

Экспедиция в Эфиопию

УДК 393(63)

DOI: 10.28995/2658-4158-2024-4-12-25

Ушедшие за реку: погребальные традиции и представления о смерти в культуре хамаров южной Эфиопии

Наталья М. Киреева

*Центральный архив истории еврейского народа (ЦАИЕН),
Иерусалим, Израиль, natalya.kireeva@gmail.com*

Илья А. Хорошенький

*Российский государственный гуманитарный университет,
Москва, Россия, iakhoroshenkiy@gmail.com*

Аннотация. Данное исследование рассматривает погребальные традиции и представления о смерти у народа хамар в южной Эфиопии, демонстрируя устойчивость ритуальных практик. Сравнение современных полевых данных с материалами экспедиции Марселло Риччи 1930-х гг. и обширными этнографическими работами Джейн Лидалл и Иво Стрекера 1970-х гг. показывает, что ключевые элементы погребальных обрядов остались практически неизменными, несмотря на значительные социально-экономические трансформации в регионе. Исследование фокусируется на анализе погребальной традиции хамаров, состоящей из двух, разнесенных во времени, этапов: первоначального захоронения и последующего ритуала окончательного прощания (*дуки була*). Подобная практика отражает сложное понимание смерти как постепенного перехода в мир мертвых, затрагивающего как физическое тело, так и социальную личность умершего. Интервал между двумя церемониями служит периодом адаптации как для души умершего, так и для общины. Концепция загробного мира, расположенного за рекой Омо, демонстрирует горизонтальную модель вселенной, где мир мертвых воспринимается как зеркальное отражение мира живых. Эта концепция упрочивает связь между мирами, выражающуюся в регулярном, но опосредованном взаимодействии живых с духами предков (*меши*). Особый интерес представляет ритуал похорон вождей (*битта*), иллюстрирующий влияние социального статуса покойника на погребальные

© Киреева Н.М., Хорошенький И.А., 2024

традиции. Случай непогребенного битта Элто показывает, как общество может адаптировать традиционные практики для сохранения социальной стабильности в критические моменты своей истории. Исследование способствует общему пониманию связей между погребальными традициями, космологией, социальной структурой и механизмами адаптации к изменениям в традиционных обществах.

Ключевые слова: племя хамар, Эфиопия, погребальные традиции, антропология смерти, традиционная культура, социальная смерть

Для цитирования: Киреева Н.М., Хорошенький И.А. Ушедшие за реку: погребальные традиции и представления о смерти в культуре хамаров южной Эфиопии // Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии. 2024. № 4. С. 12–25. DOI: 10.28995/2658-4158-2024-4-12-25

Gone beyond the river. Funeral traditions and concepts of death in the culture of the Hamar of Southern Ethiopia

Natalya M. Kireeva

*Central Archives for the History of the Jewish People (CAHJP),
Jerusalem, Israel, natalya.kireeva@gmail.com*

Il'ya A. Khoroshen'kii

*Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia,
iakhoroshenkiy@gmail.com*

Abstract. The study examines the funeral traditions and concepts of death among the Hamar people of Southern Ethiopia, demonstrating the resilience of ritual practices. Comparing contemporary field data with materials from Marcello Ricci's 1930s expedition and the extensive ethnographic work of Jane Lydall and Ivo Strecker in the 1970s reveals that key elements of burial rites have remained largely unchanged despite significant socio-economic transformations in the region. The research analyzes the Hamar funeral tradition, consisting of two separate stages: initial burial and a subsequent farewell ritual (*duki bula*). This practice reflects a complex understanding of death as a gradual transition to the world of the dead, affecting both the physical body and the social persona of the deceased. The interval between the two ceremonies serves as an adaptation period for both the deceased's soul and the community. The concept of the afterlife, located beyond the Omo River, demonstrates a horizontal model of the universe where the world of the dead is perceived as a mirror image of the living world. This concept strengthens the connection between the worlds, manifested in regular but mediated interactions between the living and ancestral spirits (*meshi*). Of particular interest is the

burial ritual of chiefs (*bitta*), illustrating how the social status of the deceased influences funeral traditions. The case of the unburied *bitta* Elto shows how society can adapt traditional practices to maintain social stability in the face of challenges. The study contributes to understanding the connections between funeral traditions, cosmology, social structure, and adaptation mechanisms to change in traditional societies.

