

ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

П. А. Куценков

ЭВОЛЮЦИЯ
ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ
В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ:
ДОГОНЫ, РЕСПУБЛИКА
МАЛИ



Москва
2022

ББК 63.3(6)(6Мали)
К95

*Рекомендовано
Ученым советом Института востоковедения РАН*

Ответственный редактор
Ю. В. Любимов, канд. ист. наук, ФГБУН ИВ РАН

Рецензенты
*А. С. Балаханцев, д-р ист. наук, ФГБУН ИВ РАН
Б. М. Бондаренко, д-р ист. наук, ФГБУН ИАФР РАН
Е. Л. Скворцова, д-р фил. наук, ФГБУН ИВ РАН*

Куценков, П. А.
К95 Эволюция традиционной культуры в эпоху глобализации: догоны, Республика Мали : монография / П. А. Куценков ; Ин-т востоковедения Рос. акад. наук ; Отд. сравнит. культуровед. ; [отв. ред. Ю. В. Любимов]. — Москва : ИВ РАН. — 2022. — 290 с., ил.

ISBN 978-5-907543-61-4

В книге рассматривается трансформация культуры догонов в современном мире. Многие наблюдения и выводы основаны на опыте полевой работы автора в Стране догонов в 2015–2020 гг. Большое внимание уделено анализу историографии, последствиям распространения грамотности, а также последствиям внедрения солнечной энергетики и цифровых технологий в жизнь традиционного общества.

Книга предназначена для историков и культурологов-африканистов, студентов и аспирантов, а также всех, кто интересуется историей, культурой и искусством Тропической Африки.

ББК 63.3(6)(6Мали)

В книге используются изображения, находящиеся под свободной лицензией и находящиеся в общественном достоянии.

ISBN 978-5-907543-61-4

© Куценков П. А., 2022
© ФГБУН ИВ РАН, 2022

Оглавление

Введение	5
Глава 1. Образ догонов в литературе и этнографическая реальность	11
1.1. Экспедиции в Страну догонов	11
1.2. Источники и историография. Догонский мираж	15
Глава 2. История догонов.	51
2.1. Природные условия.	51
2.2. Население. Группы догонов	56
2.3. История, миграции и устные исторические предания	60
2.4. Государство и догоны	96
Глава 3. Экономика и культура	109
3.1. Ремёсла и экономика.	109
3.2. Традиционная медицина и магия	129
3.3. Этикет, общество, межгрупповые отношения и шуточное родство.	147
3.4. Изобразительное искусство и архитектура	173
Глава 4. XXI век	205
4.1. Образование и технологическая революция	205
4.2. Туризм и традиционная культура	210
4.3. Феномен обратной связи (feedback) . . .	214
4.4. Ислам и христианство в Стране догонов.	222

4.5. Положение в Мали накануне переворота	233
Закключение.	238
Хронологическая таблица. История Мали и догонских деревень Энде, Тинтан и Семари	244
Указатель этнических и географических названий, клановых имён (джаму и тиге) и имён собственных	248
Список иллюстраций	264
Источники	266
Список использованной литературы.	269
Об авторе	288
About the author	289

Введение

Актуальность этой книги обусловлена тем, что информация об Африке, её истории и культуре, постоянно искажается в СМИ. Это касается и положения в Республике Мали. Типичный пример этого — истерика вокруг «эпидемии» лихорадки Эбола в 2014–2015 г. В Мали не было никакой эпидемии: заболело и умерло только пять человек, приехавших из соседней Гвинеи, а из примерно трёхсот человек, помещённых в карантин, не заболел никто. Не соответствует действительности и представление о Мали, как о зоне сплошной отсталости. На самом деле, там, к примеру, быстро меняется положение в энергетике и связи, о чём мы поговорим в своё время: «безнадёжно отсталая» страна на наших глазах переходит в новейшую технологическую эпоху, минуя все промежуточные.

Между тем Республика Мали является своего рода «ключом» к Западной Африке, и дело тут не только в её идеальном стратегическом положении. Территория современной страны по меньшей мере со Средних веков была центром столь же своеобразной, сколь и древней цивилизации. Именно там существовали Древняя Гана (Вагаду), средневековая держава Мали, империя Сонгаи и царство бамбара в Сегу. Они охватывали территории соседних стран (Сенегала, Гамбии, Гвинеи, Кот д'Ивуар, Нигера и Буркина Фасо). И по-прежнему автори-

тет Мали как культурно-исторического центра западносуданской цивилизации чрезвычайно высок, а для африканцев традиционный авторитет непререкаем.

Догонам, живущим на юго-востоке центральной части Мали (регион Мопти), особенно «повезло»: никакой другой народ не удостоился такого количества небылиц и откровенно диких домыслов, теперь распространяемых в интернете и, соответственно, влияющих на необъятную аудиторию. В этом легко убедиться, набрав в поисковой строке слово «догоны». На читателя немедленно обрушится поток информации, заставляющий озаботиться состоянием душевного здоровья его создателей. Во-первых, читатель получит важные астрономические новости, поскольку имеются «чрезвычайные знания догонов о Солнечной системе, и в частности о звездной системе Сириуса»¹. Во-вторых, помимо того, что они с Сириуса прилетели, читатель узнает, что «в жизни догонов большую роль играет праздник Дес Масквес»² (вероятно, происходит от французского *«fête des masques»* и трудностей машинного перевода). Можно встретить и такие утверждения: «Племя догонов обитает в Сомали»³. Не менее замечателен и следующий пассаж: «В священной пещере находятся артефакты с Сириуса: Мумия пришельца, Ларец Сириуса, Кристалл догонов и Священное озеро. Пещера эта находится в горе, а гора является Пирамидой. Миссия догонов — трансляция на Землю энергии Сириуса через свои тела, Мумию, Кристалл и Пирамиду. В Ларце Сириуса содержится, кроме всего прочего, информация о переполюсовке Земли»⁴. Но всё должно закончиться хорошо: «Согласно представлениям догонов, их пребывание на планете Земля подходит к концу. Вскоре звездный десант дол-

¹ ВикиЧтение. Загадки древности. Белые пятна в истории цивилизации. Бурганский Гарий Еремеевич [Электронный ресурс]. URL: <https://history.wikireading.ru/197381>

² Дороны. [Электронный ресурс]. URL: <https://travelbelka.ru/gde-zhivut-prishelcy/>

³ Тайны цивилизаций. Неопознанное. Загадка племени догонов. [Электронный ресурс]. URL: <https://zen.yandex.ru/media/id/5d0a305a05ad9900af505720/zagadka-plemeni-dogonov-5d0a31e5acf6a000afb10fe5>

⁴ Внеземные цивилизации. Тайны племени догонов [Электронный ресурс]. URL: <http://rgo-sib.ru/horizon/10.htm>

жен будет вернуться на родной Сириус. В догонских сказаниях говорится, что после возвращения догонов на свою родину, их многовековое убежище, плато Бандиагара, исчезнет с лица земли»¹. К этому следует только добавить, что Жермен Дитерлен, оказывается, была мужчиной (Жерменом)².

