

ПРИЧИНЫ И ХАРАКТЕР «ПРОРОЧЕСКОГО» ДВИЖЕНИЯ СРЕДИ КОСА ЮЖНОЙ АФРИКИ В 1850-е годы

В середине XIX в. южноафриканскому народу *коса* было суждено пройти через один из самых драматических периодов в своей истории. К этому моменту африканцы уже обладали опытом противостояния европейцам продолжительностью почти в 80 лет. В первой половине XIX в. *коса* потерпели ряд тяжелых поражений, вынуждены были отказать от части своих территорий и пожертвовать значительной долей своей самостоятельности, но все же ничто не предвещало, что европейцам, английским и бурским колонистам, удастся в ближайшее время покончить с сопротивлением *коса*. Но именно 1850-е годы стали самым трагическим и переломным десятилетием в истории антиколониального сопротивления *коса*.

Африканцы перенесли настоящий шок от столкновения с Капской колонией, фактически происходило крушение всей традиционной картины мира, унаследованной ими от предков. *Коса* необходимы были ясные ориентиры и новые идеи для консолидации общества перед лицом внешней угрозы. Особенностью сопротивления *коса* в этот период стало широкое распространение и популярность пророческих движений. Их отличительной чертой являлось стремление *коса* найти поддержку и помощь в потустороннем мире — у духов предков (*аматонго*).

Для традиционного мировоззрения *коса* была характерна неразрывная связь между сверхъестественным и миром повседневности. Весь жизненный цикл человека и всего общества был проникнут этим единством. *Коса* верили, что душа умершего человека сохраняет интерес к жизни своего рода и активно участвует во всем происходящем с его членами. Например, после рождения ребенка устраивалось специальное празднество, на котором *аматонго* приносилась благодарственная жертва. Сама церемония символизировала единство живых и умерших членов рода [Kidd 1906: 8, 25]. Считалось также, что предки могли вознаградить хорошим здоровьем и процветанием тех, кто относился к ним с уважением и почтительностью. *Аматонго* могли нака-

зать пренебрегающих ими людей болезнями и материальными потерями. Всеми ритуалами, связанными с культом предков, руководил глава семьи или рода, как старший живущий представитель предшествующих поколений.

Эти идеи лежали в основе традиционных представлений *кóса* о роли и влиянии сверхъестественных сил в жизни людей и веры в магические способности «прорицателей» — *игг'ука* (*igqirha*), которые, согласно представлениям африканцев, могли напрямую общаться с душами предков.

Начало «пророческому» движению среди *кóса* положил в 1816–1819 гг. Нкселе, объявивший себя младшим братом Иисуса Христа и вставший во главе антиколониального сопротивления *кóса*. Он призывал отказаться от колдовства и кровопролития, что, по его мнению, являлось одной из главных причин всех несчастий, обрушившихся на *кóса*. Нкселе уверял своих последователей, что он послан *Ухланга* — Великим духом, чтобы отомстить за все их обиды, и обладает властью призвать на помощь в войне с англичанами умерших предков. Вместе они прогонят захватчиков обратно в море, а затем «сядут на землю и будут вкушать мед». Он призывал не страшиться ружей, так как его магия защитит от пуль и обратит их в простую воду. Ему удалось сплотить вокруг себя 10 тыс. воинов *кóса*, уверовавших в его сверхъестественные способности [Reires 1979: 58].

Естественно, этим надеждам не суждено было сбыться. *Кóса* потерпели очередное страшное поражение во время атаки на Грейамстаун в 1819 г., но память об этих событиях и вера в сверхъестественную силу Нкселе продолжали жить среди африканцев.

Настоящий всплеск апокалиптических пророчеств, носивших ярко выраженный синкретический характер, наблюдается в середине XIX в. К этому времени с христианством в той или иной степени была знакома большая часть *кóса*. Миссионерские станции располагались далеко за пределами границ Капской колонии, внутри их территорий. В то же время войны с колонистами фактически привели к коллапсу традиционного хозяйства и системы социальных отношений. В этих условиях люди обращали свои взоры в сторону потусторонних сил. Как и в случае с Нкселе, пророчества, появившиеся в середине XIX в., были направлены на мобилизацию сил не только всех живых членов племени,

но и умерших, предков. Под знаменем борьбы с европейцами происходило объединение некогда разрозненных и соперничавших родов.

