные формы; 15) Тонкие руки; 16) Открытые плечи; 17) Округлые плечи (Yates 2)

Fig. 1. 1) The Carver of the Pencilled Eyes; 2) The Carver of the Wedge-Shaped Head; 3) The Carver of the Parallel Scarifications; 4) The Carver of the Triangular Hands; 5) The Carver of the Elongated Body; 6) The Carver of the Triangular Body; 7) The Carver of the Partially Flattened Face; 8) The Carver of the Elongated leg; 9) The Carver of the Long Neck; 10) The Carver of the Helmet Heads; 11) The Carver of the Round Face; 12) The Sanctuary Figures; 13) The Carver of the Rhomboid Head; 14) The Carver of the Abstract Forms; 15) The Carver of the Thin Arms; 16) The Carver of the Open Shoulders; 17) The Carver of the Rounded Shoulders. Source: (Yates 2)



1)



2)



3)



4)



5)

Рис. 2. Типы фигурок: 1) Удлиненное тело + ромбовидная голова; 2) Удлиненное тело + заостренные руки и ромбовидная голова; 3) Удлиненное тело + одна нога и одна рука; 4) Сдвоенная фигура; 5) Формальное изображение. Коллекция автора

Fig. 2. 1) The Carver of the Elongated Body and the Rhomboid Head; 2) The Carver of the Elongated Body, the Pointed Hands and the Rhomboid Head; 3) The Carver of the Elongated Body and the One Leg and One Arm; 4) The Double Figure; 5) The Formal Image. Author's collection

многообразие известных фигур, которые все уникальны по обработке, размеру, покраске, форме и т. п. Второй момент — это различный возраст фигур, о котором говорит их сохранность, а также зафиксированная история их обретения. Приблизительно, на основании визуального осмотра и сбора информации об обретении (например, музеями или отдельными коллекционерами), можно предположить, что разнообразные известные фигуры созданы в интервале 20–90 лет, т. е. не могли создаваться одними и теми же мастерами.

Гораздо более вероятно, что разные типы фигур являются выражением представлений племени *адан* о духах (божествах) и о самих себе (своих предках и потомках, так как, например, двоянные фигуры символизируют рождение близнецов).

Вопрос интерпретации сакральных образов статуэток у *адан*

Вопрос о значении и смысле создаваемых *адан* статуэток остается открытым, хотя целый ряд западных исследователей обращался к изучению этого вопроса. Первыми к изучению проблемы приступили немецкие этнографы и антропологи, так как территория проживания сообщества в начале XX в. относилась к немецкой колонии.

Вероятно, первым в их числе был Дж. Шмельц, который в работе «*Zaubermittel der Evheer*» в 1901 г. отрывочно описал природу верования и ритуала (*Schmeltz* 1912). Шмельц пишет о том, что фигуры местные жители называют *aklama Krakrewo* или *aklama suswo*, что в переводе означает «маленькие резные божества». Это уже указывает на сакральный смысл фигур и их отношение к местному пантеону. Однако в заблуждение вводит второе название фигур, которое приводит Шмельц — *ame we luwo*, что переводится как «душа человека». Это можно трактовать в двух вариантах. В соответствии с первым, должно существовать два типа фигур, где первый символизирует божество, а второй человека. Данный вариант кажется нам неверным, так как анализ фигур не позволяет разделить их на два типа по условным признакам. Кроме того, как пишет Шмельц в той же работе, люди *эве* (в данном случае имеются в виду именно *адан*, т. к. это их культурная традиция) верят в наличие у человека нескольких душ, одна из которых вполне может быть выражением божественной сущности. Таким образом второй вариант предполагает, что в фигуре заключена дуальная сущность — душа + божество, и в зависимости от того, какое божество имеется в виду, фигура получает определенное визуальное выражение.

На то, что фигура — это не только интерпретация человека, указывает и обрядовая сторона вопроса. С одной стороны фигуры приобретаются попарно для каждого человека, символизируя его связь с мужем или женой. Если у мужчины несколько жен, то каждая из них должна иметь свою фигурку и фигурку, ассоциируемую с мужем, таким образом еще раз подтверждается множественность души, по крайней мере у мужчины.