И не то плохо, что интернет переполнен увражами и экзерсисами графоманов и сумасшедших «исследователей». Гораздо хуже, что в общественном мнении прочно утвердилась уверенность в том, что вся эти рассказы про пришельцев-Номмо — истина в последней инстанции; что «официальная наука» никогда не сообщит «всей правды»; что, наконец, «официальные учёные» непроходимо глупы. Иными словами, легенды и мифы о догонах являются частью такого явления, как дискредитация научного знания, и заметным элементом процесса всеобщего одичания, парадоксальным образом связанного с информатизацией культуры.

С сожалением автору приходится констатировать: «официальная наука» это сражение проиграла. Поле битвы осталось за сумасшедшими и/или шарлатанами. Более того, как мы увидим в главе 4, истории про Сириус начали деформировать и саму культуру догонов, и уже нет никакой надежды на то, что когда-нибудь положение улучшится.

Эта книга представляет собой ничтожную и слабую попытку противопоставить потоку дезинформации объективные сведения об истории и культуре догонов, которая значительно интереснее выдумок про Сириус и Номмо. В то же время, автор преследовал цель проследить эволюцию общества и культуры этого во всех отношениях замечательного народа в XXI веке, причём, именно с анализом того воздействия, которое производит на него мифология «по Гриолю».

Речь пойдёт и о том, какие формы глобализация принимает в африканской глубинке, и о том, как на её жизни отражает-

¹ Rest in World. Догоны — засланцы Сириуса. [Электронный ресурс]. URL: <http://restinworld.ru/stories/mali/13652/1.html>

² Геоглобус.ру — географо-географическое обозрение. Серьезные и увлекательные исследования природных явлений и географии Земли [Электронный ресурс]. URL: <http://www.geoglobus.ru/info/review25/geography-5034.php>; <https://hmong.ru/wiki/Nommos>

ся внедрение современных технологий — солнечной энергетики и цифровизации. Разумеется, второе вовсе не претендует на всеобъемлющий анализ существующего положения: мы проследим пойдёт только некоторые аспекты этих процессов, и только у одного народа Мали — догонов. Речь пойдёт об изменениях в самосознании догонов, о судьбе традиционной экономики в современных условиях, о традиционной медицине, изобразительном искусстве и об архитектуре.

Как будет показано во второй главе, слишком многие сведения по истории и этнографии догонов не соответствуют действительности: начиная с 2015 г., автор регулярно участвует в экспедициях ИВ РАН на нагорье Бандиагара. Именно полученные в ходе этой полевой работы знания окончательно убедили его в том, что информация о культуре догонов, почерпнутая из работ представителей французской этнологической школы, к сожалению, часто недостоверна. Но они до сих пор обильно цитируются в бесчисленных публикациях, посвящённой духовной культуре и искусству этого народа. Положение осложняется тем, с 30-х гг. прошлого века, когда проводилось большинство тех исследований, многие институты культуры догонов претерпели заметные изменения, и проверить их уже невозможно. Именно поэтому во 2-ой главе предпринимается попытка хоть в малой степени реконструировать историю догонов и выделить из весьма немногочисленных источников достоверную информацию.

Описанию современного состояния культуры и экономики догонов посвящена глава 3, причём, достаточно много места уделяется описанию традиционной медицины, магии и некоторых других аспектов культуры, обычно скрытых от посторонних. Автор по возможности придерживался только тех фактов, истинность которых он может засвидетельствовать лично, и/или тех, что подтверждаются информацией из нескольких независимых источников. Иными словами, читатель не найдёт в этой книге широких и смелых обобщений, а равно и теоретических построений, основанных на непроверенных фактах и домыслах.

Есть ещё один момент, который нуждается в пояснении. В последнее время эпические формы приобрела борьба с плагиатом

том — что автор всячески поддерживает, — а также с «самоплагиатом». С этим дело обстоит сложнее.

Поскольку эта книга основана во многом на результатах полевых исследований самого автора, то совершенно понятно, что многие описанные в ней факты были уже опубликованы ранее, в частности, в статьях по результатам полевых исследований и в ежегодных отчётах об экспедициях в Мали (см., например: [Куценков, 2016 (2); Куценков, Ванюкова, Лаврентьева, Семенова, 2018; Куценков, 2018 (3); Куценков, Ванюкова, Лаврентьева, 2019; Куценков, 2019 (1)]. Дело в том, что факты, добытые в ходе полевой работы, могут быть только такими, какие они есть. Их интерпретация может расширяться, углубляться и иной раз существенно изменяться, но описания как таковые меняться не могут. Иными словами, по глубокому убеждению, автора, цитирование описаний материалов полевых исследований и артефактов, привезённых из малийских экспедиций, неизбежно и необходимо.

Особого упоминания заслуживает глава 1, «Образ догонов в литературе и этнографическая реальность». Как и в случае с полевыми исследованиями, историография какого-либо вопроса может быть только такой, какая она есть, и, как известно любому историку, этнографу или филологу, чем полнее историография, тем она лучше. То же можно сказать и об истории экспедиций в страну догонов. Поэтому, в этой главе воспроизведены более ранние публикации, но с существенным дополнением — в особый раздел выделены описание и анализ источников по истории и этнографии догонов.

Использованы и другие материалы из ранее опубликованных статей и монографий — разумеется, в тех случаях, когда они не содержали никаких ошибок или неточностей, а описания были исчерпывающими. Последнее, например, относится к разделам, посвящённым традиционным ремёслам и экономике, и традиционной медицине — частично этот материал был опубликован в научно-популярной монографии «Догоны, XXI век: путевые записки шуточного родственника» [Куценков, 2020]. Речь идёт об описании традиционных ремёсел, сделанных на основании видеозаписей, полученных в ходе экспедиции 2018 года. Точно

так же автор мог только снова воспроизвести уже публиковавшиеся ранее материалы по традиционному этикету и шуточному родству, важнейших элементов всей системы межличностных и межгрупповых отношений и в Мали, и в Стране догонов, в частности.

* * *

Автор глубоко признателен всем, без чьей помощи эти экспедиции не могли бы состояться — Министру национального образования Республики Мали доктора Кенекуо (Бартелеми) Того, Министерству культуры Республики Мали, Посольству Республики Мали в РФ и лично второму советнику посольства доктору Сагу Бинима, бывшему и ныне действующему Генеральным директорам Национального музея в Бамако, доктору Самюэлю Сидибэ и доктору Дауда Кейта, Алиу Тункара, моему брату Мусе Амаду Гиндо, Бокари Гиндо, Ладжи Сиссе, Сулейману Гиндо, Буреима Гандеба, Буреима Кассамбара и его сыну Мамуду, Жюстену (Сейду) Гиндо, Домо Гиндо, Ансама Сеиба, Пабелю Кассамбара и всем жителям Бамако, Дженне, Мопти, Севаре, Энде, Кани-Бонзон, Багуру, Семари и Тинтан, стойчески выдерживавшим бесконечные расспросы автора. Я благодарю Дарью Владимировну Ванюкову, Нику Владимировну Лаврентьеву, Николая Михайловича Жилина, Андрея Викторовича Улитина и Ольгу Юрьевну Завьялову, которые вместе со мной разделяли малийские приключения и чьи тонкие наблюдения немало помогли мне в написании этой книги. Особую благодарность я хотел бы выразить Татьяне Алексеевне Луковцевой, а также рецензентам этой книги, Арчилу Савеличу Балахванцеву (ИБ РАН), Дмитрию Михайловичу Бондаренко (ИА РАН) и и Елене Львовне Скворцовой (ИБ РАН), чьи замечания способствовали улучшению этой книги.