Keywords: Hamar tribe, Ethiopia, funeral traditions, anthropology of death, traditional culture, social death

For citation: Kireeva, N.M. and Khoroshen'kii, I.A. (2024), "Gone beyond the river. Funeral traditions and concepts of death in the culture of the Hamar of Southern Ethiopia", *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*, no. 4, pp. 12–25, DOI: 10.28995/2658-4158-2024-4-12-25

Погребальная обрядность традиционно считается одной из наиболее консервативных и устойчивых к изменениям сфер культуры. Это утверждение в полной мере относится к племени хамар, населяющему долину реки Омо в Южной Эфиопии¹. Несмотря на активно идущий процесс интеграции хамаров в современное эфиопское общество, экспедиции 2021–2024 гг. выявили лишь незначительные изменения в их похоронных традициях и представлениях о загробном мире по сравнению с данными, собранными в конце 1930-х гг.

В 1939 г., в период итальянской оккупации Эфиопии, Итальянская Королевская академия организовала научную экспедицию в долину реки Омо (*Missione Biologica Sagan-Omo*). По ее итогам один из участников, Марселло Риччи, опубликовал подробный

¹ По данным переписи населения 2007 г., на территории в 22 000 кв. км, расположенной в эфиопской долине реки Омо, регион South Omo, проживало порядка 45 000 хамаров (SNNPRS South Omo Zone Finance and Economic Development Coordination Main Department 2007). Они говорят на языке хамар-банна, относящемуся к омотской группе африканской языковой семьи. Их основное занятие – скотоводство, однако также практикуется земледелие. Хамары не имеют календаря, поэтому точку отсчета их истории определить трудно. По мнению Иво Стрекера (*Strecker I. Traditional life and prospects for socio-economic development in the Hamar administrative district of southern Gamu Gofa // A report to the relief and rehabilitation commission of the provisional military government of Ethiopia, Addis Ababa, 1976. P. 7*), социальная структура и культура хамаров оформились к середине XVIII столетия. Хамары верят, что их предки пришли на землю хамар со стороны горного хребта Буска и спустились в саванну, заселив территорию до реки Омо. Река является границей территории обитания племени.

отчет о похоронных обрядах в племенах гэлеба (дасанеч) и хамар [Ricci 1943]. Его исследование предоставляет нам уникальную возможность проследить эволюцию погребальной традиции хамаров за прошедшие 90 лет.

Погребальные обычаи хамаров, описанные Риччи, отражают сложную систему ритуалов и верований. Исследователь отмечает, что хамары стремятся провести погребение как можно скорее после смерти, обычно в тот же день или на следующий, избегая проведения похорон в темное время суток. Ответственность за проведение церемонии возлагается на старейшин общины.

Риччи удалось присутствовать на двух похоронах: взрослой женщины и ребенка. Он обнаружил, что ритуалы существенно различаются в зависимости от того, прошел ли умерший церемонию инициации, знаменующую совершеннолетие. Погребение взрослых отличается большей сложностью обрядов. В противоположность этому, детей хоронят быстро и без развернутых церемоний. Помимо непосредственного наблюдения за ритуалами, Риччи проводил опросы в хамарских деревнях, чтобы определить, насколько типичны увиденные им обряды.

Исследования Риччи выявили ряд универсальных элементов в погребальном обряде хамаров. Независимо от возраста и пола, тело всегда хоронят полностью обнаженным, в эмбриональной позе, с руками, прижатыми к голове. При этом тело взрослого сразу после смерти туго связывают ремнями в данной позе, тогда как с детьми этого не делают.

До похорон тело заворачивают в шкуры животных, также сразу после смерти зарезается козел, шкурой которого оборачивают голову покойника, а мясо съедают те, кто приходит проститься с умершим. В наших материалах фигурирует практика прибивать шкуру зарезанного козла к двери в хижину, в знак того, что в хижине находится покойник².