Религиозное измерение фигур *адан*, именуемых здесь уже как *трово*, т. е. младшие боги/духи выражается в том, что к ним обращаются с молитвой, обычно по утрам в следующем формате «Дай мне жизнь, укрепи мои коленные суставы, суставы рук, я хочу отправиться в путешествие; я вернусь» (*Schmeltz* 1912). Данная молитва интересна двумя измерениями смысла. Первое измерение физическое — человек в своем теле живет на протяжении дня (путешествует в мире людей). Второе измерение сакральное — путешествует душа человека, которая в это время оторвана

от дома и домашнего алтаря (оторвана от пристанища души). Второе измерение может быть аргументировано тем, что у мира есть два состояния — день и ночь, причем ночь важнее дня, так как связана с Матерью прародительницей, и ночью человек спит, так что его душа выходит из тела.

Вопрос производства фигурок, как отмечает М. Йейтс, действительно неизвестен и не описан, однако Шмельц пишет о том, что фигурки покупаются, и при этом продавец произносит ритуальную благодарность, что указывает на определенный элемент сакрализации данной процедуры, а также свидетельствует о том, что персонализация фигуры возникает после ее приобретения, таким образом фигура не имеет в себе индивидуальных черт хозяина (она создается не под конкретного человека).

Касательно типов фигур Шмельц дает крайне ограниченную информацию, упоминая лишь, что фигурки без руки или/и ноги получают имя (название) *adelã* (дикая), *aʒiza* (вид обезьяны) или иное, связанное с диким животным, т. к., предполагает Шмельц, они похожи на это животное.

Его предположение, в данном случае неоднозначно. Действительно у *адан* есть фигуры, напоминающие животных (см.: *Рис. 3*), но они относятся к другой категории и не являются «домашним божеством», которые хотя бы условно, но антропоморфны. Таким образом название *aʒiza*, скорее всего указывает на конкретное божество, имеющее воплощение обезьяны, но при этом связанное с человеком.

Интерес вызывает и судьба фигуры после смерти хозяина. Шмельц пишет о том, что такие фигуры выбрасываются (именно выбрасываются, а не захораниваются), что указывает на сущность фигуры как «ковчег», в котором есть смысл только до тех пор, пока в нем обитает одна из душ человека, либо, как предполагает Шмельц — дух-хранитель. Соответственно после смерти все души человека (как вариант — части души) высвобождаются, и «ковчег» становится не нужен.

На основании того, что фигуры выбрасываются, Шмельц отрицает вероятность того, что они представляют образы предков, потому что в этом случае они бы не утрачивали своего сакрального свойства и постоянно пополняли бы домашний алтарь.

Косвенное подтверждение идей Шмельца мы находим в работах его современника С. Шписса, и в первую очередь в статье «*Zaubermittel der Evheer in Togo*» (*Spiess 1902*). Шписс изучает символизм фигур *адан* в аспекте отсутствия у них отдельных конечностей и предлагает три варианта интерпретации, полученные от местных жителей.

Косвенное подтверждение идей Шмельца мы находим в работах его современника С. Шписса, и в первую очередь в статье «*Zaubermittel der Evheer in Togo*» (*Spiess 1902*). Шписс изучает символизм фигур *адан* в аспекте отсутствия у них отдельных конечностей и предлагает три варианта интерпретации, полученные от местных жителей.



Рис. 3. Животное Адан (собака или лошадь),
20 см (*Yates 1*)

Fig. 3. The Adan Animal (Dog or Horse),
20 cms (*Yates 1*)



Рис. 4. Фигура рыб?
Fig. 4. The Fish Carver?



Рис. 5. Фигуры, символизирующие европейцев (Spiess 1902)
Fig. 5. The Carver Symbolizing Europeans (Spiess 1902)

Первый вариант описывает фигуры «с рукой, лежащей выше», которые рассматривались как три вида рыб, живущих в «мертвой реке» и не употребляемых в пищу людьми *эве* (Рис. 4).

Второе объяснение аналогично тому, которое дает Шмельц — фигура — образ обезьяны, про которую говорят «*kese ni be nku enye ewe tro*» (Рот обезьяны говорит, что глаз — его фетиш).

Третье объяснение заключается в том, что *аклама кракрево* — это атрибут охотника и является символом дичи и именуется *gbemelawe dzesi* — «символ животного из кустарника».