В 1850 г. среди *кóса* большое распространение получило пророчество Мланджени, объявившего, что ему было видение, в котором предки *кóса* восстали из мертвых и прогнали белых обратно в море. Его последователи считали, что он обладал секретом вечной жизни и мог победить саму смерть, защитив воинов своими чарами от пуль противника [BPP. Colonies. Africa. 23. 1970: 34, 59; Elphick, Davenport 1997: 81–82]. Чтобы пророчество сбылось, Мланджени потребовал от *кóса* забить и принести в жертву весь скот желтой и серой (мышинного цвета) масти и тем самым «разрушить наведенные на страну чары» [Peires 1987: 59]. Безоговорочная вера большинства *кóса* в способности Мланджени сыграла роль объединяющей силы во время очередной пограничной («кафрской») войны *кóса* с Капской колонией в 1850–1853 гг., вошедшей в историю как «Война Мланджени».

С подобными апокалиптическими пророчествами также связан самый драматичный момент в истории *кóса*. В начале 1856 г. по всей восточной границе Капской колонии распространилось новое пророчество. Его провозвестницей стала юная девушка Нонг'авусе, которой якобы явились посланники давно умерших предков. Они велели передать всем живущим, что мертвые готовятся восстать, но для этого люди должны убить весь свой скот, так как он стал «нечистым» из-за того, что они ухаживали за ним руками, «загрязненными» колдовством. Также для выполнения пророчества необходимо было перестать возделывать землю и уничтожить все свои запасы. Тогда их предки восстанут, и к людям вернется изобилие [Jordan 1973: 70–71].

Видение молодой девушки, интерпретатором которого стал ее дядя Мхлаказа, получило широкое распространение [Peires 1987: 60]. Были и другие «пророки», объявлявшие о скором воскрешении мертвых. Предсказания имели ярко выраженную антиколониальную направленность. Повсюду циркулировали слухи, что Нкселе, Нгкика и Мланджени, герои прошлых антиколониальных войн, уже воюют с англичанами за морем (здесь нашли свое воплощение достигшие *кóса* сведения о Крымской войне), а утверждение, что русские были белыми — чистая ложь. На самом деле они все черные и являются воинами *кóса*, погибшими в сражениях с колонией, и скоро появятся в Южной Африке [BPP. Colonies. Africa. 25. 1970: 491–495, 500]. Спровоцированы эти слухи были известием о

том, что в одном из боев против русских в Крымской войне погиб генерал Джордж Кэткорт. В 1852–1853 гг. Кэткорт был губернатором британской Капской колонии — одним из самых ненавистных для коса [Давидсон, Филатова 2008: 123].

Подавляющее большинство *амакоси* (вождей) и простых общинников *ко́са* безоговорочно поверили предсказаниям Нонгг'авусе. Первый чернокожий миссионер Южной Африки Тийо Сога писал в сентябре 1857 г., что вдовцы и вдовы сидели день за днем среди могил своих умерших супругов, ожидая их воскрешения. Женщины, вышедшие замуж повторно, уходили от своих мужей, надеясь воссоединиться с предшественниками. Суту, вдова Нгкики, являвшаяся одной из главных покровительниц миссионеров во время предыдущих войн, проводила дни в разглаживании морщин, чтобы предстать перед умершим супругом в наиболее привлекательном виде [Chalmers 1878: 142].

Около 85 % всех взрослых мужчин Британской Кафрарии¹ и Транскея (так со второй половины XIX в. стали называть территории к западу от реки Кей), являвшихся главами домохозяйств, уничтожили весь свой скот и посеы. Было убито 400 тыс. голов скота, а от последовавшего за этим голода умерло 40 тыс. чел. Еще примерно столько же покинуло свои дома в поисках пропитания [Peires 1987: 43]. Население Британской Кафрарии, насчитывавшее в начале 1857 г. 104 тыс. чел., к его концу составляло 37 тыс. [Maclean 1906: 151].

По всей Британской Кафрарии и в Транскее можно было наблюдать ужасные сцены. Были отмечены случаи каннибализма. Родители кончали жизнь самоубийством, не имея больше сил видеть страдания своих детей [BPP. Colonies. Africa. 25. 1970: 662; Chalmers 1878: 138]. Единственным способом добычи пропитания стало выкапывание съедобных кореньев. По Британской Кафрарии стало небезопасно ездить верхом, такое количество ямок было вырыто по всей поверхности земли [Brownlee 1896: 147].

¹ Британская Кафрария была образована в результате аннексии в декабре 1847 г. территорий *ко́са*, расположенных между реками Кейскамма и Кей. Она составляла особую административную единицу со своей собственной администрацией, напрямую подчиненной генерал-губернатору Капской колонии. В современной ЮАР эта область известна как Сискей.

