

14. Ob utverzhenii Polozheniya o voennoplennykh 1941 g.: Postanovlenie SNK SSSR No. 1798-800s. Available at: http://www.hrono.ru/dokum/194_dok/19410701plen.htm.
15. *Vremennaya instruksiya o rabote punktov NKVD po priemu voennoplennykh: Prikaz NKVD SSSR No. 0438 ot 29 dekabrya 1939 g.* Available at: <http://www.history.org.ua/JournALL/war/12/25.pdf>.
16. Polozhenie o lagere dlja voennoplennykh 1939 g. Available at: <http://www.katyn-books.ru/archive/prisoners/Docs/015.html>.
17. Shchelokaeva T. A. Pravovoy status inostrannykh voennoplennykh v SSSR (1939–1956 gg.): Dissertation of Ph.D. (Law). Ekaterinburg, 2000, 194 p.
18. Khavkin B. L. Nemetskie voennoplennye v SSSR i sovetskie voennoplennye v Germanii. Postanovka problemy. Istochniki i literature. *Forum noveyshey vostochnoevropeyskoy istorii i kultury. Russkoe izdanie*, 2006, no. 1, p. 58.

ФОРМИРОВАНИЕ ОБРАЗА «ДРУГОГО» В КОНТЕКСТЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ НАРОДОВ ЗАПАДОЙ АФРИКИ И БРИТАНСКИХ МИССИОНЕРОВ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX ВЕКА

Кудряшова Юлия Александровна, кандидат исторических наук, доцент
Астраханский государственный университет
Российская Федерация, 414056, г. Астрахань, ул. Татищева, 20а
E-mail: Ylyub@mail.ru

Статья посвящена изучению особенностей взаимодействия народов Западной Африки иббо и йоруба и британских миссионеров во второй половине XIX в. Роль образа «другого» в формировании собственной идентичности на разных этапах исключительно важна. Только в контактах с чужой культурой происходит осознание специфики собственной культуры. Диалог между «своими» и «чужими» составляет важную ее часть. В статье предпринимается попытка не просто проследить формирование образа христианина-европейца в западноафриканском обществе или образа язычника в глазах миссионеров, но исследуется проблема адаптации и трансформации культур в процессе межцивилизационного взаимодействия. В том числе мы выявляем возможные линии пересечения европейской и африканской культур, определяем, что из привнесенного миссионерами (здравоохранения, религии, образования) туземцы могли безболезненно адаптировать в своем обществе. Несомненно, важна также идея о том, что заимствование миссионерами некоторых африканских ценностей, способствовало более эффективному диалогу культур.

Ключевые слова: миссионеры, народы Западной Африки (иббо и йоруба), диалог культур, образ чужого, христианство

THE FORMATION OF THE IMAGE OF «THE OTHER» IN THE RELATIONS OF WEST AFRICAN PEOPLES AND BRITISH MISSIONARIES IN THE SECOND HALF OF XIX CENTURY

Kudryashova Yuliya A., Ph.D. (History), Associate Professor
Astrakhan State University,
20a Tatishcheva Str., Astrakhan, 414041, Russian Federation
E-mail: Ylyub@mail.ru

The article studies relations between West African peoples of Ibo and Yoruba, and British missionaries in the second half of XIX century. The image of “the Other” plays a significant role in the construction of the self-image. One can realize the specific features of one's own culture only through contacts with another culture. The article aims to not just describe the process of formation of the European Christian's image in the eyes of the Western Africans, or the Pagan's image in the eyes of the missionaries, but also to research the cultural transformation and adaptation under the influence of a foreign civilization. The author tries to single out which innovations introduced by the missionaries could be easily adapted into the native societies. Likewise, borrowing of some African values by missionaries also promoted the effective intercultural dialogue.

Keywords: missionaries, West African peoples of Ibo and Yoruba, the intercultural dialogue, the image of “the Other”, Christianity

Исследование межкультурного взаимодействия в колониальный период является важным направлением современной историографии. В этой связи изучение «образа чужого» необходимо для осмысления проблем межцивилизационного взаимодействия, прежде всего проблем так называемой культурной трансформации в колониальную эпоху. Для данной темы особое значение имеет характеристика деятельности христианских миссионеров среди туземного населения, которые создавали собственные представления о Чужом мире [3, с. 170]. Цели христианских миссий заключались в основании церквей и сближении местных культур с христианством. Западная Африка представляет собой регион, в котором влияние христианства было наиболее эффективным. Э. Портер говорил о том, что «миссионеры намеревались не разрушать, но использовать потенциал других религий» [21, с. 63]. В данной статье предпринимается попытка обосновать это утверждение на примере народов иббо и йоруба (Западная Африка), проследив не только влияние христианства на жизнь африканского общества, но и обратное воздействие на христианство африканской культуры.