Наши информанты отмечали, что близкие родственники должны обязательно проститься с умершим, до тех пор пока они этого не сделают, тело не хоронят. Таким образом, с момента смерти до момента похорон может пройти меньше суток, несколько дней (в редких случаях больше). Дети, от старшего к младшему, обма-

² Интервью с Коли [м., 50–60]. Дер. Домба. 19.04.2024 // ПМЭ (Полевые материалы экспедиции). Г. Аддис-Абеба-штат Южная Эфиопия. 19.03.2024–09.05.2024.

В культуре хамаров отсутствует четкое представление о времени, они не пользуются календарем, поэтому возраст информантов определить трудно, у них также нет фамилий. Ссылаясь на полевые записи, мы в квадратных скобках обозначаем пол информанта и примерный возраст.

зывают голову родителя маслом, дочери делают это для матерей, а сыновья – для отцов³.

Описывая погребение взрослого на примере похорон пожилой женщины, Риччи выделяет несколько ключевых этапов. Поскольку женщина умерла вечером, тело находилось в хижине в течение всей ночи, сопровождаемое непрерывным погребальным плачем дочери усопшей. Утром были изготовлены специальные носилки из двух деревянных палок и кожаных ремней. Процессия старейшин, несущих тело, двигалась к месту захоронения, сопровождаемая песнопениями и танцами. Примечательно наблюдение Риччи о том, что на кладбище принято бежать, а не идти размеренным шагом. На время подготовки могилы тело оставалось привязанным к дереву.

Выбор места для могилы осуществлялся старейшинами при помощи своеобразного ритуала: один из них сорвал и бросил ветку с куста, и там, куда она упала, с помощью заостренных палок и черепков разбитого горшка была вырыта могила. Параллельно женщины собрали камни для сооружения могильного кургана.

Непосредственно перед погребением тело освободили от шкур и поместили в могилу (80 сантиметров в глубину, 40 – в ширину и 50 – в длину) в позе эмбриона. Для взрослых над могилой сооружается каменный холм. Риччи отмечает, что в культуре хамаров наряду с кладбищами существует и практика одиночных захоронений.

Погребение детей, напротив, отличается простотой. Риччи довелось присутствовать на похоронах дочери вождя. Он отмечает контраст между глубокой скорбью семьи и поспешностью самого обряда захоронения. Пока родители предавались горю, двое старейшин унесли тело и похоронили его в загоне для скота на территории семейного загона, без свидетелей и сложных ритуалов⁴.

Методология исследования

Ряд наиболее важных работ, посвященных теме антропологии смерти, были написаны еще в начале XX в., но по-прежнему не утратили своей актуальности [Metcalf, Huntington 1991, p. 5]. В ходе анализа собранных экспедиционных материалов мы

³ Там же.

⁴ Если взрослого мужчину убивает враг, то его не хоронят по установленному обычаю, а просто избавляются от тела, оставляя его в буше (Интервью с Куной [ж., 30–40]. г. Турми. 19.04.2024 // ПМЭ Г. Аддис-Абеба-штат, Южная Эфиопия. 19.03.2024 – 09.05.2024).

наиболее активно пользовались методологией Арнольда ван Геннепа [Геннеп 2002] и Роберта Герца⁵.

Применяя свою знаменитую триаду: *обряды отделения* (предлиминальная фаза) – *обряды перехода* (лиминальная фаза) – *обряды включения* (постлиминальная фаза), к анализу погребальных ритуалов, ван Геннеп указывает, что обряды отделения, в случае с похоронами, маркируют отделение умершего от мира живых; обряды перехода соответствуют периоду, когда умерший мыслится находящимся между миром живых и мертвых; а обряды включения связаны с окончательным переходом умершего в мир мертвых.

Роберт Герц выдвинул тезис о том, что смерть вызывает социальный кризис, который традиционное общество стремится преодолеть через ритуальные практики. Он выделил три элемента, которые в контексте погребальных традиций находятся в тесной взаимосвязи: а) Тело умершего, б) Душа умершего, в) Живые скорбящие. Во время похоронных ритуалов эти три элемента проходят параллельные процессы трансформации. Анализируя практику вторичных захоронений, Герц обозначил время между двумя ритуалами как «промежуточный период», когда одновременно происходят разложение тела, переход души в загробный мир и траур по умершему. Длительность промежуточного периода зависит от социального статуса умершего: чем выше статус, тем труднее обществу осознать утрату и смириться с ней. Промежуточный период помогает обществу справиться с потерей одного из своих членов и восстановить социальный порядок.