Кóса были настолько дезорганизованы, что на целых два десятилетия потеряли способность активного сопротивления. Как указывал Дж. Тил, *ко́са* сами признавали впоследствии, что до этого момента они не были завоеваны. В 1835, 1847, 1853 годах они заключали мир с целью получить передышку в войне, но, уничтожив все средства к существованию, они сами себя погубили [Theal 1908, vol. 3: 201].

Воспользовавшись тем, что в результате этих событий *ко́са* были полностью дезорганизованы и не могли оказать сопротивления, английская администрация захватила две трети территорий, принадлежавших африканцам в Британской Кафрарии под предлогом, что те оставили ее [Switzer 1993: 72]. Все *амакоси*, участвовавшие в массовом забое скота, лишались субсидий². Наиболее авторитетные и влиятельные лидеры *ко́са*, Макома и Сандиле, были арестованы и отправлены в заключение.

На освободившихся территориях были расселены германские легионеры — солдаты, нанятые британским правительством для войны с Россией в 1854–1856 гг. Земли в Южной Африке были им предоставлены в качестве платы за службу. В Англии желающих переселиться в Капскую колонию так и не нашлось. В результате европейское население Британской Кафрарии возросло с 1073 до 5388 чел. [BPP. Colonies. Africa. 25. 1970: 633; Theal 1908, vol. 3: 216.]. Как указывал генерал-губернатор Капской колонии Дж. Грей, это должно было решить проблему взаимоотношений с *ко́са* раз и навсегда. *Кóса* должны были быть или выселены со своих земель, или ассимилированы европейцами. Губернатор настаивал, что колонисты из Европы должны были быть отправлены как можно быстрее [BPP. Colonies. Africa. 26. 1971: 22].

Гибель десятков тысяч африканцев от голода не выглядела для губернатора трагедией. В начале лета 1857 г. Грей писал министру колоний, что дела в Британской Кафрарии находились в самом удовлетворительном состоянии [BPP. Colonies. Africa. 26. 1971: 38]. В 1860 г.

² В соответствии с реформой системы управления Британской Кафрарией в 1855 г. традиционные правители (*амакоси*) *ко́са* фактически были лишены самостоятельности в принятии судебных решений и должны были отказаться от взимания штрафов в свою пользу. Взамен каждому *инкоси* ежегодно выплачивалась субсидия, размер которой зависел от положения в традиционной властной иерархии и количества подданных.

новое перераспределение земли было закреплено прокламацией губернатора [Theal 1908, vol. 3: 218].

Для предотвращения столкновений на границе английских владений с независимыми общинами *кóса* колониальные власти очистили полосу земли шириной в несколько десятков миль к востоку от своих владений за рекой Кей. Предлогом для этого послужило обвинение Сакили, являвшегося старейшиной правящего рода *кóса* и занимавшего со своими людьми земли восточнее реки Кей, в том что он якобы возглавил заговор с целью нападения на колонистов и спровоцировал с этой целью массовый забой скота. Таким образом, за несколько лет, последовавших за массовым забоем скота и уничтожением запасов *кóса*, колониальным властям и европейским фермерам удалось добиться большего, чем за предшествовавшие пятьдесят лет.

Рассматривая движение сопротивления *кóса* в 1850-х годах, особое внимание мы должны уделить логике развития религиозных и мировоззренческих представлений африканцев. В основе изложенных выше событий лежали два главных фактора — колониальная политика Великобритании и поразившая Южную Африку эпидемия скота, вызвавшая его массовый падеж в 1854–1856 гг. *Кóса* стремились найти причину постигших их несчастий и способ исправить положение, восстановить изначальный порядок.

Войны с Капской колонией повлекли за собой для африканцев огромные потери и разрушения. В 1848 г. в центре территорий, позднее ставших местом распространения массового забоя скота, 80 % домохозяйств имело менее шести голов крупного рогатого скота [Bradford 1996: 362]. Для сравнения: обычно только брачный выкуп в среднем составлял десять голов. В свою очередь, сокращение численности стада сильно ударило по традиционному укладу жизни *кóса*. Уменьшилось количество браков, но возросло число внебрачных связей и абортов [Maclean 1906: 64, 130]. Следует отметить, что аборт, согласно представлениям африканцев, считался серьезным преступлением, влекущим за собой высвобождение зловредных сил, что могло навести порчу на скот [Bradford 1996: 362].