Можно выявить четыре уровня влияния африканской культуры на христианство. Первый уровень – приспособление миссионеров к местным условиям. Второй – заимствование из религиозных традиций местных народов некоторых образов, обрядов, поэтических символов, имен, элементов национальной архитектуры и музыки. Миссионеры считали многие элементы местной религиозной культуры достойными того, чтобы ассимилировать их. Некоторые обычаи, например, полигамия, вызывали их протест. Однако на первоначальном этапе некоторые миссионеры считали разумным мириться с ними, чтобы «не отпугнуть» новообращенных. Эти временные уступки местному менталитету мы выделяем как третий уровень проникновения африканской культуры в христианство. И, наконец, выделим народное африканское христианство, которое действует независимо или иногда оппозиционно по отношению к официальной церкви. Остановимся на этих процессах подробнее.

Большинство миссионеров приспособлялось к местным условиям и делало это в основном из практических соображений. Например, в жаркое время года удобнее было использовать местную одежду и жить в домах, построенных из местных пород деревьев. И делали это не потому, что сознательно хотели отказаться от цивилизации, но в целях максимального удобства. Например, в Калабаре в 1876 г. популярностью пользовалась Мэри Слессор – известная миссионерка, которая вообще жила, как местные, в глиняной хижине при полном отсутствии средств гигиены [14, с. 63].

Не принимая в целом религиозных взглядов африканцев, миссионеры считали возможным носить амулеты или вешали их над дверью для охраны от злых духов. Европейцы часто участвовали в «дворцовых» церемониях африканцев. Капитан Брук, принявший участие в церемонии вхождения короля народа Иббо во дворец Согро, так описывает это событие: «Около полудня мы остановились под высоким фикусом, повсюду много танцовщиц, одетые в военные туники и вооруженные мушкетами слуги короля, семь старших жен вождей. Вожди вложили в руки каждого из европейцев стрелы, стали танцевать. Европейцы передали, согласно обычаю, ножи своим слугам...». Затем капитан и его товарищи приняли участие в церемонии Возвращения короля в столицу [8, с. 205]. Взаимоотношения у короля Согро с миссионерами были тесными и дружескими. Он часто обращался к ним за советом. Миссионеры, в свою очередь, неоднократно принимали участие в церемониях, связанных с королевской особой. Майор Клоуд Макдональд описал участие в церемонии, посвященной переговорам о заключении мира между вождями Опобо, Нового Калабара и Бонни, визит к королю г. Онитши. Последняя церемония предварялась жертвоприношениями богам, в котором приняли участие и европейцы [21, с. 68].

В мае 1914 г. в г. Онитша прошла конференция, которая рассматривала многие аспекты взаимоотношений обычаев народа иббо и христианства, например, религиозный институт Озо, носитель титула которого выполнял функции главного жреца и имел определенный политический вес в структуре политической власти. На конференции высказались «за» и «против» христианизации Озо. В заключении был сделан вы-

вод: «Озо – языческий обычай, однако, христиане ничего не могут с этим поделать. Вряд ли есть какой-либо обычай в этой стране, который был бы так идеализирован, что страшно представить, что будет, если мы отвергнем этот обычай?!» [12, с. 7].

Свое понимание добродетели (христианской и традиционной) народ ибо вкладывал в такие институты, как Озо, полигамия и линидж, последний представляет собой коллектив родственников, объединяющий несколько поколений предков. Первые миссионеры надеялись, что эти институты вскоре отомрут. Однако после сотни лет существования христианства в Ибаленде они все еще были живы [12, с. 216–217].

В мае того же года в г. Онитше прошла конференция между миссионерами и местными христианскими лидерами по вопросу о том, как христианизировать некоторые местные обычаи народа ибо, и какие из них могут быть вообще подвергнуты христианизации. Основным элементом социальной организации традиционного африканского общества был линидж. Его сохранению способствовали следующие обычаи: так называемый Ифре-нру (обычай раздавать дань по старшинству; наследование родственниками умершего вдов, возлияние и почитание предков).