Мы полагаем, что все три объяснения верны и имеют право на существование, но относятся к разным группам сообщества, что приводит к субъективной интерпретации исходя из рода занятий человека. На это, в том числе, указывает и факт того, что ни одна из приведенных интерпретаций не объясняет, зачем, например, фигурки приобретаются женщинами и к тому же попарно.

Еще одним косвенным подтверждением данного утверждения является традиция создавать фигуры, символизирующие европейцев, у которых не может быть местных духов-покровителей (см.: Рис. 5). Данные фигуры называются *wimetrowo* от слова *wi* — море и символизируют идею о том, что у европейцев тоже есть душа, часть которой может быть заключена в деревянном идоле, через которого можно оказать воздействие на европейца, приманив его подношениями (блюдо на фотографии) и избавившись от болезней и злых намерений, которые он может с собой принести

(устрашение вениками и палками). Цель таких композиций — выгодная торговля с европейцами, фигуры которых обычно помещаются внутрь лодки — символа корабля, на котором они прибывают в Африку. На сегодняшний день, вероятно, такие фигуры уже не делаются.

Описывая фигуры в целом, Шписс, как Шмельц, рассказывает о том, что они выступают в качестве посредников между богами и людьми). Необходимость такого посредничества связана с тем, что «Бог (Маву) не может беспокоиться о каждом отдельном человеке, поэтому трово для него — слуги, которые следуют его указаниям. Фигуры символизируют *трово* и оживлены душой, однако, как только владелец умирает, его душа снова ускользает в мир духов, откуда она пришла» (Spiess 1902).

Интерес представляет и ритуальная сторона вопроса. Шписс пишет о двух типах размещения фигур: в доме и в святилище. В первом случае фигуры размещаются на почетном месте в углу дома на традиционном табурете, что является местом шамана, и если он приходит в дом, то садится на данный табурет, разложив на нем фигуры, символизирующие хозяев дома (Рис. 6).

Второй тип размещения — это святилище или уличный алтарь, созданный из травы и веток и также обставленный фигурами-фетишами, некоторые из которых деревянные (*aklamakrakrewo*, или «вырезанный дух»), а некоторые и вовсе сделаны из глины (*legbavi*, «маленькие легба» (см.: Рис. 7). Такие алтари размещались в сельской местности на пересечении дорог, для того чтобы приносить удачу путникам, а те, в свою очередь размещали в святилищах деревянные фигуры как жертвоприношение злым духам «вместо себя». Кроме фигур в святилища приносили определенные дары в виде яиц, раковин каури, пальмового масла, кукурузной муки. Основная цель жертвоприношений — отвести от путника болезнь, которую может наслать злой дух.

Возвращаясь к описанию типов фигур у *адан*, следует отметить, что как минимум два типа имеют устойчивую и изученную трактовку, укладывающуюся в религиозные представления народа.



Рис. 6. Ритуальный табурет (Spiess 1902; Bocola, Bassani 1995)

Fig. 6. The Ritual Stool (Spiess 1902; Bocola, Bassani 1995)



Рис. 7. Фото святилища. 1910 г. (Spiess 1902)

Fig. 7. Photo of the Sanctuary. 1910 г. (Spiess 1902)

Сдвоенные фигуры



Рис. 8. Сдвоенная фигурка
(близнецы)

Fig. 8. The Double Figure (twins)



Рис. 9. Фигура с сосудом на голове
(Yates I)

Fig. 9. The Figure with a Vessel
on Its Head (Yates I)

Одним из данных типов являются сдвоенные фигуры, которые могут иметь разный дизайн, но их отличительной чертой является веревка, ткань или растительное волокно, которое их связывает (см.: Рис. 8).

Эти фигуры были описаны Х. Плоссом в 1911 г. как часть религиозного культа *эве* (Ploss 1876). Антрополог пишет о том, что люди *эве* боятся рождения близнецов, так как считают, что в них заключен злой дух, поэтому исторически близнецов первого рождения убивали, близнецы второго рождения оставлялись муравьям, и все это было направлено на то, чтобы в следующий раз мать родила одного ребенка.

Существовал и альтернативный обычай, в соответствии с которым если один из близнецов умирал при рождении или был слаб, или был девочкой, то он хоронился (если был жив, то живым) в большом горшке, в который также клали половину курицы, а вторую половину закапывали рядом.