Глава 1. Образ догонов в литературе и этнографическая реальность

1.1. Экспедиции в Страну догонов

Европейцы познакомились с догонами только в самом конце XIX в., хотя не исключено, что отдельные путешественники проникали в их страну и ранее. «Столица» Страны догонов, город Бандиагара, был взят французами только в 1893 г. (там до сих пор сохранились руины французского форта). Эта дата и может считаться временем первого «знакомства» европейцев с догонами.

Первым Страну догонов обследовал лейтенант Луи Десплань (февраль–июнь 1905 г.). Он привёз оттуда около пятидесяти предметов, и передал их в музей Трокадеро. Именно это собрание стало впоследствии основой догонской коллекции Музея человека и Музея Набережной Бранли. В 1907 г. в свет вышло монументальное описание этого путешествия, «Центральное принигерское плато: археологическая и этнографическая миссия во Французском Судане» [Desplagnes, 1907]. В контексте этой книги оно представляет особый интерес. Дело в том, что Десплань не только составил подробное описание быта, нравов и общества догонов — он побывал в деревне Энде (у Деспляня — Энгем (Engem), которая для автора за несколько лет экспедиций на нагорье стала уже «своей», и, благодаря книге Деспляня, он имеет редкую возможность сравнить то, что было там больше ста лет

назад, с современным положением вещей. Десплань записал и одну из версий предания об основании деревни [Desplagnes, 1907: 193]. В его книге опубликованы и фотографии старых кварталов Огоденгу и Энде-Во [Desplagnes, 1907, fig. 78, 222]. По ним, как и по другим снимкам начала прошлого века видно, что старые, ныне заброшенные кварталы деревни практически не изменились с тех пор.

Выдающийся немецкий антрополог Лео Фробениус посетил юг Страны догонов в сентябре 1908 г. Он привёз дюжину артефактов, включая огобання (*ogobagnia*, *эгбагна* — «чаша вождя»), маску зайца (трикстер в фольклоре большинства народов Западной Африки), один дверной засов и дверку зернохранилища.

Анри Лабуре, бывший колониальный администратор и этнолог по образованию, путешествовал по Стране догонов зимой 1929–1930 гг. Его собрание догонских артефактов насчитывало около сотни предметов: деревянные маски, дверные засовы, двери и деревянные скульптуры. Эта коллекцию также была подарена музею Трокадеро, однако описание поездки, к сожалению, недоступно.

Наконец, в 1931, 1935 и 1938 гг. три экспедиции в Страну догонов предпринял Марсель Гриоль, который, вопреки распространённому мнению о его очень долгой жизни среди догонов, в общей сложности провёл там всего-то около полугода [Ciarciá (1), 2001: 220]; Дениз Польт и Дебора Лившиц были там в 1935 г.; Соланж де Ганэ и Жермен Дитерлен — в 1937 [Jolly, 2018].

Большинство африканских стран получило независимость в 1960–1961 гг., что привело к общему росту интереса к Африке. Но важнейшее событие не только в историографии, но, пожалуй, и в самой истории догонов произошло сразу после II Мировой войны: была опубликована книга Марселя Гриоля «Бог воды. Беседы с Оготеммели» (1948 г.; здесь и далее цитаты по изданию 1975 г. [Griaule, 1975]). Одним из результатов роста интереса к догонам стала голландская экспедиция на нагорье в 1964 г. во главе с архитектором Германом Хааном. Она была организована Антропобиологическим институтом Утрехтского университета и Музеем земли и этнологии в Роттердаме. Именно эта экспедиция положила начало систематическим исследованиям

поселений и могильников предшественников догонов, теллем и толой. Среди других исследователей особо следует отметить нидерландского антрополога Волтера Ван Беека, чьи полевые исследования уже стали классикой африканистики.

После военного переворота 1991 г. в Мали значительно упростилась работа этнологических и археологических экспедиций. В результате либерализации экономической политики в стране появилось множество туристических агентств, что многократно увеличило поток туристов, и значительно упростило работу исследователей. Среди них особенно следует отметить участников международного проекта Унджугу Женевского университета (начало — 1997 г.), посвященный изучению взаимосвязи между человеческой популяцией и изменениями климата и окружающей среды в Африке. Они, в частности, собрали устные исторические предания об истории заселения отдельных деревень и проведены раскопки в заброшенных деревнях под скальными навесами. Чрезвычайно важным результатом этой работы стало то, что были получены надёжные археологические подтверждения точности некоторых устных исторических преданий догонов, прежде всего, в той их части, что касается предшественников догонов, теллем.

После 1991 и до 2012 г. Страну догонов неоднократно посещали и граждане России, но профессиональные этнологи там практически не работали. Выдающийся отечественный африканист и знаток культуры и этнографии Мали В. Р. Арсеньев (1948–2010) (рис. 1.1) изучал, по преимуществу, бамбара; в привезённых им в Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (МАЭ) им. Петра Великого (Кунсткамеру) коллекциях по ис-



Рис. 1.1. В. Р. Арсеньев (1948–2010) (фото: общественное достояние)

куству и этнографии Мали имеются предметы культуры догонов (причём, выдающегося художественного качества), но число их невелико. Единственная экспедиция в Страну догонов была предпринята в 2008 старшим научным сотрудником Центра политической и социальной антропологии МАЭ А. Ю. Сиим (Москвитиной). В подаренной ею Кунсткамере коллекции № 7410 есть предметы материальной культуры и искусства догонов: ритуальная лестница, жезл жреца и т. п.

В марте 2015 г., и в январе 2016 г. автор посетил Нагорье Бандиагара (Плато Догон, *Plateau Dogon*) в регионе Мопти Республики Мали. В 2017 и 2019 гг. к экспедиции присоединились Д. В. Ванюкова, Н. В. Лаврентьева и волонтер Н. М. Жилин, биолог, фотограф и кинооператор экспедиции. В 2020 г. в поездке принял участие А. В. Улитин, а в 2022 — О. Ю. Завьялова (Восточный факультет СПбГУ). Целью экспедиций было исследование эволюции традиционной культуры догонов в XXI в. и создание коллекции предметов материальной культуры и традиционного изобразительного искусства догонов для МАЭ. Исследования проводились в деревнях Энде, Кани-Бонзон (Кани На), Кани-Комболе и Багуру (округ Банкасс), в Сонигхе и Бенемату (округ Бандиагара), в деревне Семари (Самари) в округе Дуэнца, в Йаджанга (округ Коро), а также в деревне Тинтан (Тинтам) в округе Бандиагара, и во множестве других населённых пунктах.

