

В. А. Попов

АШАНТИЙЦЫ В ЭТНОГРАФИИ И ЭТНОГРАФИЯ АШАНТИЙЦЕВ: ФАТАЛЬНАЯ НЕСОВМЕСТИМОСТЬ?

...имеется три типа драконов: нулевые, мнимые и отрицательные. Все они, как было сказано, не существуют, однако каждый тип — на свой особый манер. Мнимые и нулевые драконы... не существуют значительно менее интересным способом, чем отрицательные.

Станислав Лем. Кибериада

Ашантийцы — один из самых известных народов Африки. О их существовании знают все, поскольку практически любое обобщающее или справочное издание этнографического, исторического и страноведческого характера не обходится без ссылок на ашантийцев. Немного найдется других народов, сыгравших такую же серьезную роль в становлении и развитии теоретической этнографии и послуживших основой для разработки столь многих фундаментальных понятий и концепций, таких, например, как фетишизм¹, анимизм, тотемизм², матриархат³, двойной счет родства и т. д.

Вместе с тем популярность ашантийцев, особенно у теоретиков первобытного общества, привела к появлению целого ряда стереотипов, упрощенных и даже неверных представлений, которые без проверки и аргументации кочуют из одной работы в другую. Особенно много искажений в описаниях основных компонентов ашантийского мировоззрения и традиционной социальной организации. В общем сложилась достаточно парадоксальная ситуация, когда теоретический образ ашантийского общества «живет» своей особой жизнью, независимой от реальных ашантийцев. Объясняется это, вероятно, тем, что ашантийский материал чаще всего привлекается не столько для обоснования, сколько для иллюстрации того или иного положения в концепции автора. А первоначальное представление об ашантийцах сложилось в значительной мере на базе сочинений европейских путешественников, миссионеров и торговцев, весьма далеких от научных описаний. Однако за последние 60 лет появилась поистине огромная научная литература, поток которой с каждым годом увеличивается, особенно после 1963 г., когда в Гане при финансовой поддержке ЮНЕСКО началось осуществление Ашантийского исследовательского проекта, направленного на интенсивное изучение традиционной культуры и доколониальной истории ашантийцев. В настоящее время ашантийцы, несомненно, относятся к числу самых изученных этносов Тропической Африки. Но вся эта современная литература по этнографии ашантийцев не оказывает заметного влияния на теоретические стереотипы.

Рассмотрим несколько типичных описаний ашантийского общества в современной литературе обобщающего характера.

1. «... государство Ашанти, образовавшееся в XVII в. и разгромленное англичанами на рубеже XIX и XX вв., делилось на несколько областей, которыми управляли назначаемые царем вожди охене. Во власти этих вождей находились старейшины местных общин, внутри которых связующим началом было кровное родство как по отцовской, так и по материнской линии. Замещение должности вождя и наследования престола шло по женской линии. Умершего правителя обычно сменял старший из сыновей его сестры. Наследование имущества, или хотя бы части, его у простых крестьян до недавнего времени также шло по материнской линии. Сосуществование двух систем родства отразилось в религиозных представлениях, по которым каждый человек получал от своего отца душу, а от матери кровь»⁴.

Приведенное описание фактически представляет собой сжатый пересказ раздела «Ашанти» в «Очерках общей этнографии», опущены только названия души (*нторо*) и крови (*абуса*) и произошла некорректная замена понятий «счет родства» и «системы счета родства» на «кровное родство» и «системы родства»⁵. Основные параметры ашантийского общества предстают здесь в следующем виде: централизованное государство, состоящее из нескольких областей; назначаемость правителей областей; сосуществование материнского и отцовского счета родства; наследование престола по женской линии.

2. «... в государстве Ашанти... в социальной структуре общества преобладали земледельческие общины смешанного родового состава, включавшие в себя различные родовые группы на основе матрилинейного счета родства и происхождения. Родовая матрилинейная группа была основной организационной ячейкой в таких сферах общественных отношений, как наследование, присвоение земли, семейно-брачные отношения, распределение общественных должностей и титулов от старейшины сельского поселения до племенного вождя — оманхене и даже верховного правителя народа — ашантихене. Там, где сохранялся материнский счет родства, женщина обычно принимала участие в семейном совете и могла дублировать роль вождя матрилинейной группы (у народов акан — ашанти и др.) ...»⁶.

Суммируем главные черты социальной структуры ашантийского общества во втором описании: государственность; гетерогенная община; матрилинейная родовая организация; матрилинейность счета родства; племенной вождь и, следовательно, наличие племен; участие женщины в семейном совете (?) и дублирование (?) функций вождя матрилинейной группы.

3. «Все ашанти делились на восемь матрилинейных родов (*абуса*), а те, в свою очередь, — на более мелкие, также матрилинейные, родовые группы. Эти группы уже лишились территориального и хозяйственного единства, но еще считались коллективными собственниками земли, родовых святыщ, предметов родового культа. Главою группы была старшая женщина, фактическим руководителем — ее брат, старший сын или другой мужчина. Сохраняя материнский счет родства, ашанти уже перешли к вирилокальному поселению; поэтому их отдельные семьи (*физфо*), составляющие основные экономические ячейки общества, были зародышами патриархальных семей в их очень раннем, осложненном многочисленными остатками допатриархальных отношений виде ... Отпечаток позднепатриархальных традиций носило на себе даже государственное устройство ашанти: престолонаследие шло по женской линии, очень большим влиянием пользовалась мать царя, нередко имевшая решающий голос в вопросах престолонаследия, политики, судопроизводства»⁷.

Третье описание дает следующие признаки: государственность; матрилинейная родовая организация (всего восемь родов); раннепатриархальная семья; вирилокальность послебрачного поселения; матрилинейный счет родства; матрилинейное наследование (в том числе престола); влияние матери царя; родовой культ.

Приведем еще один набор признаков, характеризующий традиционное общество ашантийцев, из сводной работы Б. И. Шаревской: раннефеодальное федеративное государство; родовая община, матрилинейная родовая организация; матрилинейный счет родства; тотемические объединения *нторо*; патриархальная семья; авункулат; патрилокальность послебрачного поселения; культ родовых предков, перераставший в культ царей; фетишизм; политеизм⁸.