Перечень местных обычаев, от которых истинному христианину следовало бы отказаться, был огромен, но некоторые обычаи стали частью и христианской практики. Например, второе (вторичное) погребение. Женщины, сидя на земле, два дня оплакивали покойника. Еду из дома умершего выбрасывали, били всю посуду. Постепенно, с распространением христианства, церемония повода покойников усложнилась. Люди мазали мелом лица, колдун гремел костями и выкуривал трубку, таким образом, духи выходили из тела. Священник мог присутствовать на этой церемонии и затем отпеть в церкви покойника.

Существовал обычай у народа ибо: они выходили из хижины по утрам и плевали на солнце. Это акт поклонения и мольбы: «Можешь позволить мне жить?». Свет, считали туземцы, приносит жизнь [24, с. 195]. Христиане не разделяли их религиозного отношения к свету как таковому, но им было понятно желание людей начинать каждое утро с осознания своей зависимости от Бога и с декларацией своего смирения.

Миссионеры принимали участие в свадебном обряде туземцев: во время свадебной процессии невесту и жениха несли в прикрепленных к шестам гамаках (мачилья). Друзья в черных костюмах и высоких шляпах сопровождали их [24, с. 96].

Среди народа ибо существовали еще несколько почитаемых миссионерами обычаев, например, воспоминание об умершем отце, дяде; брате; так называемый Ине-амугво (празднества, связанные с рождением ребенка); маскарады в честь инициаций. Некоторые миссионеры рассматривали эти и другие обычаи и празднества африканских народов как национальные, а не религиозные традиции, не противоречащие христианству, и часто сами соглашались принять в них участие. Капитан Брук прошел обряд инициаций народа ибо [14, с. 67]. Миссионеры не видели существенных причин отвергать такие обычаи, так же как и, например, маскарады в честь земных богинь и предков, которые постепенно были приняты миссионерами как развлечение.

Народ ибо после многих лет христианства все еще находил очень важным институт Озо [14, с. 225]. В отношении данного института между христианами и нехристианами наметился определенный компромисс. Христиане смирились с языческой церемонией Озо, которого они рассматривали как местного священника, а язычники признали тот факт, что христианский носитель этого титула будет держать традиционный пост в церкви, а не в лесном святилище, как было прежде. Такой компромисс позволил избежать разделения сельской общины на две вероисповедальные группы, каждая из которых имеет собственного Озо. Это может служить примером того, как разумные отношения миссионеров и христианских христиан и язычников позволяют избежать социального конфликта [14, с. 227].

Была попытка христианизировать обряд ифе-нру, который включал в себя две составляющие: первая, когда животных убивали, определенные его части отдавали старшему брату, или дяде, если молодой мужчина, убивший животного, не имел отца. Если отец был жив, мясо отдавали ему и дяде. Вторая – подношение подарков в

виде дров, кусков батата, пальмового вина и другого во время великого пира линиджа. Основные идеи христианства: вера в Бога создателя, в жизнь после смерти, существование потустороннего мира – являлись также и основой африканских религий. Миссионеры знали, что у африканцев существует концепция высшего Бога, однако отсутствует понимание троичности Бога [11, с. 83].

Африканская культура имела элементы, которые могли быть использованы европейцами, например, африканская музыка. Миссионеры переводили с местных языков гимны на английский, чтобы познакомить англичан с африканскими культурами, а при переводе христианских псалмов и гимнов на африканские языки использовали символы, образы и эпитеты местной поэзии. Например, гимн «Иезу Бвананги Шуджаа» («Иисус, мой отважный господин»). И эти африканские гимны исполняли во время службы. Многие церкви использовали элементы местной архитектуры [11, с. 89]. Фольклорные песни переплетались с пением Евангелия в церквях. Для музыкального сопровождения гимнов использовали местные африканские инструменты: различные барабаны, гонги, трещотки, духовые инструменты и т.д. Исполнение местной музыки для богослужений способствовало более лучшему пониманию природы африканцев. Миссионеры также переводили Библию, Евангелие на языки местных народов [13, с. 57]. В 1849 г. был создан «Словарь языков Иди»; в 1862 г. – «Принципы грамматики Эфик и образцы языка». В 1866 г. Тейлор переводит Новый Завет на язык ибо, который он послал в Англию для публикации [18, с. 89].