С началом сепаратистского восстания на северо-востоке Мали в 2012 г. туристы и антропологи практически перестали посещать Страну догонов по соображениям безопасности. И хотя риск, которому подвергали себя путешественники до осени 2018 — весны 2019 г., представляется сильно преувеличенным, всякий, кто приезжал в Страну догонов после 2012 г., мог столкнуться с определёнными трудностями: некоторые округа, деревни и весь регион Мопти периодически оказывались недоступны из-за обострения там террористической угрозы и резкого роста преступности. Положение несколько улучшилось после военных переворотов 2020 и 2021 гг., но всё же пока рано говорить о том, что путешествие на нагорье Бандиагара стало полностью безопасным.

1.2. Источники и историография. Догонский МИРАЖ¹

Источников по истории догонов до относительно недавнего времени было совсем немного. Прямых упоминаний о них нет ни в средневековых арабских тарихах (рис. 1.2), ни в европейских описаниях Африки XVI–XIX вв. Тем не менее, там можно найти сведения, которые хотя и имеют к догонам лишь косвенное отношение, но могут пролить свет на некоторые эпизоды их истории. Так, упоминания о нагорье Бандиагара и о взаимодействии его населения с империей Сонгаи содержатся в «Тарих аль-фатташ» [Суданские хроники, 1984: 47, 50, 51, 206]. Там же упоминаются и некие «данники Дженне» Касамбара [Суданские хроники, 1984: 23]. В примечании 29 к этому фрагменту

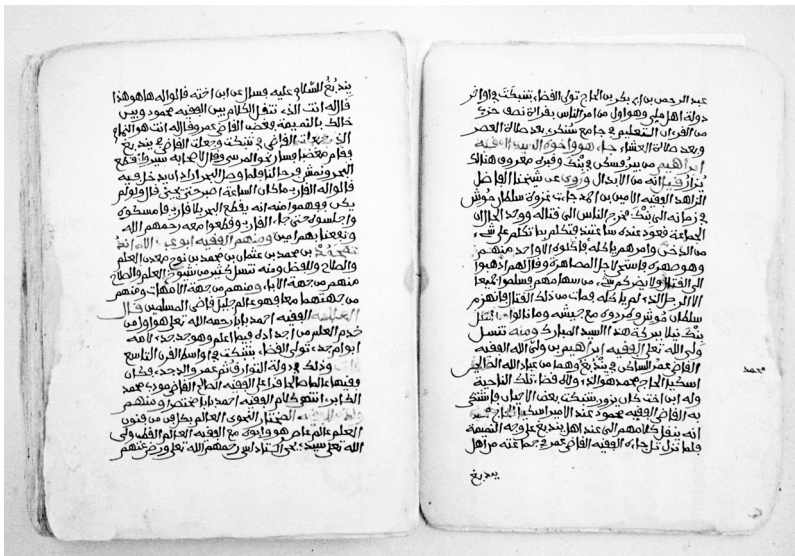


Рис. 1.2. Список Тарих ас-Судан, хранящаяся в Библиотеке рукописей в Дженне (фото автора)

¹ В этом разделе частично использованы материалы, ранее опубликованные [Ванюкова, Куценков, 2022].

на с. 407 сказано, что племя Касамбара идентификации не поддается, но «Делафосс отмечал существование селения Касамбара в области Бакуну на границе нынешних Мали и Мавритании <...> Однако совершенно неясно, существовала ли какая-либо связь между этим районом и сервильным «племенем» Касамбара». Весьма вероятно, что этих «Касамбара» можно отождествить с догонами тиге (клан, клановое имя, джаму) «Кассамбара», которые теперь обитают в нескольких деревнях культурно-исторической области Бондум на северо-востоке нагорья Бандиара, куда они мигрировали в конце XVIII — начале XIX вв. из деревень Са и Гулумбо во внутренней Дельте, возле о. Кориенце. Туда они пришли в XVII с территории, подконтрольной в то время «империи» бамбара Сегу. Таким образом, вполне вероятно, что Кассамбара обитали во времена империи Сонгаи на Нигере, а вовсе не на современной границе между Мали и Мавританией.

Как мы увидим, догоны никогда не были изолированы от окружающих их страну народов, стран и городов, и, если не отделять искусственно их историю от истории Мали и всей Западной Африки, то в Суданских хрониках также можно найти множество сведений и об истории Дженне, города, который сыграл очень большую роль в судьбе догонов, и о тех народах, с которыми догоны активно контактировали и с которыми у них существуют давние и нередко весьма специфичные связи — в данном случае, речь идет о бозо. Описание города оставил также Лев Африканский [Лев Африканский, 1983]. Не менее ценна та информация об историческом окружении догонов, что можно почерпнуть из трудов европейских путешественников — Мунго Парка [Park, 1816], Рене Кайе [Caillié, MDCCCXXX] и Феликса Дюбуа [Dubois, 1911]. Так, Кайе и Дюбуа оставили важнейшие для понимания истории суданской архитектуры, и архитектуры догонов, в частности, описания сооружений в Дженне.

В Предисловии мы уже упомянули о том, что первое этнографическое описание догонов было опубликовано Луи Деспланом только в 1907 г. [Desplagnes, 1907]. В дальнейшем мы не раз будем обращаться к этой книге (рис. 1.3), где — в отличие от многих более поздних публикаций — зафиксированы подлинные, а не выдуманные мифы и содержится бесценная информация

о том состоянии догонского общества, которое теперь уже не существует.

Устная историческая традиция является важнейшим источником по истории догонов, но записи преданий или их изложение чаще всего содержатся в работах, которые всё же являются скорее частью историографии. Уже в начале нынешнего века появился совершенно новый вид источников — записи деревенских устных исторических преданий, сделанные самими носителями традиций. Две таких записи были опубликованы автором [Куценков, 2019 (2); Описание деревни Семари, 2016]. Ниже мы будем подробно их рассматривать. Существует также обширная группа литературы, которая совмещает черты историографии и источников — таковы, к примеру, монография Амаду Ампате Ба и Жана Даже «Империя пёль Масины» [Ba, Daget, 1984], и публикации по археологии Страны догонов участников проекта Унджугу [Ounjougou].

Таким образом, в настоящее время можно говорить о том, что изучение этнографии и истории догонов опирается на уже вполне солидную источниковую базу, причём, речь идёт не только о письменных и многочисленных этнографических источниках, но — что особенно важно — и о результатах археологических раскопок.