В 1854 г. земли *кóса* поразила эпидемия, вызвавшая массовый падеж скота. По оценкам чиновников Капской колонии, африканцы потеряли две трети от общего количества своих стад в районах, затронутых болезнью [BPP. Colonies. Africa. 25. 1970: 614]. Поэтому не слу-

чайно, что одной из главных идей пророчества Нонгг'авусе было требование, чтобы люди отказались от использования колдовства, а забой скота должен был способствовать очищению земли от порчи. Исполнение пророчества, таким образом, вылилось в массовое жертвоприношение духам предков.

Пророчества Мланджени и Нонгг'авусе было с легкостью принято *кóса*, так как давали ясное объяснение постигших *кóса* несчастий и предоставляли готовый план действий. Главными виновниками всех неприятностей считались белые люди, так как именно с их изгнанием связывалось восстановление нарушенного порядка. *Кóса* считали, что сильная засуха, предшествовавшая Войне Младжени 1850–1853 гг., была вызвана белыми. Африканцы говорили, что англичане овладели их землями и обращались с ними как с «собаками», что они «высушили землю солнцем с целью уморить их голодом» [Shooter 1857: 202].

Поразившая в 1854 г. стада *кóса* эпизоотия также, в их представлениях, неизбежно должна была быть увязана с вторжением европейцев. Африканские прорицатели и заклинатели дождя часто связывали свои неудачи в борьбе с засухой именно с присутствием миссионеров, которые отвращали тучи от полей и пастбищ африканцев [Kay 1833: 209–211; Livingstone 1940: 80; Moffat 1842: 320–323].

Потерпев очередное поражение в начале 1850-х годов, *кóса* не оставили надежды сокрушить колонистов. Ч. Браунли писал 6 августа 1855 г., что, хотя *кóса* осознавали свою слабость перед лицом европейцев, при определенном стечении обстоятельств, если они сочтут себя способными победить англичан, война не замедлит начаться снова [BPP. Colonies. Africa. 25. 1970: 437].

В сложившихся условиях единственным возможным средством одолеть белых африканцы считали магию. *Кóса* даже отправили в 1854 г. посланников к вождю басуто Мшешве, нанесшему поражение колониальным войскам в декабре 1852 г., с целью добыть у него необходимые снадобья, способные сделать воинов *кóса* неуязвимыми [BPP. Colonies. Africa. 25. 1970: 237–241, 669].

Забой скота и уничтожение продовольственных запасов стали попыткой отчаявшихся людей вернуть прежнее изобилие и благополучие, потеря которого ассоциировалась с приходом европейцев. Даже подданные союзника колонии *инкоси* Камы, принявшего христианст-

во, несмотря на все запреты, забивали свой скот, ослепленные верой в чудо.

Таким образом, в случае с пророчеством Нонгг'авусе и вызванном им массовом движении среди *кóса* достаточно четко прослеживаются несколько моментов, определивших его общий характер. Это, прежде всего, перенесение проблем и несчастий, постигших *кóса* в 1850-е годы, в сферу действия сверхъестественных сил, представленных духами предков, что стало отражением традиционных для африканцев представлений. Сама форма пророчества также не являлась новшеством. То, что его провозвестницей стала юная девушка, соответствовало традиционным представлениям *кóса*, так как дар общения с потусторонними силами мог открыться внезапно и носителями магических способностей часто выступали именно женщины.

С достаточной долей определенности можно говорить и о том, что на содержание пророчества непосредственное влияние оказали идеи христианства: проповеди миссионеров о будущем пришествии Христа и воскрешении из мертвых, за чем должно было последовать установление на земле справедливости и возвращение благоденствия. В частности имена духов, явившихся Нонгг'авусе в образе умерших предков, Напакаде и Сифуба-сибанзи, до сих пор служат у *кóса* для обозначения Бога Отца и Иисуса Христа. В качестве кары для тех, кто отказался подчиниться приказанию духов предков, должно было стать их подчинение всаднику на сером коне, в образе которого выступал Сатана [Jordan 1973: 73; Peires 1987: 61–62]. Этот факт свидетельствует о том, что процесс «африканизации» христианства к середине XIX в. зашел уже достаточно далеко, многие его идеи приобрели в представлениях *кóса* совсем не тот смысл, который в них вкладывали миссионеры.