Миссионеры пытались христианизировать обычай поклонения предкам. Вера в продолжения существования после смерти и взаимодействия с предками достаточно сильна в Африке. Предки были не только умершими героями, они присутствовали в настоящем. Люди верили, что предки создают и поддерживают племенные традиции, обычаи, это они посылают болезни и страдания людям. Христианские лидеры пытались интегрировать эту преданность в христианский монотеизм, расширить понимание христианского пантеона святых путем инкорпорирования в него африканского культа предков. Чтобы усилить преданность африканцев новой религии, миссионеры пытались привить им взгляд на праотцов христианской священной истории (Авраама, Исаака и др.) как на отдаленных предков африканцев, родоначальников христианского «линиджа».

Миссионеры обнаружили, что требования к нравственному облику человека народа ибо были не очень далеки от образа английского джентльмена и мотивация для соблюдения моральных норм была схожей: для христиан – это страх загробного наказания, для народа ибо – страх наказания «земных богов. Это существенно облегчало проповедь христианской морали» [25, с. 217]. Кроме того, Христос в африканском значении приобрел десятки местных имен: Создатель, Великий, Некто, Широкогрудый и др.

Усилить свой престиж миссионеры могли разными способами. Используя достижения современной науки, которая казалась африканцам магией, они могли превзойти местных знахарей. Миссионеры творили чудеса, начиная от кипящей воды и добавления солей до хирургических операций. Используя анестезию, они получили репутацию существ, которые могут убить человека и вновь вернуть его к жизни. Миссионеры использовали принцип действия ружья, музыкальные коробки, иными словами – великую силу магии, чье влияние было так велико среди туземцев [6, с. 70].

Миссионеры создавали церкви, в которых пели собственные гимны, записанные в специальные книги гимнов. Службы сопровождалась торжественными въездами вождя, танцами местных жителей под аккомпанемент африканских инструментов. «Африканские танцы состоят из грубых движений, – так описывает Г. Стенли наблюдаемую ими службу в одной из церквей, – необыкновенных поз и жестов, прыжков и различных странных телодвижений под таю музыки, исполняемой на одном или нескольких барабанах. Присутствующие при этом страшно шумят и хохочут, так как для дикарей служба во многом еще забава. Иногда хор становится полукругом, или же вперед выступают солисты, наряженные в петушиные перья, с целыми рядами нанизанных на бечевку пустых тыкв, в которых трещат камешки. Украшением

также служат мелкие бубенчики. Сотни голов то поднимаются, испуская энергичный вопль, то опускаются вместе со стихавшей песней» [4, с. 216]. Из-за огромного количества людей службы часто проходили вне церкви.

Такие же службы часто проводил известный миссионер, епископ в Нигерской миссии Самуэль Атайо Кроутер. В 1843 г. он был посвящен в духовный сан и сопровождал в 1841 и 1854 гг. Нигерскую экспедицию. В 1864 г. назначен епископом всей Африканской Нигерской миссии. С. Кроутер поддержал идею создания «местных церквей». Он пытался принести Христа и цивилизацию африканцам. Это проявилось в крещении его матери и других членов семьи [20, с. 79].

Однако будучи реалистом, С. Кроутер понимал, что западноафриканские общественные обычаи нуждались в некоторой адаптации христианству. С. Кроутер пытался объединить библейские истины местными традициями. Он выступал против рабства, однако ссылался на слова апостола Павла: «Каждый оставайся в том звании, в котором призван. Рабом ли ты призван, не смущайся... Ибо раб, призванный в Господи, есть свободней Господа равно и призванный свободным есть раб Христов» (1 Кор. 7. 20–22) [2, с. 1250]. Таково же было отношение к проблеме рабства Т. Фримана. Африканское домашнее рабство было тесно связано со всеми аспектами жизни Западной Африки и на практике не выглядело столь отвратительным. Атаковать открыто, значит причинить вред миссионерской работе, вести к расколу общества [25, с. 185].