Источники для описания современного положения в Стране догонов более разнообразны. Таковыми послужили, с одной сто-

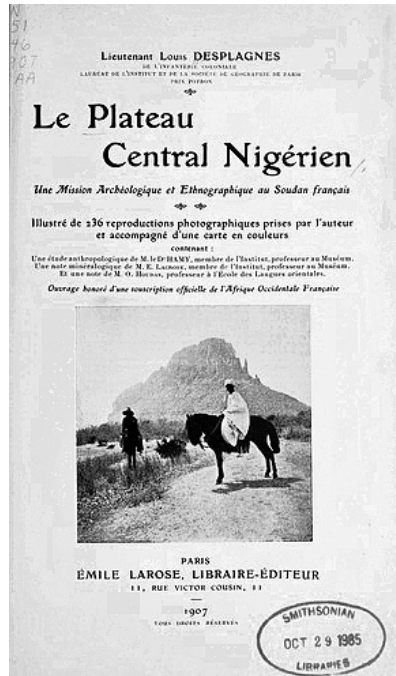


Рис. 1.3. Обложка книги Луи Деспляня «Центральное принигерское плато» (фото: общественное достояние)

роны, собственные полевые наблюдения автора, с другой — данные статистики, которые можно почерпнуть, в частности, из «Региональной схемы землепользования Мопти на 2010–2035 годы» [Schéma Régional d'Aménagement du Territoire de Mopti, 2011]¹. Информацию о текущих событиях в Мали, а также интервью политиков и общественных деятелей можно также найти на новостном сайте МалиЖет [MaliJet]. Весьма ценным источником сведений о положении в Стране догонов и в Мали в целом являются также социальные сети (Facebook).

Сложнее дело обстоит с теми трудами, которые считаются источниками по этнографии догонов, причём, являются самыми цитируемыми, но чья достоверность вызывает большие и вполне обоснованные сомнения. Речь, разумеется, идёт о трудах Марселя Гриоля [Griaule, 1938 (1); Griaule, 1938 (2); Griaule, 1948 (1975); Griaule, Dieterlen, 1950; Griaule, Dieterlen, 1991] и представителей его школы. Чуть ниже проблема их достоверности рассматривается очень подробно, и здесь отметим только, что сомнения эти делают невозможным использование этих публикаций в качестве источника.

* * *

Как уже говорилось, в поле зрения широкой публики догоны попали только в 1948 г., но очень быстро превратились в эталонный образ африканской традиционности. Подчеркнём, что речь идёт именно об «образе», а не о реальных традициях и событиях. Так, сильно искажён даже «образ» историографии — книги и статьи Гриоля и исследователей его школы на долгое время вытеснили не только из массового сознания, но даже из академических штудий тот факт, что вовсе не Гриоль, а Луи Десплань составил их первое этнографическое описание, и что экспедиции в Страну догонов предпринимались задолго до Гриоля. Сейчас, наконец, трудам Деспляня воздаётся должное. Так, о нём подробно пишут Й. Биро и И. Тьяу, составившие обзор истории

¹ Достоверные статистические данные ограничены 2010 г., когда обстановка в странах Сахеля была дестабилизирована.

формирования музейных коллекций искусства догонов в каталоге выставки «Сахель: искусство и империи на границах [в оригинале «на берегах» — П. К.] Сахары», прошедшей в музее Метрополитен с 30 января по 10 мая 2020 года [Biro, Thiaw, 2020: 195–217]. Авторы много внимания уделяют археологическим исследованиям Деспляна в округе Гундам современной Республики Мали к югу от Гао и на нагорье Бандиагара [Biro, Thiaw, 2020: 211–214].

Выдающийся французский учёный Морис Делафосс (рис. 1.4) впервые описал догонский язык (тогда считалось, что он один) и отнёс его к вольтийским языкам, а также обратил внимание на связи между догонами и народами Буркина-Фасо (тогда — Верхняя Вольта) [Delafosse, 1912, I: 363]. Он также подробно описал историю Эль-Хадж Умар Талля [Delafosse, 1912, II: 305–340]¹, сыгравшего очень большую роль в истории догонов — в деревнях на скальном уступе Бандиагара до сих пор с гордостью показывают ружья, когда-то отбитые у тукулёров (одно из них имеется в коллекции ГМВ).

Но вернёмся к Марселю Гриолю. На основании сведений, которые содержатся в «Боге воды» и других трудах исследовате-

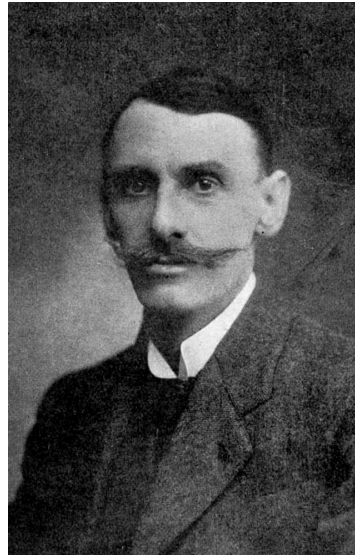


Рис. 1.4. Морис Делафосс (1870–1926) (фото: общественное достояние)

¹ Отметим, что труды Мориса Делафосса можно отчасти отнести к источникам, поскольку они появились, во многом, в результате полевых исследований: с 1894 г. он начал работать в колониальной администрации в качестве клерка 3-го класса по делам коренных народов в Кот-д'Ивуаре, где и оставался до 1897 года. Затем Морис Делафосс служил в Либерии консулом Франции, а в 1899 году вернулся в Кот-д'Ивуар, где занимался определением границы между этой французской колонией и британской колонией Золотой Берег (современная Гана). С 1915 по 1918 г. М. Делафосс исполнял обязанности ответственного за гражданские дела при правительстве Французской Западной Африки.

лей школы Гриоля, написано огромное количество диссертаций, статей и монографий, хотя до сих пор ни одному полевому исследователю так и не удалось обнаружить ничего, что хоть отдалённо напоминало бы собранные французами мифы — кроме тех случаев, когда эти повествования прямо заимствовались из их трудов (причём, эта тенденция отнюдь не исчезает по мере развития критики школы Гриоля, но параллельно продолжает набирать силу, о чём речь пойдёт в 4 главе). В итоге, представление об исключительности культуры догонов и об особом эзотерическом знании, которым они якобы владеют, прочно утвердилось и в массовом, и — частично — в академическом сознании; во Франции Гриоль быстро стал своего рода знаменем национальной этнологической школы, и там долгое время было дурным тоном высказывать какие-либо критические замечания в его адрес. К тому же, труды Марселя Гриоля и его последователей хорошо укладывались в доминировавшую тогда школу французского структурализма.