Важный вклад в развитие антропологии смерти был внесен исследователями, разрабатывающими концепцию «социальной смерти». Они подчеркивали, что процесс умирания не ограничивается физической кончиной, а включает в себя постепенное угасание социальных связей умершего. Этот процесс может начаться задолго до физической смерти и продолжаться после нее, пока общество полностью не адаптируется к утрате [Chesson 2001, p. 4]. Применение данной концепции к анализу погребальных обрядов хамаров позволяет глубже понять социальную динамику траура и перераспределения социальных ролей после смерти члена общины.

Погребальная традиция хамаров в XXI в.

Консерватизм, свойственный погребальной культуре, приводит к тому, что за без малого 90 лет с момента изысканий Марселло Риччи ритуал похорон в племени хамар подвергся минимальным

⁵ Hertz R. Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort par R. Hertz, P.: F. Alcan, 1920.

изменениям. В ходе экспедиций нам удалось дополнить и уточнить детали ритуала похорон, а также подробно исследовать представления о загробном мире, которых не касался итальянский антрополог.

Важным элементом похорон является жертвоприношение животного (как правило, козла) на кладбище после того, как над могилой был сооружен каменный холм. Этот обряд символически связывает общину и умершего: все участники похорон по очереди обмазывают ноги каныгой, а затем наносят эту зеленоватую массу из желудка животного на могильные камни⁶. В культуре хамаров каныга используется в качестве средства скрепления договора, а также как символ мирного урегулирования конфликта. В данном случае мы полагаем, что эта часть похоронного обряда призвана указать на связь между живыми и почившим, а также умилистить его дух, который до проведения специальной церемонии остается среди общины.

Эта дополнительная церемония – обряд «*дуки була*» (от хм.-б. *дуки* – могила, захоронение и *бул* – вынимать), заслуживает подробного анализа. Его можно интерпретировать как «вторые похороны». Данный ритуал не только достраивает схему погребального обряда хамаров, но и играет ведущую роль в соединении первичных похорон с представлениями о загробном мире.

Концепция загробного мира у хамаров, представляющая его как отражение или своеобразную тень земной жизни, не уникальна. Подобные представления широко распространены среди архаических обществ и встречаются в классических религиях древности. Однако в случае хамаров есть ряд особенностей, заслуживающих отдельного внимания.

Горизонтальность мироустройства. В космологии хамаров отсутствует вертикальное измерение загробного мира. Нет представлений ни о вознесении души в небесные сферы, ни о нисхождении в подземное царство мертвых.

Географическая конкретность. Души умерших не отправляются в абстрактное потустороннее измерение, а «переселяются» в конкретное место – за реку. Эта река выступает естественной границей между миром живых и миром мертвых.

Континуитет бытия. Представление о том, что жизнь за рекой является продолжением земного существования, подчеркивает

⁶ Интервью с Ойта [м., 30–40]. Кладбище рядом с Большими Ваньянками. 01.05.2022 // ПМЭ. Регион наций, национальностей и народов Юга (с августа 2023 Региональный штат Южная Эфиопия). 31.04.2023 – 12.05.2023.

идею непрерывности бытия и тесной связи между миром живых и миром мертвых.

Такая концепция загробного мира имеет важные социальные и психологические функции: она смягчает страх смерти, представляя ее как переход в знакомый и понятный мир; поддерживает идею о продолжающейся связи между живыми и умершими предками; укрепляет социальную структуру, проецируя существующий порядок на загробное существование.

Река Омо является западной границей обитания племени, на берегу реки живет племя каро, родственное хамарам по языку и некоторым традициям. Хамары верят, что пересекать реку могут только духи умерших – *меши*, живым же путь туда заказан. Поэтому точно описать мир мертвых хамары не могут, но они рассказывают о том, что иногда из-за реки доносятся голоса предков, звуки животных, а иногда и песни.