Именно в этом втором варианте, который, вероятно был популярнее, оказывалась востребована сдвоенная фигура, которая символизирует единство души двух людей, которая (душа) переходит в тело выжившего из близнецов. Курица в данном случае выступает сакральной жертвой злым духам, которые могут препятствовать воссоединению.

Если убивается или умирает оба близнеца, то мать носит с собой две фигуры детей, чтобы предотвратить рождение близнецов в будущем.

Фигуры с «сосудом» или предметом на голове

Второй тип изучаемых фигур — это фигуры с сосудом на голове, который может носить символический характер (см.: Рис. 9). Иногда «сосуд» придерживается одной рукой, реже двумя руками. Фигура является выраженным представлением системы региональных верований, известную как *водун* (варианты: *водзу*, *воду*, *вуду*). Про данную систему верований мы расскажем в конце статьи.

Фигуры данного типа изображают человека, несущего на голове горшок с водой, и считают-

ся изображением духа воды, который является одним из самых почитаемых у *адан*. Как пишет в своей работе «*African Vodun: Art, Psychology and Power*» 1996 г. Сюзанна Престон Блиер, вода в рамках сакральной системы *вуду* является ключевой субстанцией, в том числе потому, что она дарит жизнь и без нее нельзя собрать урожаи. Само название *вуду* она трактует как «оставаться рядом с источником воды, не торопиться по жизни, уделять время достижению спокойствия». Слово происходит от фонских глаголов *vo* «отдыхать» и *dun* «черпать воду» (Blier 1996). Фигура с сосудом в данном случае символизирует спокойствие, которое дает вода (дух воды). К духу воды обращаются через такие фигуры, чтобы обрести спокойствие.

Как и всегда в вопросах трактовки фигур *адан*, в отношении данного типа есть альтернативная трактовка, которая говорит о том, что фигура держит на голове не сосуд с водой, а тюк с товаром, и статуэтка является талисманом торговца. Мы допускаем правоту данной трактовки в частных случаях, когда обладатель занимается торговлей и трактует ее таким образом. Тем не менее значение, связанное с водой, остается приоритетным, а уже из нее могут исходить дополнительные смыслы, так как для местного населения в принципе характерно переносить грузы на голове, и они могут иметь разное назначение.

От физического объекта к духовному смыслу

От физического объекта к духовному смыслу: именно так, а не наоборот создается сакральная система «водун» и ее интерпретация у *эве*, и в частности, у *адан*. Данная логика во многом противоречит нашему устойчивому пониманию процесса сакрализации, где, например, в христианской традиции «сначала было слово, и слово это было Бог», а уже потом выросла разветвленная модель почитания со своей атрибутикой.

В культе *вуду* первичными являются определенные физические объекты или явления, в числе которых вода, лес, гром, дождь, огонь, отдельные виды животных и растений, болезни и т. д. Они обожествляются и наделяются духовной сущностью, с которой человек может «договориться» через жертву, которая, в том числе, может быть и символической.

Здесь уже важным становится принцип визуализации духовной сущности, которой обладает как объект природы, так и отдельный человек, который одновременно существует в физическом мире и в мире духов. При этом физическое воплощение человека носит временный характер, а духовное воплощение постоянно, и поэтому человек нуждается в заботе именно о своей душе, и если он, например, заболевает или ранится, то это следствие ущерба его душе, нанесенного злыми духами.

Для того, чтобы успешно влиять на свой дух и духов природы требуется их материализация в виде физических объектов, прежде всего фигурок, о которых заботятся, которых украшают, кормят, к которым обращаются с просьбами и молитвами в зависимости от своих целей и интересов. Этим объясняется такое разнообразие фигур и их толкований.

Кроме того, отпечаток накладывает сложная система культа, которая имеет четыре уровня существующих параллельно. Это общественные боги, личные боги-покровители, духи предков и магические талисманы (Blier 1996).