Потребовалось около полутора десятков лет для того, чтобы появились первые критические отзывы на книгу Гриоля. Они были опубликованы в начале 60-х гг. прошлого века. Едва ли не первое такое выступление принадлежит Б. И. Шаревской (на русском [Шаревская, 1962]; на французском языке [Sarevskaja, 1964]). Несмотря на неизбежные в то время злоупотребления марксистской теорией, труд Б. И. Шаревской не утратил актуальности и в наши дни. Так, она, возможно, первой обратила внимание на противоречие, существующее между методологией Гриоля, изложенной в другой его книге («Метод этнографии» [Griaule, 1957]), и его же практической деятельностью: «Но что поражает в этой основной теоретической работе М. Гриоля, так это, как ни парадоксально, именно боязнь всякой теории. Тщетно было бы искать в «Метод этнографии» какую-либо «общую идею», методологическую концепцию» [Шаревская, 1962: 45]. Тут автор позволяет себе не согласиться с Б. И. Шаревской, поскольку в «Боге воды» Гриоль именно эксплуатирует одно из основных теоретических обобщений этнологии, культурологии и истории вообще, в самом широком смысле, на что, кстати, обратила внимание и сама Б. И. Шаревская: «Ознакомившись с этой книгой

Гриоля, любой этнограф не может не задать себе вопроса: что же в мифах — да и вообще в религии догонов — такого, что, как утверждает Гриоль, должно потрясти до основания все прежние представления науки о мышлении не только африканцев, но и вообще людей первобытных обществ? Ведь схожие мифы о начале бытия, о героях-цивилизаторах имеются у земледельческих народов Индии и Индонезии, в Америке и в самой Африке. Существовали они и в древней Эллад» [Шаревская, 1962: 51].

Тут, конечно, кое-что нуждается в комментариях: прежде всего, «героев-цивилизаторов» у догонов множество, иной раз, по два, а то и по три в каждой деревне; уже понятно, что их общество далеко не первобытное, но представляет собой очень своеобразный тип раннего государства — но эти ошибки были неизбежны в 60-х гг. прошлого века. Однако главная мысль Б. И. Шаревской возражений не вызывает: «если верить Гриолю, то получается, что не только религиозные обряды, но и все поведение догонов в быту подчинено мифу, в центре которого так или иначе стоит секс и все, что с ним связано» [Шаревская, 1962: 53]. Иными словами, отрицая любую теорию, Гриоль тут же начинает следовать теории уже вполне сложившегося к тому времени французского структурализма, а также старого доброго психоанализа в его юнговском изводе.

Заметим, что в итоге в историографии догонов сложилось действительно парадоксальное положение: чтобы рассеять «догонский мираж» [Шаревская, 1962: 54] Гриоля, приходится его же рекомендациям и следовать: на время отбросить всякую теорию, и взяться за простую каталогизацию фактов и вещей, связанных с культурой этого во всех отношениях замечательного народа. Отвлекаясь от главной темы этого раздела, отметим, что эти соображения и заставили автора обратиться не столько к литературе о догонах, сколько к собственному полевому опыту.

Представители англосаксонской школы этнологии (и примыкающей к ней нидерландской) пошли по другому пути. В 1967 г., на страницах тех же *Cahiers d'Études africaines*, где в 1964 г. опубликован французский вариант статьи Б. И. Шаревской, была напечатана статья Мери Дуглас «If the dogon...» [Douglas, 1967]. Там эмпиризм британской школы противопоставлялся идеализму

их французских коллег, разумеется, не в пользу последних. Наконец, уже к концу 70-х гг. прошлого века, когда исследователи разных стран начали довольно активно посещать нагорье Бандиagara, обнаружилось, что в публикациях школы Гриоля слишком многие сведения не соответствуют действительности, и уже в 1990-х — 2000-х гг. началась массированная проверка фактов, изложенных Марселем Гриолем. В этом деле выдающуюся роль сыграл уже упоминавшийся выше В. Ван Беек, который в 1991 г. опубликовал в *Current Anthropology* статью под названием «Повторное исследование догонов: полевая проверка работы Гриоля» [Beek, 1991]. В ответ на его критику дочь Гриоля, Женевьев Калам-Гриоль, через полтора десятка лет выступила с опровержением данных, полученных Ван Бееком (а теперь и многими другими исследователями, в том числе, и автором). Она утверждала, что нидерландский антрополог не предпринял все «шаги, необходимые для получения знаний» (имеется в виду «*la parole claire*» — см. ниже), и что информанты Ван Беека, возможно, решили, что его подослали власти для проверки «мусульманского правове́рия догонов» [Calame-Griaule, 2005: 575–577].

Последнее предположение, заметим, выглядит, мягко говоря, весьма экзотично: ни тогда, ни сейчас в Мали уровень «правове́рия» той или иной этнической группы никого особенно не интересовал и не интересует — разумеется, кроме джихадистов после 2012 г. Небезынтересно также то, что Гриоль провёл в Стране догонов, в общей сложности, около полугода [Ciarciá (1), 2001: 220], в то время как В. Ван Беек работал там на протяжении нескольких десятков лет, начиная с 1979 г. Соответственно, к моменту публикации его статьи в 1991 г. он двенадцать лет подряд посещал Нагорье едва ли не ежегодно.

Но к тому времени, когда стали очевидны все несоответствия мифологии и культуры «по Гриолю», та слишком прочно уже вошла в академическую традицию и стала её неотъемлемой частью. Поэтому нет ничего удивительного в том, что предпринимались попытки примирить критику Гриоля¹ с основными

¹ Проще говоря, тот факт, что описанные Гриолем эзотерические мифы самым догонам известны только в рамках феномена «обратной связи», о чём речь пойдёт ниже.

постулатами его школы: «Вслед за Гриолем мы можем признать значение того, что он назвал *«la parole claire»* — глубочайшие тайные знания — в качестве важного элемента социальных знаний и власти. Но, вопреки Гриолю, мы утверждаем, что его содержание не фиксировано, а изменчиво. Как мы увидим, эта перспектива опровергает «открытие» Ван Беека о том, что сегодня догоны не знают тайные мифы и космогонию, зафиксированные в позднейших работах Гриоля, поскольку нам не нужно предполагать, что глубинное знание изначально имело фиксированное содержание. Если эзотерика догонов похожа на глубинное знание йоруба, она зависит от контекста, не стабильна и не зависит от времени» [Aptor, 2005: 96].