До сих пор не до конца разрешенной проблемой остается роль традиционных правителей *кóса* в событиях 1856–1857 гг. Очевидным представляется факт, что без их поддержки и прямых приказов уничтожение скота и запасов зерна никогда не приняло бы столь массовый — даже всеобщий — характер. Современники событий, прежде всего колониальные чиновники и простые колонисты, были убеждены, что пророчество Нонгг'авусе является лишь прикрытием для заговора с целью начать новую войну против колонистов и нанести им решительный удар. Эта точка зрения подвергалась сомнению еще в XIX в., и современные исследования, основанные на данных южноафрикан-

ских архивов, показали несостоятельность теории «заговора» [Brownlee 1896: 135–169; Peires 1989].

Однако в 1990-е годы роль традиционных правителей *кóса* получила новую интерпретацию, автором которой стал Т. Стейплтон. В своих работах он попытался обосновать точку зрения, согласно которой участие лидеров *кóса*, ведущую роль среди которых Стейплтон отводит Макоме, сыну Нгкики, в событиях 1856–1857 гг. во многом стало вынужденным шагом. Тем самым они пытались сохранить свои позиции традиционных лидеров, в значительной степени подорванные европейской колонизацией. Саму причину распространения пророчества Стейплтон видит в противостоянии простых общинников и традиционных правителей. Уничтожение скота, принадлежавшего большей частью представителям родовой аристократии, должно было окончательно подорвать влияние вождей.

По мнению Т. Стейплтона, движение в поддержку пророчества Нонгг’авусе носило такой же характер, что и средневековые крестьянские восстания в Европе, стремившиеся уничтожить все, что было связано с феодальными порядками [Stapleton 1994: 179–183; Stapleton 1993: 345–369; Stapleton 1991: 383–392].

Южноафриканский исследователь Джеффри Пейрис, один из крупнейших специалистов по истории *кóса* в колониальный период, видит в событиях 1856–1857 гг. реакцию африканцев на жесточайший социально-экономический и мировоззренческий кризис, в котором они оказались в результате европейской колонизации. По его мнению, общество *кóса* было разделено в этот период главным образом на тех, кто получил выгоды от сотрудничества с Капской колонией и воспринял новые отношения (таковых было меньшинство), и всех остальных, потерявших вследствие колонизации и эпизоотии 1854–1856 гг. практически все источники своего существования [Peires 1986: 443–461]. В этом, по его мнению, и выражался главный конфликт внутри общества *кóса*. По мнению Пейриса, забой скота стал массовым народным движением по-настоящему «национального характера», объединившим как вождей, так и простых общинников в стремлении защитить свой образ жизни [Peires 1986: 256]. Эта оценка выглядит как чрезмерно смелое заявление, но можно согласиться с тем, что само движение имело ярко выраженную антиевропейскую направленность.

Несмотря на критику [Bradford 1996: 360–368; Davies 2007: 19–41; Stapleton 1991: 383–392], которой подверглась монография Джеффри Пейриса «Мертвые воскреснут» [1989], она остается единственным и наиболее полным исследованием, целиком посвященным изучению феномена движения среди *кóса* в 1856–1857 гг., вызванного пророчеством Нонгг’авусе.

В заключение следует отметить, что характер пророческого движения среди *кóса* в 1856–1857 гг. во многом отражает общие черты мировоззрения народов, находящихся на ранних ступенях развития человечества. В этих событиях ясно прослеживаются черты «карго культов», получивших распространение на островах Океании, для которых также характерна вера в пришествие сказочной эры изобилия и блаженства, когда коренные жители снова станут хозяевами своих островов, а их умершие предки вернутся на великолепных кораблях, переполненных товарами. Для осуществления этих пророчеств требовалось уничтожение домашних животных, инвентаря и сооружение складов, где будут размещены привезенные умершими товары [Элиаде 2000: 8].

Сходство с южноафриканскими событиями 1856–1857 гг. здесь очевидно и не требует доказательств, скорее оно ставит более широкую проблему — сходства в мировоззрении и способах мышления так называемых «примитивных» народов, живущих подчас за тысячи километров друг от друга на разных континентах. Поэтому стремление Джеффри Пейриса искать причины и объяснять характер событий 1856–1857 гг. в системе религиозно-мифологических взглядов и представлений *кóса*, находящихся в тесной связи и взаимодействии с окружающей их действительностью, представляется наиболее верным и перспективным.