Про уровень «общественных богов» мы уже упоминали в начале статьи. Высшее существо или демиург — это Нана Булуку, сочетающая в себе одновременно муж-

ское и женское начало (превалирует женское) и родившая близнецов по имени Маву и Лиза. Маву (женское начало) правит ночью, а Лиза (мужское начало) правит днем. После рождения близнецов Нана Булуку удалилась, оставив мир своим детям. Данное божество почитается, но обращаются к нему только от лица племени и только в случае серьезных бедствий. Маву и Лиза также являются высшими божествами, которые «не вмешиваются» в жизнь людей, а скорее хранят мироздание и присутствуют во всех созданных ими живых и неживых объектах. Для того, чтобы влиять на людей у них есть множество духов-помощников, которые являются их детьми и живут в мире людей, но невидимы для них. Это духи комплексных явлений и сущностей, — воды, грома, леса и т. п. и духи отдельных ручьев, деревьев и скал, а также множество *вуду*, защитников определенного клана, племени или народа, которые также имеют отношение к природе (Blier 1996).

Ритуализация духовных практик идет через поклонение символам духов, которые являются их пристанищем. В их числе не только рассмотренные нами фигуры идолов из дерева, хотя они приоритетны, но и множество талисманов природного происхождения, например, засушенные части животных и людей, фрагменты деревьев, травы и т. п., которые используются в ритуалах, включающих воскурения, молитвы, танцы и приготовление снадобий.

Все талисманы имеют божественное происхождение и в соответствии с культом *вуду* преподносятся людям богом/духом Легба (божество земли, которое следит за полями и водами земли и наказывает нарушителей оспой, пропуская к ним духа болезни — Сангбата) (Montgomery 2021). Отсюда происходит и традиция создания *легбави* — кукол-талисманов *легба* из земли или глины, размещаемых на общественных алтарях.

Кроме того, талисманы даются людям существами *азиза*, которые живут в муравейниках и на хлопковых деревьях. Их природа не вполне ясна, некоторые авторы называют их магическими существами леса, так как они материальны, но обычно невидимы для человека.

Кто такие *азиза* и как встроены в духовную систему *вуду*

Несмотря на то, что искусство и мифология *адан* исследованы фрагментарно, существам *азиза* в трудах западных антропологов уделяется большое внимание, возможно в силу того, что данные существа ближе всего к человеку и вызывают одновременно страх и почитание местных жителей. История изучения *азиза* начинается в 1920 г., когда сэр Сесил Гамильтон Армитидж в период с 1895 по 1920 гг. привез их с территории Ганы. Фигуры, вероятно, не выставлялись музеем, но в 1958 г. Ладислас Сеги включил две иллюстрации похожих фигур в свою книгу «Африканская скульптура» (Segu 1958), и одна из этих скульптур представляла «злой дух» *Арису*, который и был изображением *азизы*. Изображение выглядело примерно, как эта скульптура (Рис. 10).

Сюзанна Престон Блиер (Blier 1996) пишет в своей книге, что *азизу* это «миниатюрные лесные обитатели, которые, как считается, контролируют охоту и все, что связано с лесом... Описания *азизы* различаются. Хотя мало кто утверждает, что когда-либо видел их (более того, многие настаивают, что обычно они невидимы), другие характеризуют их как маленькие, человекоподобные формы с одной ногой

и длинными белыми волосами». Цитируя мимеограф Роберто Пацци 1976 г. (*Pazzi 1976*), она добавляет, что «(азиза — это) ... магическое существо (*fées, Feen*) с одной ногой, одной рукой и одним волосом, который полностью покрывает их и делает невидимыми. Они обитают в лесу, и их дома расположены в больших термитниках. В лесу не свистят, опасаясь привлечь их внимание. Никто не забирает вязанку дров, которую находит у дороги, потому что азиза могла положить ее туда, чтобы вернуться за ней позже... Азизы знают о достоинствах листьев, и именно они открывают их людям. Вот почему люди боятся и почитают их таинственную силу» (*Blier 1996*). Пацци считает, что азиза подчиняются богу леса Эйджу, который научил людей секретам искусства, земледелия и охоты.

Об Азиза пишет и антрополог Альберт де Суржи в работе «Религиозная система всего» 1988 г. (*Surgy 1985*), где определяет их как духов кустарника и леса, а также волшебных растений. Он считает, что, у статуэток одна рука и нога, что соответствует деревьям, у которых только один ствол.

Из того, что люди получают от *азиза* они делают лекарства и амулеты, называемые *гбо, гри-гри, джу-джу* или *оба*, которые представляют собой листья, травы, дым и являются подношениями общественным или личным богам каждой семьи.