Как показывает опыт обращения к устным историческим преданиям догонов, о которых мы подробно поговорим во 2 главе, обычно так и происходит. Один случай такой нестабильности был зафиксирован и автором на фестивалях культуры догонов Огобанья, которые, начиная с 2016 г., проходят в конце января в Бамако. Их обязательной частью является выход масок (сильно сокращённая церемония Дама). Каждый год состав масок несколько меняется, в чём ничего удивительного нет: их больше шестидесяти. Но меняется и их трактовка: так, во время церемонии ведущий рассказывает о значении масок, и в 2016 г. о маске Валу было сказано, что она изображает антилопу, а на следующий год — что это дикий буйвол. Но оба раза маска была названа «маской-полицейским», которая следит за порядком (во время настоящих, а не фестивальных церемоний, в её обязанность входит изгнание с них женщин и детей, которым маски видеть нельзя). Однако в данном случае речь идёт не об одной только нестабильности повествований: ни в южных догонских деревнях Энде, Бенемату, Тели и Йаджанга, а равным образом, и в северных деревнях Догани, Борко, Тинтан и Семари, обследованных Малийской экспедицией ИВ РАН, а также во многих других, где побывали этнологи и антропологи за последние тридцать (!) лет, описанные Гриолем мифы неизвестны — так, ни один информант не мог вспомнить ничего, что хоть как-нибудь можно было бы связать со спутниками Сириуса; в догонском языке тен-кан (или тен-кан, тену-кан, тенгу-кан), на котором говорят в этой де-

ревне, нет слов, обозначающие иные небесные тела, кроме Солнца, Луны и «звезды» вообще (*Nungu*; *Ô*; *toro*). Однако, если верить Гриолю, догонская эзотерика передаётся из поколения в поколение очень точно (ведь речь идёт об астрономии, а это не шутка) и, следовательно, должна подвергаться минимальным изменениям (в идеале их вообще не должно быть). Но в деревне Сангха, как отметил В. Ван Беек в своей статье, о которой мы только что упомянули, никому, кроме информантов Гриоля, не были известны словосочетания *sigu tolo* или *pô tolo* (догонский язык торо-со или торо-со), которые, как утверждал Гриоль, обозначают Сириус [Beek, 1991: 149]. В той же статье Ван Беек отметил прелюбопытное явление: его информанты не были согласны друг с другом относительно того, какая звезда подразумевается под названием *sigu tolo*: одни говорили о невидимой звезде, чей восход означает начало праздника сигу (сиги); другие указывали на Венеру. При этом, все сходились в том, что узнали они об этой звезде от Гриоля¹.

Всё это заставляет заподозрить, что в случае с догонской астрономией мы имеем дело со вторичной мифологией, феноменом, хорошо изученном на другом, в том числе и африканском, материале. Впрочем, подробнее об этом речь пойдёт в разделе «Феномен обратной связи (*feedback*)» 4 главы².

¹ Что касается Венеры, то автор столкнулся с тем же самым в январе 2019 г.: однажды ранним утром, когда восток уже розовеет, но звёзды пока что хорошо видны в тёмной части небосклона, подошёл житель квартала Огоденгу деревни Энде, местный агроном Сулейман (Суль) Гиндо, и, указав на самую яркую из них, не без пафоса заявил, что это очень важная звезда, по которой догоны ориентируются в сроках сельскохозяйственных работ. Этой звездой была именно Венера. Правда, следует отметить, что автора и Суля связывают дружеские отношения, а это значит, что они проникнуты взаимным подшучиванием, провокациями и шутивными оскорблениями (подробнее о смеховой культуре догонов мы поговорим в разделе, посвящённом традиционному этикету). Иными словами, это могла быть просто шутка.

² Первые сведения о космологии догонов содержатся всё у того же Луи Десплана:

«Действительно, у хабе существуют понятия о пространстве и системе небесной организации, знания о движении некоторых звезд и представления о делении времени; но эти представления запутаны, противоречивы, очень неточны и различаются у разных рассказчиков. Кроме того, рассказчики некомпетентны, и говорят они об этом очень плохо.

При этом, две довоенные монографии Марселя Гриоля — «Игры догонов» [Griaule, 1938 (1)] и «Маски догонов» [Griaule, 1938 (2)], — содержат вполне достоверную информацию о культуре т. н. «агломерация Сангха», но и они создают впечатление, будто культурные реалии нескольких деревень распространяются на всю Страну догонов. Между тем знаменитые маски неизвестны в культурно-исторической области Бондум (Бундум) на севере нагорья Бандиагара; там же ничего не знают и об «общедогонском» празднике Сиги. Кстати, о том, что культура деревни Сангха неправомерно приписывается всем догонам, в своём докладе на IV Всесоюзной конференции африканистов говорил догон И. Тембине [Тембине, 1984].

Иной раз, закрадывается подозрение, что Гриоль и его сотрудники были элементарно небрежны при сборе этнографической информации. Так, рассказывая о миграциях на Нагорье Банди-

«Вот некоторые из смутных представлений, о которых мне было позволено узнать во время пребывания в племени на принигерском плато. Мир, по словам одного старика из Банкасса, будто бы состоит из семи частей небесных и из семи частей земных, а сама Земля покоится на спине буйвола. Среди немногих известных им созвездий, которые можно найти в небесах и на которых основывают свои предсказания Огоны, имеется группа ярких звезд, которую на берегах реки [Нигер — П.К.] называют "atalfa" [в примечании Десплянь поясняют, что это, по его мнению, созвездие Плеяд (Ce sont, je crois, les Pléiades) — П.К.] и "Touleï diangon" на нагорье. Её появления весь народ ожидает в большом волнении. Когда эти яркие звезды появляются на востоке во время луны «Gonpa-Keon» (июль), можно начинать подготовку к празднику посева, а сезон дождей всегда начинается после восхождения в небе этого созвездия.

«Полярная звезда также известна многим старикам, которые называют её «dénia siggi», или "siggihire", или "gangui". Говорят, что это колонна, которая поддерживает крышу Вселенной, слегка наклоняясь каждые тридцать лет; когда эта колонна рухнет, наступит конец света.

«По словам тех же стариков, солнечные затмения случаются тогда, когда солнце встречает на своем пути Луну и хватает её. Это великое счастье, потому что люди участвуют в соединении мужских и женских божеств, порождающих силы Вселенной» [Desplagnes, 1907: 376].

Однако и тут кое-что вызывает сомнения: очень редко, но случается, что первые дожди действительно выпадают в июле; обычно же сезон дождей на нагорье начинается в мае. Плеяды же в Северном полушарии можно наблюдать ночью с октября по апрель. Лучше всего наблюдать Плеяды в ноябре, когда они видны от заката до восхода солнца и достигают наиболее высокой точки в ночном небе. Тем не менее именно этот отрывок остаётся, по сути дела, единственной достоверной информацией о космологии догонов, и ключевыми здесь являются слова «эти представления запутаны, противоречивы, очень неточны и различаются у разных рассказчиков».

агара, они писали о деревне Кани На (Кани-Бонзон) как «ныне не существующей (*actuellement disparu*)» [Griaule, Dieterlen, 1991: 17]. Но эта большая деревня существует и в наши дни, и является административным центром одноимённой сельской коммуны¹.

Методы, которые Гриоль применял для сбора коллекций произведений традиционного искусства, подчас выглядят весьма сомнительно, и иной раз мало отличались от банального грабежа. Несомненно, это не способствовало откровенности информантов. Показателен один случай, описанный Мишелем Лейри.

Однажды участники экспедиции Дакар-Джибути узнали о том, что в деревне бамбара Кемени есть «великолепное» святилище тайного общества Коно, и немедленно отправились туда. Вождь деревенского общества Коно согласился, чтобы хранящиеся в святилище фетиши вынесли оттуда для осмотра, но поставил условие: Гриоль и Лейри должны принести в жертву по две курицы. Куриц купили, но очень сильно напуганные всем происходящим местные жители не соглашались совершить жертвоприношение. Лейри и Гриоль решили не ждать, и без спроса вошли в святилище. Там они обнаружили несколько флейт и покрытый перьями свёрток, в котором была маска. Воспользовавшись тем, что присутствовавшие при этом члены общества Коно отвлекались, Гриоль быстро засунул в карман несколько флейт.