Анализируя другой традиционный институт африканских народов – полигамию, С. Кроутер рассматривал жен как угнетенных и оскорбленных, которые не контролировали даже свое состояние. Однако далее заявлял, что этим женщинам будет разрешено войти в церковь через крещение. С. Кроутер пытался совместить традиционный свадебный обряд с венчанием. Он утверждал, что если один из супругов покидает церковь, то брак может быть расторгнут и, согласно местным законам, оставшийся христианином супруг мог вновь венчаться. С. Кроутер говорил, что после смерти мужа вдова вновь может выйти замуж и это не обязательно должен быть брак по так называемому «наследованию вдов» [20, с. 79].

В конце 1880 г. широко обсуждался вопрос церковного членства для полигамистов. К заседанию Третьей Лондонской конференции (1888 г.) С. Кроутер выпустил книгу «Записки о полигамной жизни в Западной Африке», в которой утверждал, что радикальные изменения в церковной политике относительно брачных отношений могли быть разрушительны не только для африканцев, но и во многом для Лондонского миссионерского общества. Обоснованием полигамии являлся чисто экономический и социальный контекст. Кроме того, многие сторонники данного института ссылались на Библию, поскольку полигамия являлась нормой в Ветхом Завете. Полигамия в африканском обществе – показатель престижа и социального статуса. Миссионеры не рассматривали многоженство как свидетельство моральной распущенности. С другой стороны, они признавали, что обычай полигамии держит женщин в бесправном состоянии и считали, что в будущем должно быть создано особое законодательство для женщин [20, с. 80].

Таким образом, европейские миссионеры не одобряли полигамию как с религиозной точки зрения, так и из соображений общественной справедливости, но они не могли не признать высокую социально-экономическую и общественно-политическую значимость этого института для традиционного африканского общества. И потому, мечтая в перспективе, об установлении «правильного» моногамного брака, они мирились с полигамией среди своей паствы.

Религиозный обычай, вызывавший наиболее неоднозначное отношение миссионеров была практика жертвоприношений. С одной стороны, несомненно, была связь этого обычая с языческими культами, что делало его, в принципе, несовместимым с христианством. С другой стороны, жертвоприношения составляли основу всей духовной, а во многом и социальной жизни африканского народа. Поэтому избавиться от них сразу не представлялось возможным. В г. Онитше человеческие жертвоприноше-

ния продолжались беспрепятственно [13, с. 106]. Преподобный Джонас Тейлор описывает, что в Онитше регулярно девушку предавали смерти за грехи народа [10, с. 14].

Жертвоприношения в г. Кисси проводили собственно христиане. В 1853 г. два миссионера Церковного миссионерского общества воскресным утром перед церковью увидели священную статую с запачканным кровью лицом, двумя рогами и перед ним стояла большая чаша, наполовину, заполненная кровью цыпленка [22, с. 111].

В 1884 г. в миссии Нигер во время одного из праздников традиционные жертвы богам в виде животных были дополнены закланием людей и последующим каннибализмом, причем участие в этом приняли как язычники, так и новообращенные христиане. Но возглавлявший в это время Нигерскую миссию епископ С. Кроутер не только не потребовал отлучения каннибалов от церкви, но и заявил, что европейцы «должны знать традиции и обычаи местных народов, знать, когда и при каких условиях христиане-неофиты возвращаются к языческим обрядам». Это должно было скорректировать национальные обычаи и привести их в соответствие с христианскими. Сохранившаяся среди народов йоруба система жертвоприношений Ифа была тесно связана с местной медициной и местными знахарями.

Вообще местные врачи были самыми влиятельными людьми в африканском обществе. Они были более неуязвимыми, чем вожди, сфера их деятельности традиционно была в потустороннем мире духов, которые, так или иначе, влияли на людей, играя важную роль от момента рождения человека до самой его смерти. Когда С. Кроутер уговаривал жреца Ифа, занимаясь медициной, отказаться от колдовства, тот ответил, что «не может дать лекарство пациенту без консультации со своим богом» [22, с. 112]. Другой почитатель Ифа попросил миссионеров присоединить Иисуса Христа к системе Ифа. Он говорил, что перед тем, как принести что-нибудь в жертву богам, он сначала называет имя Иисуса. Таким образом, жрец Ифы считал, что необходимо жить в гармонии с богом христиан [22, с. 113].