Достаточно беглого взгляда и элементарного сопоставления параметров четырех «моделей» ашантийского общества, чтобы отметить очевидную отрывочность и недостаточность описаний, увидеть несистемность общих формулировок, а также явные несоответствия и противоречия в характеристиках существенных признаков. Нет ни одного признака, кроме государственности и матрилинейности, которые бы совпадали во всех четырех описаниях. (Отметим сразу, что единственное указание на сосуществование государственности и матрилинейности отражает один из самых стойких, но ошибочных стереотипов ашантийского общества в этнографической литературе). Кроме того, неясны соотношения родо-

вых, общинных и семейных институтов, а также формы сосуществования отцовского и материнского счета родства. В каком смысле употребляется понятие «земледельческая община» — в типологическом или хозяйственном? Что кроется за словосочетанием «присвоение земли»? Что имеется в виду под наследованием — имущество, статус или членство в родственном коллективе? Что означает «распределение общественных должностей и титулов»? Имеет ли этнографический смысл употребление категорий «сын», «брат», «сестра», «мать» без указания на исторический тип системы терминов родства? Как совместить утверждения о сосуществовании государства и родовой организации, государства и племенной структуры, федеративности и централизованности (унитарности) государства? Каков исторический тип семьи, общины, рода, какова специфика брачной локальности? Что такое родовой культ и исчерпывает ли он полностью религиозные представления ашантийцев? Нужно ли подчеркивать особую роль женщин в потестарном аппарате, если не сообщаются данные о функциях мужчин? Наконец, для какого этапа в этносоциальном и политическом развитии ашантийцев характерны перечисленные признаки — современного, колониального или для всех 200 лет существования «государства» Ашанти?

Этими и аналогичными вопросами читатель может задаваться бесконечно. Ответов же, к сожалению, не найти, если не обратиться к специальной литературе. Но ведь именно авторам сводных работ и учебников следовало обобщить имеющуюся информацию об ашантийцах, прежде чем приводить их в качестве иллюстративного материала в разделах о пережитках первобытности в классовых обществах Тропической Африки.

Надо отметить, что ашантийцам вообще «не повезло» с самого начала: научный мир узнал их под неверным, искаженным названием *ашанти*, хотя сами себя они называют *асанте*, точнее, *асантефо* (ед. ч. — *асантени*). Звук [s] в этнониме появился потому, что у Т. Э. Баудича — первого европейца, описавшего ашантийцев, переводчиком оказался представитель народа *га*, в языке которого звук [s] произносится более мягко⁹. Много путаницы не только с ашантийцами, но и со всей группой народов акан, к которой они относятся, и с языком чви, на диалекте которого они говорят.

Ашантийцы — самый крупный этнос группы акан, населяющей гвинейское побережье и центральные районы Ганы, юго-восточную часть Республики Кот-д'Ивуар и западные районы Того. Общая численность аканов превышает 10 млн. чел., из них ашантийцев — около 3,5 млн.¹⁰. Аканы составляют особую лингвокультурную общность, объединяемую близостью языка, общностью происхождения и относительным единством материальной, духовной и социально-политической культуры, но все же основным интеграционным критерием выступает языковой: все они говорят на взаимопонимаемых языках. Аканские языки входят в подгруппу ква гвинейской группы языков Западной Африки по классификации Д. А. Ольдерогге или в подгруппу ква группы нигер-конго нигеро-кордофанской языковой семьи по классификации Дж. Гринберга. По степени языковой близости аканов обычно подразделяют на две группы: западную (аньи, бауле, нзима, аанта, сефви, чокоси, аброн, аовин и др.) и восточную (ашанти, фанти, аквапим, ачем, акваму, кваву, ассин и др.); последняя в свою очередь распадается на две группы диалектов: фанти (фанте, мфантсе) и чви.

Название языка или группы диалектов чви закрепилось в русском языке в неправильной транскрипции *тви* (иногда *тши*), так как мало кто знал, что сочетание *tw*, которое имеется в названии языка, передает в аканских языках лабиализованный палатальный звук [ɕw], т. е. *twi* — это не *тви*, а *чви* (*чъви*, *чуи*, *чи*). Попутно отметим, что нелабиализованный палатальный [ɕ] передается сочетанием *ку*, которое также часто неверно передают как *к* или *къ*, и поэтому даже в специальной литературе нередко ошибки типа Анокье (Апокуе) вместо Аноче (легендарный персонаж, жрец-сподвижник Осея Туту, основателя Конфедерации Ашанти); Денкьера или Денкира вместо Денчира (*Denkyira*) и Аким или Акем вместо Ачем (Акует) — это названия политических образований, а также

этнонимы; *океаме* вместо *очеаме* (*okeame*) — должностное лицо при аканских вождях. Типичны ошибки с транскрипцией сочетаний *gy* и *dw*, передающих соответственно звуки [j] и [j]: *могья* вместо *моджа* (*togya*) — кровь; *агья* вместо *аджа* (*agya*) — отец; *Двабен* вместо *Джуабен* (*Dwabən*).

Новейшие исследования лингвистов привели к некоторым изменениям представлений о внутреннем членении языков ква. Прежняя аканская подгруппа теперь называется «вольта-комоз» и подразделяется на три ветви: гуан, оно и тано; последняя, в свою очередь, состоит из групп биа и акан, соответствующих в целом прежним западной и восточной группам аканских языков. Таким образом, в современной лингвистике название «акан» закреплено только за группами диалектов чви-фанти¹¹.

Следует также отметить, что употребление термина *чви* тоже не отличается однозначностью. В узком значении термин *чви* употребляют в качестве второго названия языка (диалекта) аквапим; в обычном или наиболее распространенном — как обозначение группы диалектов, в которую входят аквапим, ашанти (асанте) и ачем, что и отражено в лингвистической классификации; в широком — для номинации всех языков восточной подгруппы аканских языков (чаще всего это сводится к рассмотрению аквапим, ашанти, ачем и фанти в качестве диалектов чви). Кроме того, в Гане имеется тенденция использовать слово *чви* как синоним термина *акан* для обозначения всех аканских языков, распространенных на территории Ганы.

В сложившейся ситуации не так уж трудно разобраться, однако во многих справочниках и учебниках слишком много противоречивых утверждений, которые еще больше запутывают и так непростую картину с соотношением чви и акан¹². Например, часто пишут о народе тви или отождествляют тви с ашанти, причем не только в языковом аспекте¹³.

Единой литературной нормы языка чви нет. В то же время имеются литературные формы у диалектов аквапим, ашанти и ачем, а также у фанти и нзима. Письменность для этих диалектов была создана европейскими миссионерами в середине XIX в. на латинской основе, причем сначала был разработан нормативный вариант для всех диалектов на базе аквапимского, который и получил название *чви*, или *чви-каса*. Однако попытки учителей-миссионеров обучать других аканов по-аквапимски вызвали негативную реакцию, особенно у ашантийцев. Впоследствии Д. Вестерманн создал нормативные варианты ачем и ашанти, а методистские миссионеры — фанти.