Рис. 10. Азиза (Арису). (*Yates 1*)
Fig. 10. The Aziza. (*Yates 1*)

Заключение

Данная статья рассказывает лишь о части искусства и культуры народа *адан*, связанной с практикой создания домашних идолов и их обожествления. Тем не менее сама культурная и ритуальная практика является гораздо более широкой и имеет региональный масштаб, распространяясь на такие страны, как Гана, Того и Бенин, в которых кроме *эве* проживает народ *фон*, и многие другие. Они объединены общей космогонической концепцией и культом *вуду*, который, тем не менее получает у разных народов разное материальное воплощение, а иногда и различную интерпретацию.

В российской историографии данная проблематика представлена слабо и очень фрагментировано, хотя имеет несомненный исследовательский интерес, так как открывает новые культурные смыслы и позволяет проводить множество исследовательских параллелей. В данной связи нельзя не отметить комплекс западных исследований, на которые мы опирались при написании данной работы помимо тех, что уже были обозначены в тексте. В их числе ряд книг середины XX в., в том числе

«Four Vodun Ceremonies» Джорджа Итона Симпсона 1946 г. (*Simpson* 1946), и работа Роберта Голдводтера «Senufo Sculpture from West Africa» (*Goldwater* 1964). Из работ конца XX в. интерес представляет Датско-британская монография «Vodun uit West-Afrika» (*Hübner, Weinhold* 1996).

В XXI в. было опубликовано достаточно много работ, в числе которых интерес для нас представляют «Encyclopedia of African religion» (*Encyclopedia of African religion* 2009), «Hilfsgeister der Ewe und Dangme aus der Studiensammlung Horst Antes» 2016 г. (*Nii et al.* 2016), *Vodún/Vodu, Resistance, and North/South Relations in Undemocratic Togo* (*Montgomery* 2021) и статья «They Died in Blood: Morality and Communitas in Ewe Ritual» (*Montgomery* 2018).

Все эти работы позволили нам рассмотреть искусство *адан* под разными углами зрения и представить многообразие их культуры в ее фактическом выражении и в трактовках многих исследователей, которые сходятся во мнении, что традиция создания «домашних богов» народом *адан* является уникальной, хотя и неразрывно связана с общей для *эве* религиозной и метафизической системой.

При этом традицию создания «домашних богов» можно считать «живой» и адаптивной, на что указывает обилие вариантов изготовления фетишей и комбинация их элементов в отдельных скульптурах, подчеркивающая уникальность традиции, но препятствующая созданию универсальной классификации.

Очевидно, что решение поставленных в данной статье вопросов требует реализации специальной направленной экспедиции, проведение которой даст возможность провести глубокую идентификацию рассмотренной культурной традиции и позволит соотнести ее с общими религиозными представлениями как народа *адан*, так и *эве*. Автор выражает надежду на то, что в дальнейшем в России также появится научная школа, предметом изучения которой станет удивительное искусство, материальная и духовная культура народа *адан*.

Источники и материалы

- Народы Африки 1954 — Народы Африки / Под ред. Д. А. Ольдерогге, И. И. Потехина. М.: Издательство Академии наук СССР, 1954. 732 с.
- Попов (Адангме) 2004–2017 — Попов В. А. Адангме // Большая российская энциклопедия. М.: БРЭ, 2004–2017. [Электронный ресурс]. <https://old.bigenc.ru/ethnology/text/1799957>
- Попов (Эве) 2004–2017 — Попов В. А. Эве // Большая российская энциклопедия. М.: БРЭ, 2004–2017. [Электронный ресурс]. <https://old.bigenc.ru/ethnology/text/4938927>
- Appiah, Gates 2010 — Appiah A., Gates H. Encyclopedia of Africa. Oxford University Press, 2010. 690 p.
- Encyclopedia of African Religion 2009 — Encyclopedia of African Religion / ed. by Molefi Kete Asante, Ama Mazama. Thousand Oaks, California: SAGE, 2009. 897 p.
- Joshua Project 2024 — Joshua Project. [Электронный ресурс]. <https://joshuaproject.net/language/adq> (дата обращения: 15.04.2024).
- Minahan 2002 — Minahan J. Encyclopedia of the Stateless Nations: Ethnic and National Groups Around the World A-Z. Westport, Conn: Greenwood Press, 2002. XXII. 2241 p.
- Yates 1 — Yates M. Strange but Somehow Beautiful: Art of the Adan People of South-East Ghana // Aklama.net: [сайт]. 2013. <https://www.aklama.net/Yates1.html> (дата обращения: 15.09.2023).
- Yates 2 — Yates M. Styles in Adan Figurative Carvings // Aklama.net: [сайт]. 22.08.2012. <http://www.aklama.net/Yates2.html> (дата обращения: 15.09.2023).