Процесс воздействия африканской культуры на христианство проявился в создании так называемых местных церквей. Христианство претерпело значительную трансформацию в Африканских независимых церквях, и эта эволюция шла по пути приспособления к африканским религиозным и культурным стандартам. В конце XIX – начале XX в. начинают появляться небольшие местные церкви, формально существующие под патронажем, но фактически независимые от европейского миссионерского влияния. Их обряды и догматика представляли собой синтез христианских племенных традиций. Наиболее ярким и законченным проявлением подобных церквей стала церковь Мусамы Диско Христа, основателем которой был Джозеф Вильям Апплан, ставший ее духовным главой, королем Абакана, а его жена – Акатитиби церкви (королева-мать).

Церковь имела так называемый священный ящик, подлобный ковчегу, который находился в священном месте. Сюда мог войти помолиться Акабака, да и то только раз в год. За три недели перед ежегодными церковными фестивалями, так называемыми «Асандвин эфе» (мирный фестиваль), проходившими в августе, глава церкви отправлялся в священную гущу леса помолиться и поститься. Все это сопровождалось жертвоприношениями животных [23, с. 67]. Иногда кровь жертвенных животных использовалась в качестве освященного мирра для миропомазания пасторов и пророков. Пепел сожженных животных раздавался священникам, чтобы они распределили его между своей паствой. Сама структура церкви напоминала традиционное устройство Аканского государства, основанного на военной организации общества. Верховный пророк церкви носил титул Нана, использовавшийся аканскими вождями.

В структуре этой церкви выделялись вожди правой и левой руки, разведчики и другие. Глава церкви имел королевские регалии: зонты, мячи, паланкины. Королеве-матери принадлежал собственный двор и регалии, соответствующие ее статусу в Аканском государстве. Церковь Мусамы объявляла, что именно в Африке полигамия должна быть сохранена. Импульсом к созданию подобных церквей явилось стремление местной элиты восстановить свое господство в обществе, что приводило к росту

национализма в Африке в XX в. Это была реакция на засилье европейцев в миссионерских церквях, сказывалось также влияние многовековых народных традиций.

Таким образом, взаимодействие христианства и африканской культуры было сложным и неоднородным процессом, имеющим собственную логику развития, не всегда напрямую связанную с колониальной политикой метрополии.

Список литературы

1. Балапова Ю. А. Трансляция культур в процессе христианизации Западной Африки // Восток – Запад: проблемы взаимодействия и трансляции культур. Саратов : Саратовский гос. ун-т, 2001. С. 3–15.
2. Библия. Москва, 1992. 1250 с.
3. Моисеева Е. Н. Образ «чужой» культуры в романах Пьера Лоти. 80-е гг. XIX в. // Восток – Запад: проблемы взаимодействия и трансляции культур. Саратов Саратовский гос. ун-т, 2001. С. 170–193.
4. Стенли Г. В джунглях Африки. Москва : Гос. изд-во географич. лит-ры, 1958. 488 с.
5. Такер Р. От Иерусалима до края земли. Санкт-Петербург : Мирт, 1998. 475 с.
6. Ayandele E. *The Missionary Impact in Modern Nigeria. 1842–1914.* London : Longman, 1966. 369 p.
7. Ajayj J. *Christian missions in Nigeria. 1841–1891. The making of a New elite.* London : Longmans, Green and Co, 1965. 317 p.
8. Blyden E. *Christianity. Islam and Negro race.* Edinburgh : Edinb. Univ. Press, 1967. 111 p.
9. *Christianity in West Africa.* Ibadan : Daystar Press, 1978. 125 p.
10. Dike K. *Origins of the Niger mission. 1841–1891.* Ibadan : Ibadan Univ. Press for the C.M.S. Niger Mission, 1957. 21 p.
11. Ekechi F. *Tradition and transformation in Eastern Nigeria.* London : Kent. State Univ. Press, 1989. 241 p.
12. Plogy E. *Christianity and Ibo culture.* Leiden, 1974. 198 p.
13. Isichei E. *The Ibo people and the Europeans.* New York : St. Martin's Press, 1973. 409 p.
14. Isichei E. *Varieties of Christianity experience in Nigeria.* London : Macmillan, 1982. 201 p.
15. Lovett R. *The History of the London Missionary Society 1795–1895.* London : H. Frowde, 1899. 29 p.
16. Groves C. P. *Mission to the Niger.* Cambridge, 1964. 45 p.
17. Nduka O. *Western education and the Nigerian cultural background.* Ibadan : Oxford Univ. Press, 1964. 168 p.
18. Neills S. *A History of Christian Missions.* London : Cambridge Univ. Press, 1966. 528 p.
19. Newbery C. *The Western Slave coast and its rulers.* Oxford : Clarendon, 1961. 221 p.
20. Obichere B. *West African states and European expansion.* London : Yale Univ. Press, 1971. P. 79.
21. Porter A. *Religion and empire: British Expansion in Nineteenth Century: 1780–1914* // *The Journal of Imperial and Commonwealth history.* Sept. 1992. Vol. 20, № 3. P. 63–66.
22. Sanneh L. *West African Christianity.* London : C. Hursy & Company, 1983. P. 245.
23. *The History of Christianity in West Africa* / ed. by Ogbu Kalu. London : Rex Collings, 1978. 187 p.
24. Mockler-Ferryman A. F. *Up to Niger.* London : George Philip & Son, 1892. 366 p.
25. *Western African history* / ed. by D. F. McCall, N. R. Bennett, J. Butler. New York: Praeger, 1969.