Неоднократно наши информанты в этой связи упоминали песню *эрраваки*⁷, уникальный текст которой сочиняется хамарами для любимого животного в стаде⁸. Эта деталь позволяет заключить, что хамары верят в сохранение индивидуальности после смерти. Согласно их представлениям, души предков не растворяются в безликом царстве теней, а сохраняют свое «я», память о прожитой жизни и осознание себя таким же, как при жизни.

Образ реки как границы между миром живых и миром мертвых является широко распространенным культурным архетипом, встречающимся во многих мифологиях и религиозных системах мира. В случае хамаров эта универсальная концепция обретает конкретное географическое воплощение в образе реки Омо. Хамары называют ее «концом мира». В представлении хамаров, пересечение этой реки духом умершего символизирует окончательный переход в загробный мир. Понимание смерти как путешествия через водную преграду не только демонстрирует универсальность архетипа, но и подчеркивает связь космологических представлений хамаров с их непосредственным природным окружением.

Он <дух умершего> должен пересечь реку, потому что там конец мира. Солнце садится там, поэтому там конец мира. Он пересекает реку, и там конец мира, он остаётся там. <...>

⁷ Интервью с Куной [ж., 30–40], г. Турми. 19.04.2024 // ПМЭ. Аддис-Абеба – штат Южная Эфиопия. 19.03.2024 – 09.05.2024.

⁸ Подробнее об отношениях хамаров с животным миром и о традиции эрравака см. статью Л.Г. Жуковой «“Тот, у кого белое пятно на голове”: любимое животное и его роль в формировании идентичности хамаров» в настоящем номере.

Я ходил туда, чтобы добыть белую глину, чтобы мазать на тело, и видел, что там есть место, у них есть животные, они танцуют, и они говорят, эти меши. И когда я подошёл ближе, там не оказалось людей. Это было место, где живут меши. Я слышал, как меши говорили друг с другом, как они танцуют, и что они пасут там животных. Мы слышим их, но, когда подходим ближе – там никого нет⁹.

Подобная близость мира мертвых приводит к гораздо более прочной связи между мертвыми и живыми. *Меши* могут возвращаться в мир живых, более того, за реку они тоже уходят далеко не сразу.

После смерти душа умершего лишается связи с телом, она вынуждена радикально изменить форму своего существования, адаптироваться к новой форме бытия, прежде чем отправиться за реку. Время между похоронами и церемонией повторного прощания (*дуки була*) – это период, когда душа осваивается и привыкает к новому статусу.

Согласно концепции Роберта Герца, погребальные ритуалы призваны установить и поддерживать связь между телом умершего, душой умершего и скорбящими. Период между похоронами и *дуки була*, с одной стороны, нужен обществу, чтобы справиться с потерей одного из своих членов, но нужен он и мертвым, чтобы осознать и пережить сепарацию души от тела.

Длительность периода между похоронами и *дуки була* зависит от благосостояния семьи, поскольку ритуалу финального прощания с душой умершего сопровождается обильной трапезой и требует дорогостоящей подготовки. Некоторые бедные семьи вынуждены собирать скот для трапезы во время *дуки була* не один год.

Ритуал заключается в обильной коллективной трапезе, в рамках которой покойного повторно оплакивают. Во двор, где он жил, приносят камень с могильного холма. Во время церемонии камень замещает покойного. После ее завершения он относится на кладбище и снова водружается на могилу. В случае с женщиной он кладется сверху могилы плашмя, а в случае мужчины – ставится вертикально. Водружение камня символизирует окончательное завершение ритуала похорон и прощания, после этого душа предка уходит за реку.

Во время интервью с *гудили* (сакральный специалист, в задачи которого входят ритуалы по защите деревни от напастей и освящение нового огня) деревни Арна выяснилось, что жители деревни считают, что необходимые ритуалы по-прежнему проводит его

⁹ Интервью с Хайлу [м., 50–60], дер. Большие Ваньярки, 31.07.2023 // ПМЭ. Региональный штат Южная Эфиопия. 28.07.2023 – 13.08.2023.