И здесь уместным будет привести мнение одного из крупнейших культурологов XX в. Мирча Элиаде в отношении подходов, приемлемых при исследовании подобных милленаристских культов: «Только в историко-религиозной перспективе подобные факты способны раскрываться в качестве фактов культуры, и тогда они теряют свой чудовищный, ненормальный характер ребяческой игры или акта чисто инстинктивного» [Элиаде 2000: 10].

Литература

Давидсон А.Б., Филатова И.И. От зулусов до казахов. Давние контакты России и Южной Африки // Восток. Афро-азиатские общества: история и современность. 2008. № 1. С. 121–129.

Элиаде М. Аспекты мифа. М.: Академический проект, 2000. 224 с.

British Parliamentary Papers. (Далее – ВПП). Colonies. Africa. 23. Correspondence Regarding the Kaffir Tribes and Ordinance of the Cape Assembly, 1851–1852. Shannon: Irish University Press, 1970. 672 p.

ВПП. Colonies. Africa. 25. Papers Regarding Kafir Tribes and the Affairs of Cape Colony, 1852–1858. Shannon, 1970. 701 p.

ВПП. Colonies. Africa. 26. Correspondence Regarding the Establishment of Responsible Government, the Annexation of Griqualand West and Other Affairs of Cape Colony, 1857–73. Shannon, 1971. 759 p.

Bradford H. Women, Gender and Colonialism: Rethinking the History of the British Cape Colony and Its Frontier Zones, 1806–1870 // Journal of African History. 1996. Vol. 37. № 3. P. 351–370.

Brownlee Ch. Reminiscences of Kaffir Life and History, and Other Papers. Lovedale: Printed at the Lovedale Mission Press, 1896. 403 p.

Chalmers J.A. Tiyo Soga: a Page of South African Mission Work. Edinburgh, 1878. 492 p.

Davies S.B. Raising the Dead: The Xhosa Cattle-Killing and the Mhlakaza-Goliath Delusion // Journal of South African Studies. 2007. Vol. 33. № 1. P. 19–41.

Elphick R. and Davenport R. (eds.) Christianity in South Africa: A Political, Social, and Cultural History. Berkeley – Los Angeles, 1997. XIV. 480 p.

Jordan A.C. Towards an African Literature: The Emergence of Literary Form in Xhosa. Berkeley etc., 1973. X. 116 p.

Kay S. Travels and Researches in Caffraria. L., 1833. 509 p.

Kidd D. Savage Childhood. A Study of Kafir Children. L., 1906. 314 p.

Lewis J. Materialism and Idealism in the Historiography of the Xhosa Cattle-Killing Movement, 1856–57 // South African Historical Journal. 1991. Vol. 25. № 2. P. 244–268.

Livingstone D. Some Letters From Livingstone, 1840–1872. London etc, 1940. XXVII. 279 p.

Maclean J. (compiled by). A Compendium of Kafir Laws & Customs. Grahamstown, 1906. VIII. 171 p.

Moffat R. Missionary Labours and Scenes in Southern Africa. L., 1842. 626 p.

Peires J.B. Nxele, Ntsikana and the Origins of the Xhosa Religious Reaction // Journal of African History. 1979. Vol. 20. № 1. P. 51–61.

Peires J.B. The Dead Will Arise: Nongqawuse and the Great Xhosa Cattle-Killing Movement of 1856–7. Johannesburg, 1989. XV. 348 p.

Peires J.B. The Central Beliefs of the Xhosa Cattle-killing // *Journal of African History*. 1987. Vol. 28. № 1. P. 43–63.

Peires J.B. ‘Soft’ Believers and ‘Hard’ Unbelievers in the Xhosa Cattle-Killing // *Journal of African History*. 1986. № 3. P. 443–461.

Shooter J. The Kafirs of Natal and the Zula country. L., 1857. X. 403 p.

Stapleton T.J. “They no Longer Care for Their Chiefs”: Another Look on the Xhosa Cattle-Killing of 1856–1857 // *The International Journal of African Historical Studies*. 1991. Vol. 24. № 2. P. 383–392.

Stapleton T.J. Maqoma: Xhosa Resistance to Colonial Advance 1798–1873. Johannesburg, 1994. 261 p.

Stapleton T.J. Reluctant Slaughter: Rethinking Maqoma Role in the Xhosa Cattle-Killing (1853–1857) // *The International Journal of African Historical Studies*. 1993. Vol. 26. № 2. P. 345–369.

Switzer L. Power and Resistance in an African Society: The Ciskei Xhosa and the Making of South Africa. Madison, 1993. 470 p.

Theal G. M. History of South Africa Since September 1795. In 5 Vols. L., 1908.