Происхождение термина *акан* до сих пор не ясно. Впервые его упомянул в 1505 г. Д. Пашеку Перейра в форме *Heccanys*. Слово *Акан* в разных транскрипциях довольно часто встречается в документах европейских фортов Золотого Берега и в сочинениях путешественников и торговцев XVI—XVII вв. Аканами называли одну из групп населения золотобережного хинтерланда, представители которой часто приходили в европейские форты торговать золотом. Полагали, что аканы живут в Акан, но вот что такое Акан, оставалось неизвестным. Одни авторы считали Акан страной, другие — городом, третьи — племенем, но большинство — политическим образованием (государством или вожеством). Имеются сведения о переговорах между португальцами и послами короля Акан в 1519 г., о «гражданской» войне в Акан в 1548 г.¹⁴. Было предпринято множество попыток отождествить Акан с каким-нибудь более поздним политическим образованием, существовавшим в доколониальный период в междуречье Офин — Пра — Бирим, — с Ассин, Аданси и Ачем-Абуаква, причем одна из самых популярных версий отождествляет аканов с ачемцами. Однако ни одна из предложенных гипотез не выдерживает критики¹⁵. Не ясно также, почему Акан и аканы исчезли из европейских сочинений XVIII—XIX вв. и появились только в конце XIX — начале XX в. в работах миссионеров и колониальных чиновников как собирательное название группы родственных этносов и языков.

Этимология слова «акан» тоже не совсем понятна. Наибольшее распространение имеет толкование, которое впервые привел Й. Г. Кристаллер: *акан* или

оканни (мн. ч. — *аканфо*) — «человек, говорящий на языке акан или чви; хороший, лучший, чистокровный, человек с хорошими манерами», т. е. акан — лучший, первый среди других (народов)¹⁶. В то же время обращает на себя внимание, что слово «акан» практически не используется неграмотными аканами и другими ганцами в качестве этнонима. У многих чвиязычных народов слово *оканни* употребляется только в ситуациях, связанных с личной честью и моралью. При этом они произносят почти как клятву следующую фразу: «Смотри, я — оканни», т. е. настоящий абориген, хорошо знающий моральные ценности своего народа в противоположность чужаку, не знающему, как себя правильно вести. Вполне возможно, что слово *оканни/аканфо* стало активно использоваться с увеличением числа чужаков, скорее всего рабов, среди чвиговорящих народов в период работорговли. В таком случае этот термин отразил скорее становление и противопоставление в структуре общества новых социальных категорий, а не сохранение древних этнических связей.

Что касается этногенеза и ранней этнической истории аканов, то эта проблема породила в свое время множество этногенетических концепций. В течение почти столетия доминировали многочисленные гипотезы, так или иначе связанные с хамитским мифом или производными от него теориями, т. е. поиском неафриканских истоков происхождения относительно высокоразвитых негроидов Африки и их культуры. Корни аканской цивилизации искали вне территории ее современного распространения, чаще всего в Западном Судане, связывая аканов с Древней Ганой, что в конце концов нашло свое наиболее яркое отражение в переименовании Золотого Берега в Гану после достижения независимости.

Разрабатывались также «теории» о предках-европеоидах, пришедших в лесную зону Золотого Берега из долины Нила (Египта, Мероэ), Эфиопии, Сахары и Северной Африки и даже из Финикии, Аккада и Месопотамии, Древней Греции и Рима и принесших полностью сформировавшуюся политическую и духовную культуру. Такие гипотезы в настоящее время мало кто принимает всерьез, хотя иногда и встречаются их рецидивы в трудах отдельных ганских историков. Более современная точка зрения связывает истоки аканской культуры с регионом между оз. Чад и р. Бенуэ, откуда пришли предки многих западноафриканских народов, а центром развития аканов как особой этносоциальной и этнокультурной общности считается лесная зона Золотого Берега (современные Гана и Кот-д'Ивуар); протоаканы могли формироваться в соседнем районе — в зоне саванн к северо-западу от лесного пояса, в междуречье Комоэ и Черной Вольты, примерно в XI—XII в. Об этом свидетельствуют современные данные антропологии и археологии (прямая преемственность археологических культур прослеживается по XII в.)¹⁷, а также лингвистики и этнографии. Так, например, единая система матрилинейной родовой организации и патрилатеральных группировок *нторо* (*эджабосом*) охватывает практически всех лесных и прибрежных аканов, но отсутствует у абронов и других аканов саванны, у которых несколько иная специфика социальной организации. Более того, эта система могла сложиться именно в лесной зоне, поскольку тотемические названия родов не только совпадают у всех аканов лесного пояса и побережья, но связаны с животными, которые обитают лишь в лесу или в лесу и саванне, но нет ни одного, который бы жил только в саванне. К тому же все названия группировок *нторо* совпадают с аканскими названиями рек и других водоемов именно этого региона, а большинство родов возводят свое происхождение к Амансе, Аданси и Денчире — крупным этнополитическим образованиям лесной зоны в междуречье Пра — Офин¹⁸.

Как этническая общность ашантийцы сформировались довольно поздно, вероятнее всего в середине XVIII — начале XIX в., в результате консолидации различных аканских групп на территории Конфедерации Ашанти (около 1700—1896 гг.). Конфедерация возникла как военный союз нескольких вожеств (*оманов*) во главе с *кумасихене* (правителем Кумаси) для борьбы с Денчирой. Устная традиция утверждает, что этих оманов было пять, но в литературе называются и другие цифры, а также даются несовпадающие списки первых оманов,

или *аманто*¹⁹. Правители почти всех первых оманов (*оманхене*) были членами одного рода и находились в родственных отношениях с кумасихене, который, став верховным правителем, получил титул *асантехене*. Думается, не совсем корректно писать этот титул в форме *ашантихене*, как это часто делается, а также определять верховного правителя Ашанти как оманхене²⁰, равно как и оманхене называть всего лишь вождем (*охене*)²¹.

По поводу этимологии этнонима и политонима *асанте* существует несколько версий. Самая распространенная утверждает, что он происходит от слов *san* (названия растения) и *tew* (есть), т. е. асанте — это «люди, которые едят растение сан»; аналогично: фанти (или фанте) — «люди, которые едят растение фан»²². Очевидно, перед нами так называемая народная этимология. Большого доверия заслуживает другое объяснение: *osa* — «война»; *nte* — «для, ради, из-за»; префикс *a-* — показатель мн. числа; т. е. *асанте* — «объединившиеся для войны (войн)», «военный союз»²³. Первоначально термин *асанте* применялся только к «настоящим ашантийцам», т. е. к аманто, создавшим конфедерацию²⁴. Таким образом, термин *асанте* возник как социально-политический и только к концу XVIII в. приобрел этническую окраску. Основным фактором, способствовавшим этнической консолидации ашантийцев вокруг населения аманто, выступила их социально-политическая общность в рамках Конфедерации Ашанти. Поэтому трудно согласиться с утверждениями, что Конфедерация объединила племена ашанти или что португальская экспедиция Ж. ди Сантарена и П. ди Эшковара достигла страны Ашанти в 1417 г.²⁵ Ни племен ашанти в XVII в., ни страны Ашанти в XV в. просто не существовало.