отец, поскольку его сын еще не совершил *дуки була*¹⁰. Приходя с просьбами, они обращаются к умершему, называя его по имени, а его сын воспринимается лишь как физический исполнитель обряда.

Данная логика примечательна с точки зрения социального функционирования племени. Иво Стрекер формулирует эту особенность следующим образом: «Социальная жизнь взрослого человека не завершается мгновенно после его физической смерти. Тем более жизнь человека, который умирает в расцвете сил, он не может исчезнуть в одно мгновение, поскольку на него были возложены определенные социальные права и обязанности. Поэтому его социальная личность умирает постепенно, пока, в конце концов, не наступает социальная смерть»¹¹. Обряд *дуки була* фиксирует социальную смерть человека. Умирая для своей деревни, он наконец уходит за реку и присоединяется к жителям деревни мертвых. Но бывают случаи, когда социальная смерть не наступает, речь идет о наиболее важных представителях общины, без которых ее функционирование будет осложнено или даже невозможно. В племени хамаров есть два вождя-лидера (*битта*), исполняющих ритуальные функции. Деление власти между ними происходит территориально, а власть передается от отца к сыну.

Традиционно *битта* хоронят на одной из гор, расположенных на вверенной ему территории. В случае с *битта* из рода Гатта – это гора Симбале, в случае *битта* из рода Уорла – гора Дерاماка, часть горного хребта Буска¹². Важно, что останки всех *битта* одного рода должны быть погребены в одном месте. Хамары верят, что почившие *битта* наблюдают с горы за землей и общиной.

В ходе нескольких экспедиционных сезонов нам неоднократно встречалась легенда, истинность которой нам не удавалось проверить: что дед нынешнего *битта* из рода Гатта все еще не погребен. После долгих переговоров летом 2024 г. нам удалось провести интервью с *битта* Элто и записать историю из первых уст.

Элто подтвердил, что его дед (также Элто) действительно не был погребен в земле и что его останки были перенесены на гору Симбале, где для них был построен специальный навес с крышей. Во время засухи кости *битта* выносят с помоста и обращаются к ним, как к живому правителю, с просьбой произнести молитву о дожде.

¹⁰ Интервью с гудили [м., ок. 50], дер. Арна. 04.08.2023 // ПМЭ. Региональный штат Южная Эфиопия. 28.07.2023 – 13.08.2023.

¹¹ *Strecker I.* Op. cit.

¹² Интервью с *битта* Элто [м., 50–60]. 13.08.2023 // ПМЭ. Региональный штат Южная Эфиопия. 28.07.2023 – 13.08.2023.

Существует несколько версий истории, почему Элто не был похоронен, согласно одной из них, перед смертью предки поведали ему, что если он будет погребен в земле, то территорию, за которую он отвечает, ждут несчастья. Однако его внук поделился иной версией. Когда его дед умер, его отец – Уалле, был еще слишком мал, чтобы исполнять функции вождя. Понимая это, Элто завещал не хоронить его, чтобы оставаться вождем племени до тех пор, пока сын не подрастет. Однако, когда Уалле вырос, ему не удалось провести необходимый ритуал, поскольку для него требовалось присутствие всех хамаров, проживающих на подвластной ему территории, а они отказались прийти.

По-видимому, причиной отказа в данном случае послужило то, что к этому времени уже сложилось устойчивое представление, что благоденствие земли действительно зависит от Элто, который все еще мыслился реальным вождем. Его внук и тезка также не преуспел в том, чтобы предать останки деда земле, более того, он сам периодически поднимается на гору Симбале, чтобы получить совет предка.

Связь сложного ритуала похорон вождя с трудностями передачи власти ввиду того, что общине тяжело осознать столь серьезное изменение, прослеживается и в форме извещения о смерти правителя. Лишь несколько близких к *битта* старейшин могут видеть его тело, остальным же сообщается, что *битта* болен.

«Он болен, хозяин нездоров, у него болит голова», говорят, что это означает, что он умер. «Ай, битта болен?» «Он болен. Хозяин болен, и он в своем доме. Медленно, постепенно, он поправится» [Lydall, Strecker 1979, p. 44].