Научная литература

- Мириманов В. И. Искусство тропической Африки. М.: Искусство, 1986. 310 с.
- Blier S. P. *African Vodun: Art, Psychology and Power*. Chicago: University of Chicago Press, 1996. 463 p.
- Bocola S., Bassani E. *African Seats Prestel*. Munich, New York: Prestel, 1995. 200 p.
- Gayibor N. L., Kossi-Titrikou K. Stratégies lignagères et occupation de l'espace: Le cas des Adangbé émigrés au pays Akposso au Togo // *Revue française d'histoire d'outre-mer*. Tome 86, n°324–325. 2e semestre 1999. Pour une histoire du contrôle social dans les mondes coloniaux: justice, prisons, et enfermement de l'espace / ed. by F. Bernault, P. Boilley, I. Thioub. P. 203–228. <https://doi.org/10.3406/outre.1999.3747>
- Gayibor N. L. (ed.). *Le Peuplement du Togo. Etat Actuel des Connaissances Historiques*. Lomé: Les Presses de l'US (Université du Bénin Département d'histoire), 1996. 183 p. https://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/divers19-12/010009851.pdf
- Goldwater R. *Senufo Sculpture from West Africa*. New York: The Museum of Primitive Art, 1964. 129 p.
- Hübner I., Weinhold U. *Geest en Kracht: Vodun uit West-Afrika*. Bergen Dal, The Netherlands: The Afrika Museum, 1996. 161p.
- Meyer B. *Translating the Devil: Religion and Modernity Among the Ewe in Ghana*, Edinburgh: University Press for the International African Institute, 1999. 265 p.
- Montgomery E. *They Died in Blood: Morality and Communitas in Ewe Ritual* // *Journal of Ritual Studies*. 2018. Vol. 32. No 1. Pp. 25–40.
- Montgomery E. *Vodún/Vodu, Resistance, and North/South Relations in Undemocratic Togo* // *Journal of Religion in Africa*. 2021. № 50 (3–4). Pp. 224–248.
- Nii Q. et al. *Aklama, Hilfsgeister der Ewe und Dangme aus der Studiensammlung Horst Antes*. Karlsruhe: Studienstiftung Horst Antes, 2016. 176 p.
- Pazzi R. *L'Homme eve, aja, gen, fon et son univers: Dictionnaire*. Lome, Togo, 1976. 376 p.
- Ploss H. H. *Das Kind in Brauch und Sitte der Völker*. Bd. 1: *Anthropologische Studien: in 2 Bd*. Stuttgart: Auerbach, 1876. XII. 294 p.
- Schmeltz J. D. E. *Zaubermittel der Evheer (Aus dem Städtischen Museum in Bremen)*// *Archives Internationales D'Ethnographie*. №14. 1912. Pp. 9–14.
- Segy L. *African Sculpture (African Art. Art of Illustration)*. Dover: Dover Publications, 1958. 244 p.
- Simpson G. E. *Four Vodun Ceremonies* // *The Journal of American Folklore*. 1946. Vol. 59. No. 232. Pp. 154–167.
- Spieß C. *Zaubermittel der Evheer in Togo* // *Globus: Illustrierte Zeitschrift für Länder- und Völkerkunde*. 1902. № 81. Pp. 314–320.
- Sprigge R. G. S. *Eweland's Adangbe: An Enquiry into an Oral Tradition* // *Transactions of the Historical Society of Ghana*, 1989. Vol. 10. Pp. 87–128.
- Surgy A. de. *La Systeme Religieux des Evhe*. Paris: Éditions LHarmattan, 1985. 336 p.