Такой подробный экскурс в этническую историю ашантийцев и аканов, а также анализ соотношения понятий *асанте*, *акан* и *чви* представляется необходимым, так как в различных сводных работах ашантийская этнокультурная и социально-политическая специфика выдается за общеаканскую, т. е. всех аканов сводят только к ашантийцам (а иногда отождествляют и все аканские политические образования XV—XVIII вв. с Конфедерацией Ашанти), хотя аканы довольно существенно различаются по многим признакам, особенно крупные этносы побережья и саванны (например, фантийцы и аброны), а бауле и ании вообще имеют мало общего с ашантийцами в социально-политической сфере. Обосновывается же такой подход, как правило, тем, что «культура и религия ашанти наиболее характерны для всех акан»²⁶. Точнее было бы, наверное, отметить, что культура ашантийцев сохранилась в более самобытном варианте из-за того, что они позднее большинства других аканов подверглись непосредственному влиянию европейцев — в конце XIX в., в то время как аканы побережья — с XV в. В то же время существует и противоположная тенденция — приписывать ашантийцам так называемые общеаканские черты, которые им вовсе не свойственны.

Встречаются и такие загадки, как «народы ашанти»²⁷ или, наоборот, «племя акан», а иногда и «собственно аканы»²⁸, или же ашанти и аканы перечисляются как разные народы, причем аканы рассматриваются в качестве особого этноса²⁹. Бывают и совершенно непонятные утверждения типа отнесения ашантийцев к прибрежным народам³⁰, а фантийцев, напротив, к лесным³¹. Но пожалуй, самым интересным феноменом (подстать отрицательным драконам С. Лема), уверенно кочующим из одного справочника в другой, следует признать аканский этнос квайя или квейя³², которого никогда не было и нет. Вероятно, это очередной результат неверной транскрипции. Есть довольно малоизвестный аканский этнос *квалу* (*ква'у*), название которого пишется как *kwa'wi* или *kwa'hi*. Возможно, это он превратился в *квейя*, хотя одновременно указывается и он, но уже как *квалу*. Типична и аналогичная ошибка с этнонимом *аанта* или *анта* (*ahanta*) — его часто превращают в *аханта*.

Ашантийцы давно уже стали хрестоматийным примером матриархата или, точнее, позднего матриархата, в другой трактовке — позднематрилинейного или позднего матриродового общества. Название этой стадии в развитии первобытного общества меняется с прогрессом теоретической мысли, но ашантийцы

продолжают фигурировать в качестве эталона или аналога³³. М. О. Косвен именно у ашантийцев находил развитый матриархат³⁴ и в то же время подчеркивал классовый характер их традиционного общества: «Этнографии известны народы, достигшие очень высокого развития, когда родовое общество превращается уже в классовое, у которых тем не менее еще силен матриархат. Именно здесь мы имеем матриархат в его самой высокоразвитой форме. Таковы наяры, минангкабау, ашанти»³⁵.

В современной литературе наблюдается то же самое: ашантийцы перечисляются среди народов, «перешагнувших порог классового общества», но сохранивших материнский род³⁶: «... материнский род ... мог ... продолжать существовать вплоть до возникновения классов и государства (минангкабау о. Суматра, наси провинции Юньнань в КНР, ашанти Зап. Африки)»³⁷. В новейшем учебнике по истории первобытного общества можно прочесть: «Этот вариант развития, поздний матриархат, меньше распространен и все еще хуже изучен, чем патриархат, но б е с п о р н о (разрядка моя.— В. П.) зафиксирован. Таковы, например, микронезийцы, малайцы-минангкабау Суматры, гаро и кхаси Горного Ассамы, ашанти, дагомейцы и некоторые другие народы Тропической Африки»³⁸. Далее излагается ашантийский материал и также подчеркивается наличие у ашантийцев государственности³⁹.

Такие категоричные утверждения о государстве и классовом характере доколониального общества ашантийцев, причем без серьезной аргументации или же ссылок на специальные исследования, довольно типичны. Более того, в советской африканистике весьма распространена точка зрения на Конфедерацию Ашанти как на государство феодальное (иногда — раннефеодальное), восходящая к работам И. И. Потехина⁴⁰, хотя уровень развития ашантийцев и других аканов, достигнутый ими к началу британской колонизации, всегда был дискуссионным вопросом. Как представляется, суждения о феодальном характере общественных отношений в Конфедерации Ашанти вызваны механическим повторением выводов, сделанных в свое время западноевропейскими исследователями ашантийского общества (прежде всего крупнейшим авторитетом в этнографии ашантийцев Р. С. Рэттреем), которые, естественно, ориентировались не на марксистскую модель феодализма. Следовательно, некритическое использование материалов и категориального аппарата немарксистских исследователей создает предпосылки для произвольной модернизации и неадекватных заключений о специфике развития ашантийцев в доколониальную эпоху.

Специальное системно-типологическое исследование традиционной социальной организации ашантийцев позволило прийти к выводу, что ашантийское общество в предколониальный период находилось на стадии перехода от первичной формации ко вторичной, а Конфедерация Ашанти представляла собой союз племен-вождев, но не государство в марксистском понимании этой категории⁴¹.

Ашантийское общество предколониального периода так и не превратилось в государство, хотя и подошло в своем развитии вплотную к раннегосударственным институтам. Причиной консервации на предгосударственной стадии и застойности социально-экономического развития ашантийцев являлись экологические условия региона, в которых не мог быть обеспечен стабильный прибавочный продукт. Он стал появляться только с активизацией торговых связей с европейцами, особенно в период работорговли. Отсутствие необходимых материальных ресурсов для саморазвития и возможность существования только за счет посредничества обусловили ярко выраженный экспансионистский характер функционирования Конфедерации Ашанти. В социально-экономическом плане она представляла собой военно-торговый организм. Опираясь на сильную военную организацию и используя огнестрельное оружие, правители Ашанти завоевали право на монопольную торговлю с европейцами и превратили Конфедерацию в мощную державу, под контролем которой в период расцвета (конец XVIII — начало XIX в.) находились земли, примерно соответствующие территории совре-

менной Ганы. В Ашанти возникла и развивалась социальная дифференциация, что, разумеется, способствовало росту имущественного неравенства и первичных форм эксплуатации, однако противоречия между социальными группами не приобрели еще антагонистического, классового характера.