В материалах, собранных Джейн Лидалл и Иво Стрекером в 1970-х гг., отмечается, что ритуал похорон вождей раннего периода состоял из двух этапов: тело захоранивалось отдельно от черепа, который отделялся и относился на гору [Lydall, Strecker 1979, p. 45]. Примечательно, что в этих записях также подчеркивается, что с горы вождь продолжает наблюдать за вверенной ему территорией. Это вписывается в концепцию *genius loci* земли хамар, которую предлагает Иво Стрекер, в рамках которой он разбирает, как ритуалы и верования, связанные с конкретной территорией, придают физическому пространству символическое значение [Strecker 2000].

Расширение метафизической реальности хамаров, продлевающее границы физического мира за реку – в пространство, где обитают духи, как и мотив тесного участия духов предков в жизни общины, находит отражение в рассказах о *мешу*. Хамары верят, что души

умерших продолжают наблюдать за живыми. Практически любая напасть в культуре хамаров связывается с воздействием духа предков. В случае болезни людей или скота, в случае неудачной охоты или невозможности зачать ребенка хамары пытаются установить причину недовольства *мешу*¹³. Поскольку обычный человек не может вступить в прямую коммуникацию с духами, принято обращаться к сакральному специалисту – *мора*, который при помощи гадания может выяснить, в чем именно заключается проблема.

Хамары подчеркивают, что *мора* также не может говорить с *мешу* или видеть их, но он может узнать их волю при помощи гадательной практики, заключающейся в бросании «сандалей», небольших плоских, но плотных кожаных полосок, выполненных в форме следа. Вопросающий должен сформулировать вопрос, после чего *мора* подбрасывает гадательные инструменты и по тому, приземлились ли они параллельно друг другу или перекрестились, определяет, кто из предков не доволен поведением живых. После чего в сложных случаях на кладбище совершается жертвоприношение козла и его печень возлагается на могилу родственника, но обычно достаточно разбросать на открытой местности кофе или соргум. Кормление успокаивает *мешу*, и проблема разрешается.

Существует также практика обращаться к *мешу* за помощью, например, иногда хамары приносят на могилу маленькие белые камешки, символизирующие скот, считается, что так можно попросить предков о богатстве¹⁴. Хотя во время бесед о *мешу* хамары подчеркивали, что прямое общение с ними невозможно, в бытовом контексте можно услышать, как в момент опасности человек произносит имя умершего предка и просит его о помощи и заступничестве¹⁵.

Исследование погребальных традиций хамаров южной Эфиопии демонстрирует удивительную устойчивость ритуальных практик и представлений о смерти. Сравнение современных полевых данных с материалами экспедиции Марселло Риччи 1939 г. и Джейн Лидалл и Иво Стрекера, собранными в 1970-х, показывает, что ключевые элементы погребального обряда сохранились практически без изменений, несмотря на значительные социально-экономические трансформации в регионе.

¹³ Интервью с Ойто [м., 25–35], дер. Большие Ваньярки. 08.05.2022 // ПМЭ. Регион наций, национальностей и народов Юга (с августа 2023 г. Региональный штат Южная Эфиопия). 31.04.2023 – 12.05.2023.

¹⁴ Интервью с Коли [м., 50–60], дер. Домба. 19.04.2024 // ПМЭ. Аддис-Абеба – штат Южная Эфиопия. 19.03.2024 – 09.05.2024.

¹⁵ Интервью с Куной [ж., 30–40], г. Турми. 19.04.2024 // ПМЭ. Аддис-Абеба – штат Южная Эфиопия. 19.03.2024 – 09.05.2024.

Стремление миссионеров, особенно протестантских, заменить традиционные погребальные обряды на христианские затронуло и долину реки Омо. Так же как и в других регионах континента, в племенах юга Эфиопии оно нередко встречает сопротивление со стороны местного населения. В целом разрыв между традиционной и христианской формами обряда вполне соотносится с высказываниями, нашедшими отражение в современной исследовательской литературе, где, в частности, отмечается, что племена Эфиопии обладают собственным моральным кодексом, а их обряды заслуживают уважения и сохранения [Ranger 2011, p. 57].