References

1. Balashova Yu. A. *Translyatsiya kultur v protsesse khristianizatsii Zapadnoy Afriki. Vostok – Zapad: problemy vzaimodeystviya i translyatsii kultur.* Saratov, Saratov State University, 2001. pp. 3–15.
2. *Bibliya.* Moscow, 1992. 1250 p.
3. Moiseeva E. N. The image of the “alien” culture in the novels of Pierre Loti. The 80s of the XIX century. *Vostok – Zapad: problemy vzaimodeystviya i translyatsii kultur.* Saratov, Saratov State University, 2001, pp. 170–193.
4. Stenli G. *V debryakh Afriki.* Moscow, State Publ. Geographic Literature, 1958, p. 488.
5. Taker R. *Ot Yerusalisa do kraya zemli.* St. Petersburg, Mirt Publ., 1998. p. 475.
6. Ayandele E. *The Missionary Impact in Modern Nigeria. 1842–1914.* London, Longman Publ., 1966, 369 p.
7. Ajayj J. *Christian missions in Nigeria. 1841–1891. The making of a New elite.* London, Longmans, Green and Co Publ., 1965, 317 p.
8. Blyden E. *Christianity. Islam and Negro race.* Edinburgh, Edinb. Univ. Press Publ., 1967, 111 p.
9. *Christianity in West Africa.* Ibadan, Daystar Press, 1978, 125 p.
10. Dike K. *Origins of the Niger mission. 1841–1891.* Ibadan, Ibadan Univ. Press for the C.M.S. Niger Mission Publ., 1957, 21 p.
11. Ekechi F. *Tradition and transformation in Eastern Nigeria.* London, Kent. State Univ. Press Publ., 1989, 241 p.

12. Ilogy E. *Christianity and Ibo culture*. Leiden, 1974, 198 p.
13. Isichei E. *The Ibo people and the Europeans*. New York, St. Martin's Press Publ., 1973, 409 p.
14. Isichei E. *Varieties of Christianity experience in Nigeria*. London, Macmillan Publ., 1982, 201 p.
15. Lovett R. *The History of the London Missionary Society 1795–1895*. London, H. Frowde Publ., 1899, 29 p.
16. Groves C. P. *Mission to the Niger*. Cambridge, 1964, 45 p.
17. Nduka O. *Western education and the Nigerian cultural background*. Ibadan, Oxford Univ. Press Publ., 1964, 168 p.
18. Neills S. *A History of Christian Missions*. London, Cambridge Univ. Press Publ., 1966, 528 p.
19. Newbery C. *The Western Slave coast and its rulers*. Oxford, Clarendon Publ., 1961, 221 p.
20. Obichere B. *West African states and European expansion*. London, Yale Univ. Press Publ., 1971, p. 79.
21. Porter A. Religion and empire: British Expansion in Nineteenth Century: 1780–1914. *The Journal of Imperial and Commonwealth history*, Sept. 1992, vol. 20, no. 3, pp. 63–66.
22. Sanneh L. *West African Christianity*. London, C. Hursy & Company Publ., 1983, p. 245.
23. *The History of Christianity in West Africa*. Ed. by Ogbu Kalu. London, Rex Collings Publ., 1978, 187 p.
24. Mockler-Ferryman A. F. *Up to Niger*. London, George Philip & Son Publ., 1892, 366 p.
25. *Western African history*. ed. by D. F. McCall, N. R. Bennett, J. Butler. New York, Praeger Publ., 1969.