Формационная атрибуция предколониального общества ашантийцев дает основания для вывода о вторичности процессов классовообразования и разложения первобытных отношений, поскольку эти процессы в Конфедерации Ашанти детерминировались внешними факторами. Ашантийский вариант возникновения и становления вторичных предгосударственных образований и перехода к классовому обществу типичен не только для истории Тропической Африки в доколониальную эпоху, но и для развития синполитейной первобытной периферии в условиях опосредованного воздействия более прогрессивных, классовых обществ в новое время.

В связи с этим неизбежно возникает вопрос о репрезентативности ашантийского общества для реконструкции истории первобытности в классическом, аполитейном варианте. Ведь совершенно очевидно, что исторический путь развития ашантийцев принципиально отличается от классического, и поэтому они не могут привлекаться в качестве этнографического аналога позднематриархального общества, если, конечно, не сконструировать некий особый синполитейный матриархат. В то же время, учитывая типичность синполитейного развития ашантийцев, удивляет их отсутствие в качестве аналога соответствующих процессов в тех разделах сводных и обобщающих работ, которые посвящены судьбам первобытной периферии в новое время⁴². Впрочем, в этих разделах, как ни странно, вообще отсутствует доклассовая периферия Африки.

Совершенно ясно, что стереотипное включение ашантийцев в перечень позднематриархальных/позднематеринских обществ неправомерно. Даже если рассматривать доколониальных ашантийцев как классовое общество, то сама формулировка позднего матриархата как этапа в развитии первобытности не допускает включения, да еще в качестве представителей наиболее развитого варианта, тех обществ, которые достигли более высокой ступени развития — перешли ко вторичной формации и создали государство. Здесь явное логическое противоречие. Но даже если исходить из классического определения позднего матриархата как преобладающего положения женщины в хозяйстве и обществе⁴³, то ашантийский материал явно в него не вписывается, поскольку преобладания женской половины не наблюдалось; практически во всех сферах, прежде всего в экономической и социально-политической, доминировали мужчины.

Представляется необходимым обратить внимание еще на одно противоречие. С одной стороны, исследования последних лет привели к необходимости серьезно, а в некоторых случаях кардинально переоценить и переосмыслить теоретическое наследие в области первобытной истории⁴⁴, и в частности был сделан вывод, что «сущность позднематеринских обществ определялась не столько сохраняющейся матрилинейностью, сколько чертами, свойственными любому разлагающемуся первобытному обществу»⁴⁵. Более того: «Матриархат в прямом смысле этого слова не существовал ни как совокупность общественных порядков, ни тем более как этап в развитии первобытности... Термин все больше переставал соответствовать своему прямому значению и начал выходить из употребления»⁴⁶. Однако с другой стороны, этот «выходящий из употребления» термин все же продолжает использоваться и в 3-м издании практически единственного в СССР учебника по первобытной истории в качестве обозначения совокупности общественных порядков и как название одного из вариантов развития позднепервобытного общества⁴⁷, а основной этнографический аналог — ашантийцы.

Современные представления о специфике ранних этапов развития общества не допускают сведения всего процесса перехода от первичной формации ко вторичной к смене только иерархии ролей по признаку пола. Происходит переосмысление соотношения основных форм филиации, что обусловлено, в частности, осознанием принципиальной невозможности трансформации одной формы ли-

нейности в другую, т. е. матрилинейности в патрилинейность или наоборот. Менялась не форма, а принцип счета родства, т. е. генеалогический принцип пришел на смену групповому. Поэтому есть все основания «перенести... акцент на рассмотрение трансформации латеральных систем (где преемственность осуществляется от группы к группе) в системы линейные (где доминирует индивидуальная преемственность)»⁴⁸. Конкретные шаги в этом направлении уже сделаны, в том числе разработана принципиально иная историческая типология счета родства: билатеральность → унилатеральность (в матри- и патрилатеральной формах) → унилинейность (в матри- и патрилинейной формах) → билинейность⁴⁹.

Ашантийское общество обычно относят к матрилинейным, поскольку у ашантийцев и поныне существуют матрилинейные роды (*абусуа*), точнее, даже иерархия родовых институтов: *абусуапон* — *абусуа* — *яфуну*. Однако имеется еще социальный институт нторо, системообразующей детерминантой которого является счет родства по отцу. Члены одного нторо были связаны общей символикой (имя, тотем, особые приветствия), обрядностью и культом. В нторо не было строгой экзогамии, как в абусуа, скорее это были экзогамные группировки. Поэтому определения нторо как патрилинейного рода не являются корректными. Группировкам нторо принадлежит особое место в структуре ашантийского общества, так как на их базе создавались военные отряды асафо.

Параллельное функционирование институтов абусуа и нторо дало основание многим зарубежным этнографам квалифицировать ашантийцев как общество с двойной филиацией. Однако М. Фортез пришел к выводу о несоответствии такого представления реальным фактам, так как нторо не являются корпоративными социальными группированиями⁵⁰. С этим мнением трудно согласиться, ибо институт нторо характеризует достаточное число корпоративных признаков. Но общий вывод правомерен. Наличие института нторо свидетельствует об определенной значимости патрилатеральных связей, но не о патрилинейной филиации. Поэтому следует считать недостаточно обоснованным включением ашантийцев в список этносов с двойной унилинейностью. Д. Гуди, разрабатывая классификацию общества с двойным счетом родства, отнес ашантийцев к тем обществам, у которых наряду с матрилинейными подразделениями параллельно существуют второстепенные агнатные унилинейные группы, имеющие название⁵¹. Такая позиция представляется более правильной, только вместо термина «унилинейный» точнее было бы употребить «унилатеральный». В целом имеется достаточно фактов, чтобы реконструировать процесс трансформации счета родства у ашантийцев и других аканов от билатеральности через стадию унилатеральности к унилинейности в матрилинейной форме.