Подведем итоги исследования: центральным элементом погребальной традиции хамаров выступает концепция двойных похорон, включающая первичное захоронение и последующий ритуал окончательного прощания (*дуки була*). Эта практика отражает сложное понимание процесса смерти как постепенного перехода, затрагивающего не только физическое тело, но и социальную личность умершего. Промежуток между двумя обрядами служит периодом адаптации как для души покойного, так и для общества, позволяя постепенно перестроить социальные связи.

Погребальные традиции хамаров, таким образом, представляют собой сложную систему, отражающую их космологию, социальную структуру и механизмы адаптации к изменениям. Эта система обеспечивает культурную преемственность, помогая обществу справляться с утратой и поддерживая связь между поколениями.

Литература

- Геннеп 2002 – *Геннеп А., ван*. Обряды перехода: систематическое изучение обрядов. М.: Восточная литература, 2002. 198 с.
- Chesson 2001 – *Chesson M.S.* Social memory, identity, and death: An introduction // *Archeological Papers of the American Anthropological Association*. 2001. No. 1 (10). P. 1–10.
- Lydall, Strecker 1979 – *Lydall J., Strecker I.A.* The Hamar of Southern Ethiopia. 3 vols. Vol. 2. Renner, 1979. 231 p.
- Metcalf, Huntington 1991 – *Metcalf P., Huntington R.* Celebrations of death: the anthropology of mortuary ritual. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. 236 p.
- Ranger 2011 – *Ranger T.* A decent death: Changes in funerary rites in Bulawayo // *Funerals in Africa: Explorations of a social phenomenon* / ed. by M. Jindra, J. Noret. N.Y.: Berghahn Books, 2011. P. 41–68.
- Ricci 1943 – *Ricci M.* Usanze funerarie degli Arbore degli Amar e dei Gheleba nel sud etiopico // *Rassegna Di Studi Etiopici*. 1943. Vol. 3. No. 2. P. 214–222.
- Strecker 2000 – *Strecker I.* The ‘Genius Loci’ of Hamar // *Northeast African Studies*. 2000. Vol. 7. No. 3. P. 85–118.

References

- Genner, A., van (2002), *Obryady perekhoda: sistematicheskoe izuchenie obryadov* [The rites of passage], Vostochnaya literatura, Moscow, Russia.
- Chesson, M.S. (2001), "Social memory, identity, and death: An introduction", *Archeological Papers of the American Anthropological Association*, vol. 10, no. 1, pp. 1–10.
- Lydall, J. and Strecker, I.A. (1979), *The Hamar of Southern Ethiopia*, vol. 2, Renner, USA.
- Metcalf, P. and Huntington, R. (1991), *Celebrations of death: the anthropology of mortuary ritual*, Cambridge University Press, Cambridge, UK.
- Ranger, T. (2011), "A decent death: Changes in funerary rites in Bulawayo", in Jindra, M. and Noret, J., eds., *Funerals in Africa: Explorations of a social phenomenon*, Berghahn Books, New York, USA, pp. 41–68.
- Ricci, M. (1943), "Usanze funerarie degli Amar e dei Gheleba nel sud etiopico", *Rassegna Di Studi Etiopici*, vol. 3, no. 2, pp. 214–222.
- Strecker, I. (2000), "The 'Genius Loci' of Hamar", *Northeast African Studies*, vol. 7, no. 3, pp. 85–118.

Информация об авторах

Наталья М. Киреева, кандидат исторических наук, Центральный архив истории еврейского народа, Иерусалим, Израиль; Израиль, P.O. 39077, Иерусалим 9139002; natalya.kireeva@gmail.com

Илья А. Хорошенький, аспирант, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; Россия, 125047, Москва, Миусская пл., д. 6; iakhoroshenkiy@gmail.com

Information about the authors

Natalya M. Kireeva, Cand. of Sci. (History), The Central Archives for the History of the Jewish People, Israel, Jerusalem; Israel, P.O. Box 39077, Jerusalem 9139002; natalya.kireeva@gmail.com

Ilya A. Khoroshen'kii, postgraduate student, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; 6, Miusskaya Sq., Moscow, Russia, 125047; iakhoroshenkiy@gmail.com