References

- Asante, M. K. and A. Mazama (eds.). 2009. *Encyclopedia of African Religion*. Thousand Oaks, California: SAGE. 897 p.
- Blier, S. P. 1996. *African Vodun: Art, Psychology and Power*. Chicago: University of Chicago Press. 463 p.
- Bocola, S. and E. Bassani. 1995. *African Seats Prestel*. Munich, New York: Prestel. 200 p.
- Gayibor, N. L., and K. Kossi-Titrikou. 1999. Stratégies lignagères et occupation de l'espace: Le cas des Adangbé émigrés au pays Akposso au Togo [Lineage Strategies and Occupation of Space: The Case of the Adangbé Emigrants to the Akposso Country in Togo]. In *Revue française d'histoire d'outre-mer, tome 86, n°324–325, 2e semestre 1999. Pour une histoire du contrôle social dans les mondes coloniaux: justice, prisons, et enfermement de l'espace* [French Overseas History Review, volume 86, n°324–325, 2nd semester 1999. For a History of Social Control in Colonial Worlds: Justice, Prisons, and Confinement of Space], ed. by F. Bernault, P. Boilley, I. Thioub. 203–228. <https://doi.org/10.3406/outre.1999.3747>

- Gayibor, N. L. (ed.). 1996. *Le Peuplement du Togo. Etat Actuel des Connaissances Historiques* [The People of Togo. Current State of Historical Knowledge]. Lomé: Les Presses de l'US (Université du Bénin Département d'histoire). 183 p. https://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/divers19-12/010009851.pdf
- Goldwater, R. 1964. *Senúfo Sculpture from West Africa*. New York: The Museum of Primitive Art. 129 p.
- Hübner, I. and U. Weinhold. 1996. *Geest en Kracht: Vodun uit West-Afrika* [Spirit and Power: Vodun from West Africa]. Bergen Dal, The Netherlands: The Afrika Museum. 161 p.
- Meyer, B. 1999. *Translating the Devil: Religion and Modernity Among the Ewe in Ghana*. Edinburgh: University Press for the International African Institute. 265 p.
- Mirimanov, V. I. 1986. *Iskusstvo tropicheskoi Afriki* [Art of Tropical Africa]. Moscow: Iskusstvo. 310 p.
- Montgomery, E. 2018. They Died in Blood: Morality and Communitas in Ewe Ritual. *Journal of Ritual Studies* 32(1): 25–40.
- Montgomery, E. 2021. Vodún/Vodu, Resistance, and North/South Relations in Undemocratic Togo. *Journal of Religion in Africa* 50(3–4): 224–248.
- Nii, Q. et al. 2016. *Aklama, Hilfsgeister der Ewe und Dangme aus der Studiensammlung Horst Antes* [Helping Spirits of the Ewe and Dangme People from the Study Collection of Horst Antes]. Karlsruhe: Studienstiftung Horst Antes. 176 p.
- Ol'derogge, D. A. and I. I. Potekhin (eds.). 1954. *Narody Afriki* [Peoples of Africa]. Moscow: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR. 732 p.
- Pazzi, R. 1976. *L'Homme ewe, aja, gen, fon et son univers: Dictionnaire* [Ewe, Aja, Gun, Fon People and their Universe: Dictionary]. Lomé, Togo. 376 p.
- Ploss, H. H. 1876. *Das Kind in Brauch und Sitte der Völker* [The Child in Habit and Custom of Peoples]. Bd. 1: Anthropologische Studien: in 2 Bd. Stuttgart: Auerbach. XII. 294 p.
- Schmeltz, J. D. E. 1912. Zaubermittel der Evheer (Aus dem Städtischen Museum in Bremen) [Magical remedies of the Evheer (From the Municipal Museum in Bremen)]. *Archives Internationales D'Ethnographie* 14: 9–14.
- Segy, L. 1958. *African Sculpture* (African Art. Art of Illustration). Dover: Dover Publications. 244 p.
- Simpson, G. E. 1946. Four Vodun Ceremonies. *The Journal of American Folklore* 59(232): 154–167.
- Spiess, C. 1902. Zaubermittel der Evheer in Togo. *Globus: Illustrierte Zeitschrift für Länder- und Völkerkunde* 81: 314–320.
- Sprigge, R. G. S. 1969. Eweland's Adangbe: An Enquiry into an Oral Tradition. *Transactions of the Historical Society of Ghana* 10: 87–128.
- Surgy, A. de. 1985. *La Systeme Religieux des Evhe*. Paris: Éditions LHarmattan. 336 p.