О латеральности счета родства свидетельствует прежде всего бифуркативный тип системы терминов родства, носящий групповой, классификаторский характер. Следы билатеральности прослеживаются в ашантийском представлении о полноправном человеке, которым считался только тот, кто знал своих родственников как по отцу, так и по матери. Поэтому вступающий в должность вождя обязательно перечислял на официальной церемонии не только своих матрилинейных, но и патрилатеральных предков. Ритуальные плачи также начинаются с обращения к предкам с обеих сторон. О билатеральности может свидетельствовать и феномен слияния альтернативных поколений в структуре системы терминов родства, а также наличие расширенных групп сиблингов. К единству группы сиблингов восходит, по-видимому, институт соправления *охене* и *охемы* (женск. род от *охене*), репрезентирующий к тому же солидарность и равноправие разнополых сиблингов. Система управления протоашантийским обществом на этой стадии развития, судя по всему, базировалась на поочередном нахождении у власти наследующих друг другу групп сиблингов. Отметим в связи с этим типичную ошибку, когда оманхема или асантехема называется королевой-матерью, матерью царя и т. п. На самом деле она почти всегда была сестрой или племянницей правящего асантехене, но никогда — матерью. Поэтому большое влияние

асантехемы свидетельствует не столько о доминировании женского пола в социально-политической сфере, сколько о равноправии разнополых сиблингов — деривате билатеральности. К тому же главным претендентом на пост асантехене был не старший сын его сестры (см. описание 1), а брат, т. е. сиблинг мужского пола. Естественно, наследницей асантехемы была сестра.

Унилатеральность появляется тогда, когда вертикальные связи становятся важнее горизонтальных, т. е. филиация приобретает большее значение, чем брачные связи. При этом происходит одновременное образование патрилатеральных и матриллатеральных группирований. Именно к этому этапу следует отнести генезис социального института нторо, так как связи по нторо имели именно патрилатеральный, а не патрилинейный характер. Генеалогии нторо охватывали не более трех поколений, и все связи, как правило, ограничивались группой сиблингов отца и группой сиблингов эго. На этой же стадии изменяются правила наследования титулов и статусов. Одни из них начинают наследовать только в пределах матриллатеральных группирований (абусау, яфуну), другие — в рамках патрилатеральных (нторо, асафо). С появлением правовой значимости матриллатеральных институтов возникает передача статуса и имущества детям сестры. Трон асантехене рассматривается в качестве «брата матери» для всех тронов оманхене категории аманто, поэтому все оманхене считаются племянниками асантехене. Предки и потомки воспринимаются уже в авункулатной связи брата матери и племянника, и даже рабы стали называть своего хозяина дядей по матери.

Признаком унилинейности могут служить сравнительно глубокие генеалогии: в начале XX в. взрослые ашантийцы в массе знали свои вертикальные связи вглубь на 4—6 поколений, а некоторые вожди — до 10—14 поколений. Кроме того, члены одной абусау стали возводить свои происхождения уже к одной реальной или мифической прародительнице, а не к группе женских сиблингов, как при матриллатеральном счете. О выделении биологических родственных связей в качестве системообразующих свидетельствует и трактовка термина *абусау* как синонима слова «кровь». Индикатором унилинейности может служить и возникновение индивидуальных терминов для породителей и описательного способа обозначения относительного возраста в структуре системы терминов родства, что является следствием тенденции к генецентризму — выделению прямой линии родства. Наличие развитого культа предков также говорит в пользу вывода о возникновении линейного счета. Укрепление и развитие матрилинейного счета родства происходило в процессе становления новой политической общности — Конфедерации Ашанти, а также других сдвигов в социальной сфере (в том числе классообразования) под влиянием внешних факторов в XVIII—XIX в.

Таким образом, характеристика ашантийского общества как матрилинейного или с двойной филиацией является неполной и не отражает специфику развития его счета родства. Факты свидетельствуют, что примерно до середины XVIII в. ашантийцы прошли через стадии билатеральности и унилатеральности в ее двух формах, а в XIX в. происходил переход от латеральных форм к линейной (в матриформе) с сохранением отдельных институтов патрилатеральности (нторо). Такая трактовка сущности института нторо позволяет понять, почему он утратил свою социальную значимость в современных условиях, когда имеется достаточно стимулов к развитию патрилинейных институтов. В связи с этим трудно согласиться с мнением, что в культе нторо отразилось образование патриархальной семьи⁵², хотя в богатых семьях и появилось стремление передать нажитое не матрилинейным наследникам, а собственным детям. Но такая возможность касается только денег и индивидуально нажитого имущества или же новых объектов собственности (плантации какао) и с институтом нторо никак не связана.

В данной статье автор стремился продемонстрировать, что модели ашантийского общества, которые фигурируют в обобщающих и сводных работах, как правило, имеют мало общего со своим реальным прототипом, не учитывают ди-

намику развития ашантийцев, их синполитейность и вторичный характер социально-политической эволюции, грешат искажениями и ошибками в изложении вполне установленных фактов. Налицо явный разрыв между теоретическим образом и конкретной этнографией, что не может не вызывать беспокойства у специалистов. Аналогичные причины уже вынуждали ганских исследователей выступить с довольно резкими «разъяснениями» некоторых моментов социальной и духовной жизни ашантийцев, неадекватно описанных американскими антропологами⁵³.

Конечно, путь тотального опровержения сам по себе рискован, но что остается делать, когда в новом учебнике по этнографии Африки почти все, что сообщается об ашантийцах, неверно. В частности, неточно описание обряда наречения имени, из которого вряд ли можно узнать, что первое имя ребенок получает сразу от дня недели, в который он родился, и что второе имя дает ребенку его отец на восьмой (но не на шестой, как указано) день⁵⁴. Не может не удивить, почему у ашантийцев, разработавших собственную систему веса и счета, основной мерой был вес пшеничного зерна, хотя они никогда не выращивали пшеницу⁵⁵. Есть и явные опечатки, но ведь читатель о них не догадывается (например, ашантийские имена на самом деле звучат как Осефо, Яо, Опоку; а Атумфуо — не имя, а почетный титул)⁵⁶.

В другом учебном пособии утверждается, что ашанти носят плащи, хотя имеется в виду знаменитое *кенте* (типа римской тоги)⁵⁷.

Далее, не совсем понятно, почему Е. С. Котляр утверждает, что духи предков называются *нторо*, а не *саманфо*, что *абусуа* — это название культа родовых предков, а не рода⁵⁸. Ведь есть же хорошая сводка данных по религиозным представлениям ашантийцев⁵⁹. Или: почему И. Л. Андреев пишет о представлениях ашантийцев, «согласно которым дух крови „абусуа“ постепенно порождает и выделяет из себя дух спермы „нторо“»⁶⁰. Ведь в книге В. Б. Иорданского⁶¹, на которую сделана ссылка, нет ничего подобного и материал в ней подан достаточно корректно. Удивляет также и серьезность, с которой И. Л. Андреев отстаивает матриархат, подкрепляя свою точку зрения такими давно опровергнутыми аргументами, как авункулат, аталычество и «теорема» Э. Тэйлора 1889 г.⁶²

Наконец, нельзя не отметить статьи Н. Г. Панковой, посвященные аканам⁶³, в которых автор грешит вторичным цитированием, противоречит себе в описаниях основных социальных институтов, путается в названиях (и их транскрипции) аканских социальных явлений, этносов, политических образований, имен и т. п.; определяет Конфедерации Ашанти и Фанти как общества раннефеодального типа и тут же пишет о племенах и обществах племенного типа, затем обнаруживает фратрии (?) и без всяких ссылок приводит якобы легендарную этимологию этнонима *ашанти* как союза пяти⁶⁴. Ашантийская акура — община позднепервобытного типа — определяется ею как сельская, но состоит из серии (?) родовых общин⁶⁵ и т. п., не говоря уже о таких «мелочах», как устаревшие сведения о численности аканских этносов⁶⁶ или небрежность в переводе, превратившая в физика первого историка-аборигена Золотого Берега врача К. Х. Рейндорфа⁶⁷. Тем не менее Н. Г. Панкова уверенно формулирует в своем автореферате, что в «научный оборот вводятся новые материалы, которые могут способствовать дальнейшей разработке вопросов теории этноса, этнопсихологии и т. п.»⁶⁸. А если эти «новые» материалы действительно «включить в учебные курсы по этнографии Африки»?⁶⁹

Разумеется, в разные годы выходили достаточно серьезные и весьма продуктивные исследования Н. Б. Кочаковой, И. В. Следзевского и И. Е. Сеницыной⁷⁰, в которых традиционные институты ашантийцев охарактеризованы по первоисточникам. Довольно корректно изложен ашантийский материал и в «Очерках общей этнографии». М. О. Косвен, при всей его увлеченности концепцией матриархата, так же вполне объективно для своего времени описал ашантийское традиционное общество⁷¹. Но почему-то и эти работы не влияют на теоретическое видение проблем ашантийцев.

Как уже совершенно справедливо подчеркивалось, «последние десятилетия отмечены быстрым подъемом теоретического уровня марксистской этнографии. Начавшись в области разработки теории этноса, этот процесс к настоящему времени охватил, пожалуй, все другие сферы нашей науки. При этом, естественно, возникла необходимость в переосмыслении и уточнении многих привычных понятий и упорядочении связанных с ними терминов»¹². Однако если трезво оценивать сложившееся положение, то неменьшую актуальность представляет необходимость серьезных коррективов и даже пересмотра того фактического материала, на базе которого развивается теоретическая мысль нашей области знания. Это естественное продолжение саморефлексии этнографии как науки.

Теоретические стереотипы ашантийского общества — лишь частный случай, хотя и довольно показательный, серьезной проблемы отражения фактов конкретной этнографии в теоретических обобщениях. Ведь «всякий раз необходима тщательная критика адекватности и достоверности полученной информации»⁷³. Но пока это методологическое требование не станет подлинным руководством к действию, лемовские вероятностные драконы будут жить и размножаться.

Примечания

¹ Самое первое описание фетишизма как явления и первое в литературе употребление самого термина «фетиш» принадлежит голландскому путешественнику В. Босману, описавшему верования прибрежных аканов, родственных ашантийцам (Токарев С. А. Истоки этнографической науки. М., 1978. С. 105).

² Т. Э. Баудичу принадлежит приоритет описания тотемических названий родов, т. е. он первым обнаружил явление, получившее впоследствии название тотемизма (Bowich T. E. Mission from Cape Coast Castle to Ashantee. L., 1819). См.: Косвен М. О. Матриархат. История проблемы. М., 1948. С. 65; Токарев С. А. Религия в истории народов мира. М., 1965. С. 166—167.

³ Косвен М. О. Указ. раб. С. 65.

⁴ Основы общей этнографии. М., 1968. С. 146—147.

⁵ Ср.: Очерки общей этнографии. Общие сведения. Австралия и Океания, Америка, Африка. М., 1957. С. 304.

⁶ Этнография. М., 1982. С. 149.

⁷ Першиц А. И., Монгайт А. Л., Алексеев В. П. История первобытного общества. 3-е изд. М., 1982. С. 180 (2-е изд. 1974. С. 189).

⁸ Шаревская Б. И. Старые и новые религии Тропической и Южной Африки. М., 1964. С. 158—167.

⁹ Rattray R. S. Ashanti Proverbs. Oxford, 1916. P. 108.

¹⁰ Народы мира. Историко-этнографический справочник. М., 1988. С. 557—560.

¹¹ Stewart J. M. Niger-Congo, Kwa // Current Trends in Linguistics. 1969. V. 7; Languages of the Akan Area // Mitteilungen der Basler Afrika Bibliographien. Communications from the Basel Africa Bibliography. 1976. V. 14. P. 5—10.

¹² См., например, Львова Э. С. Этнография Африки. М., 1984. С. 12.

¹³ Андрианов Б. В. Население Африки. М., 1964. С. 87; Население земного шара. М., 1965. С. 222; Гана // Большая Советская Энциклопедия (далее — БСЭ). Т. 6. М., 1971. С. 87; Страны и народы. Западная и Центральная Африка. М., 1979. С. 121.

¹⁴ Boahen A. A. Arcany or Accany or Arcania and the Accanists of the 16th and 17th Centuries European Records // Transactions of the Historical Society of Ghana. 1973. V. 14.

¹⁵ Kiyaga-Mulindwa D. The «Akan» Problem // Current Anthropology. 1980. V. 21. № 4.

¹⁶ Christaller J. G. A Dictionary of the Asante and Fante Languages, Called Tshi (Chwee, Twi). Basel, 1881.

¹⁷ Boahen A. A. The Origin of the Akan // Ghana Notes and Queries. 1966. № 9; Posnansky M. Archaeology and the Origins of the Akan Society in Ghana // Problems in Economic and Social Archaeology. L., 1976.

¹⁸ Boahen A. A. The Origin of the Akan; Dickson K. B. A Historical Geography of Ghana. Cambridge, 1969.

¹⁹ См. обзор: Попов В. А. Ашантийцы в XIX в. Опыт этносоциологического исследования. М., 1982. С. 19.

²⁰ Народы Африки. М., 1954. С. 281, 295.

²¹ Там же. С. 281; Основы этнографии. С. 146.

²² Ellis A. B. The Tshi-Speaking Peoples of the Gold Coast of West Africa. L., 1887. P. 334.

²³ Busia K. A. The Position of the Chief in the Modern Political System of Ashanti. Oxford, 1951. P. 52.

²⁴ Arhin K. The Structure of the Greater Ashanti (1700—1824) // Journal of African History. 1967. V. 8. № 1. P. 67.

²⁵ Горнунг М. Б., Липец Ю. Г., Олейников И. Н. История открытия и исследования Африки. М., 1973. С. 59.

- ²⁶ Шаревская Б. И. Указ. раб. С. 159.
- ²⁷ Страны и народы. Западная и Центральная Африка. С. 122.
- ²⁸ Косвен М. О. Матриархат в Западной Африке // Сов. этнография (далее — СЭ), 1934. № 1—2. С. 52; Панкова Н. Г. Развитие этнического самосознания у аканов Ганы // Расы и народы. Вып. 14. М., 1984. С. 148.
- ²⁹ Кирей Н. И. Народы Африки. Краснодар, 1973. С. 12, 68.
- ³⁰ Этнография. С. 46.
- ³¹ Страны и народы. Западная и Центральная Африка. С. 121.
- ³² Андрианов Б. В. Акан // Африка. Энциклопедический справочник. Т. 1. М., 1963. С. 204; Гана // Африка. Энциклопедический справочник. Т. 1. М., 1986. С. 418; Потехин И. И. Акан // БСЭ. Т. 1. С. 325; Брук С. И. Указ. раб. С. 578—579.
- ³³ Небольшой опрос около 40 коллег по Институту этнографии АН СССР и студентов-этнографов показал, что ашантийцы прежде всего ассоциируются с матриархатом, причем у тех, кто имеет или получает базовое этнографическое образование, такая ассоциация проявилась гораздо жестче, чем у востоковедов и археологов.
- ³⁴ Косвен М. О. Матриархат. С. 64—66; *его же*. Очерки истории первобытной культуры. М., 1953. С. 110.
- ³⁵ Косвен М. О. Переход от матриархата к патриархату // Родовое общество. М., 1951. С. 93—94.
- ³⁶ Семенов Ю. И. Проблема начального этапа родового общества. Проблемы истории докапиталистических обществ. Кн. 1. М., 1968. С. 174.
- ³⁷ Семенов Ю. И. Первобытнообщинный строй // БСЭ. Т. 19. 1975. С. 356.
- ³⁸ Першиц А. И., Монгайт А. Л., Алексеев В. П. Указ. раб. С. 179.
- ³⁹ Там же. С. 180.
- ⁴⁰ Потехин И. И. О феодализме у ашанти // СЭ. 1960. № 6; *его же*. Становление новой Ганы. М., 1964.
- ⁴¹ Попов В. А. Ашантийцы в XIX в. С. 141—145; *ср. его же*. Этнополитические организмы аканов доколониальной эпохи (проблемы генезиса и стадийно-формационной атрибуции). Автореф. дисс. ... докт. ист. наук. М., 1987. С. 10, 26.
- ⁴² Первобытное общество. М., 1975. С. 205—285; Першиц А. И., Монгайт А. Л., Алексеев В. П. Указ. раб. С. 208—210.
- ⁴³ Косвен М. О. Матриархат. С. 3.
- ⁴⁴ Бромлей Ю. В. Этнос и этнография. М., 1973. С. 242—243.
- ⁴⁵ Первобытное общество. С. 101.
- ⁴⁶ Першиц А. И. Социально-экономическая терминология в понятийном аппарате этнографии // СЭ. 1983. № 5. С. 66. См. также Першиц А. И. Матриархат: иллюзии и реальность // Вестн. АН СССР. 1986. № 3.
- ⁴⁷ Першиц А. И., Монгайт А. Л., Алексеев В. П. Указ. раб. С. 178—181.
- ⁴⁸ Girenko N. M. More on Marxism and Matriarchate // Current Anthropology. 1979. V. 20. № 4. P. 815.
- ⁴⁹ Там же; Гиренко Н. М. К вопросу об эволюции систем родства у некоторых народов Экваториальной и Тропической Африки // Африканский этнографический сборник. Вып. XI. Л., 1978; Попов В. А. Система терминов родства аканов как этносоциологический источник // Там же. Вып. XIII. Л., 1982.
- ⁵⁰ Fortes M. Kinship and Marriage among the Ashanti // African System of Kinship and Marriage. L., 1950. P. 253, 267.
- ⁵¹ Goody J. The Classification of Double Descent Systems // Current Anthropology. 1961. V. 2. № 1. P. 11.
- ⁵² Шаревская Б. И. Указ. раб. С. 167.
- ⁵³ См., например, Akwabi-Ameyaw K. Ashanti Social Organization: Some Ethnographic Clarifications // Ethnology. 1982. V. 21. № 4.
- ⁵⁴ Львова Э. С. Указ. раб. С. 122.
- ⁵⁵ Там же. С. 188.
- ⁵⁶ Там же. С. 122, 172, 234.
- ⁵⁷ Кирей Н. И. Этнография народов Африки. Краснодар, 1983. С. 74.
- ⁵⁸ Котляр Е. С. Ашанти мифология // Мифы народов мира. Т. 1. М., 1980. С. 143.
- ⁵⁹ Шаревская Б. И. Указ. раб. С. 158—167.
- ⁶⁰ Андреев И. Л. Рукописная страница истории марксизма. (Проблема общины и рода в рукописях К. Маркса 70—80-х годов). М., 1985. С. 152.
- ⁶¹ Иорданский В. Б. Хаос и гармония. М., 1982. С. 258—260.
- ⁶² Андреев И. Л. Указ. раб. С. 150.
- ⁶³ Панкова Н. Г. Указ. раб.; *ее же*. Динамика этнополитических процессов в районе Золотого Берега (XV—XIX вв.) // СЭ. 1983. № 4.
- ⁶⁴ *Ее же*. Развитие этнического самосознания... С. 149—150, 152.
- ⁶⁵ Там же. С. 149; *ее же*. Этнические процессы у аканов Ганы XVII—XX вв.: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1985. С. 14.
- ⁶⁶ *Ее же*. Динамика этнополитических процессов... С. 117; *ее же*. Этнические процессы у аканов... С. 3.
- ⁶⁷ *Ее же*. Развитие этнического самосознания... С. 158;
- ⁶⁸ Там же. С. 5.
- ⁶⁹ Там же.

⁷⁰ Кочакова Н. Б. Особенности производства и присвоения прибавочного продукта в странах Бенинского залива // Социальные структуры доколониальной Африки. М., 1970; Следзевский И. В. Земледельческая община в Западной Африке: хозяйственная и социальная структура // Община в Африке: проблемы типологии. М., 1978; Симицына И. Е. Традиционные институты в работах африканских ученых (Дж. Сарба, Дж. Данква, Н. А. Оллену) // Изучение истории Африки. Проблемы и достижения. М., 1985.

⁷¹ Косвен М. О. Матриархат в Западной Африке. С. 52—65.

⁷² Першиц А. И. Социально-экономическая терминология. С. 59.

⁷³ История первобытного общества. Общие вопросы. Проблемы антропосоциогенеза. М., 1983. С. 40.