Когда вернулись к вождю, выяснилось, что жители деревни наотрез отказались совершить жертвоприношение, т. е. маска не могла быть продана французам. Тогда Гриоль выдвинул ультиматум: если ему не продадут маску Коно за 10 франков, он прикажет арестовать старейшин и вождей деревни и общества Коно: их доставят их в административный центр, г. Сан, где они будут примерно наказаны колониальной администрацией. Это-

¹ Вероятно, М. Гриоль и Ж. Дитерлен в этой деревне никогда не были, поскольку перепутали Дукун (то место, откуда, согласно устной традиции, пришедшая из «Страны манде» в конце XV — начале XVI в. группа расселилась по Нагорью и скальному уступу Бандиагара), с деревней Кани На («Старая деревня»), на территории которой оно находится. Ирония состоит в том, что «Кани-Бонзон» эту деревню называли сами же французы, по имени вождя, который первым вступил с ними в контакт (так деревня называлась уже в 1903–1906 гг., когда там побывал Луи Десплань). Догоны по-прежнему называют эту деревню только Кани На. О миграциях подробнее см. в следующей главе.

го, по выражению самого Лейри, «ужасного шантажа» вождь выдержать уже не смог, и отдал французам сильно поврежденную маску (которая с тех пор практически никогда и не экспонировалась) [Leiris, 1981: 103, 104]. Особое впечатление на читателя может произвести то, что Мишель Лейри описывает этот отвратительный случай, как должное.

Этот эпизод, между прочим, проливает свет на одно событие, участником которого был автор этих строк: утром своего второго дня в деревне Энде в феврале 2015 г. он обнаружил валяющийся на земле дверной засов очень хорошей работы, которого в этом месте не было ещё накануне вечером. После этого автор весь день спрашивал всех соседей, кому этот засов принадлежит (*Nin lorokunu'in ye jon ta ye wa*?¹). Те отвечали, что не знают. Только под вечер автору, посмеиваясь, сообщили, что он может считать этот засов подарком от всей деревни. Не вызывает ни малейших сомнений то, что жители деревни Энде провели этот эксперимент на основании своего опыта общения с «тубабу».

К несчастью для этнологии, при всех своих ошибках и неточностях, книга Гриоля о разговорах с Оготеммели обладает несомненным обаянием, которое заставляет современных исследователей снова и снова обращаться к ней. К тому же, в рассказах Гриоля о встречах с Оготеммели есть нечто такое, что отчасти помогает понять, как Марсель Гриоль получил эту неоднозначную информацию.

В деревне Энде живёт человек по имени Мамаду Гиндо². Ему около сорока лет, он не женат и детей не имеет, что нетипично для африканской деревни. Мамаду очень умён и остроумен, но нигде не работал и работать не желал. В деревне над ним посмеиваются, но беззлобно. Особенно хорошо к нему относились дети, которым он помогал выполнять домашние задания, прежде всего по рисованию. Мамаду принадлежит несколько высказываний, одно любопытнее другого. Некоторые из них, на первый взгляд, совершенно абсурдны: «уголь чёрный, но он красный». Эти слова сильно напоминают не менее абсурдные, на

¹ «Чья собственность этот дверной засов» (бамананкан)? *Lorokunu* на языке тен-кан означает то же, что *datugulan* на бамананкан — дверной засов.

² Подробнее см. [Куценков (1), 2019].

первый взгляд, слова гриолевского Оготеммели: «Земля плоская, но север наверху» [Griaule, 1975: 15]. При всей своей внешней абсурдности, это высказывание на проверку оказывается вполне рационально: по сообщению Мусы Амаду Гиндо (Бамако, д. Энде), Оготеммели был единственным жителем деревни Оголь, кто знал французский, поскольку в молодости служил то ли в сенегальских, то ли в малийских стрелках. Во время её прохождения информант Гриоль наверняка видел карты, на которых Земля, действительно, плоская, а север находится именно наверху — в том случае, если карта висит на стене. Совершенно то же самое можно сказать и о парадоксальном высказывании Мамаду Гиндо относительно угля — тлеющий уголь действительно красный внутри! Как уже говорилось выше, Оготеммели сообщил Марселю Гриолю названия Сириуса (*signi tolo* или *pô tolo*), которые, как выяснил В. Ван Беек, в догонском языке торо-со отсутствуют [Beek, 1991: 149], т. е. Оготеммели новые слова придумал. Про Мамаду Гиндо родственники и соседи говорят (на бамананкан), что «он производит слова» («*a be kuma ke*»), и уточняют эту мысль по-французски: «*Il crée les nouveaux mots*» («он создаёт новые слова», информант Сулейман Гиндо, ноябрь 2017 г.). Таким образом, вполне вероятно, что Оготеммели действительно говорил то, что было описано в «Боге воды».

Гриоль, безусловно, был небрежен и в своих наблюдениях, и в выводах (достаточно тут вспомнить «исчезнувшую» деревню Кани-На (Кани-Бонзон). Но тот психологический тип, к которому принадлежит Оготеммели, среди догонов действительно существует, и Марсель Гриоль достаточно точно описал его. По единодушному мнению всех информантов, с которыми автор обсуждал эту проблему — Сулейман Гиндо, Бокари Гиндо и Муса Амаду Гиндо (все с высшим образованием и учёными степенями) — ошибка французского этнолога состояла в том, что он общался только с одним человеком.

Ещё один фактор, который мог оказать влияние на понимание М. Гриолем сообщений информантов (или информанта) — особенности этикета и речевой культуры догонов. Яркое представление о ней даёт такой случай: начиная с 2015 г., участники малийской экспедиции ИВ РАН неоднократно спрашивали жи-

телей Энде, имеются ли в округе поселения «толой», предшественников теллем в районе д. Сангха. Те неизменно отвечали, что «толой тут нет» (*Toloy tɛ yan* (бамананкан); *il n'y a pas de Toloy ici* (фр.). Однако в последний день нашего пребывания в Энде в январе 2019 г. выяснилось, что на скальном уступе над деревней есть «до-теллемские» поселения (*les villages pré-Tellem* (фр.)), но в деревне их называют не толой, а «*nɔgɔm*». Так же их называют и в некоторых других деревнях округа Банкасс — по крайней мере, в Кани-На (Кани-Бонзон) и в Дьундуру (по сведениям, полученным Бокари Гиндо).

Нужно отметить, что целью этой беседы были вовсе не расспросы о до-теллемских поселениях над д. Энде, и в ходе разговора эта тема была затронута случайно: Д. В. Ванюкова (ГМБ, Москва) расспрашивала знатока и собирателя традиционного искусства догонов, потомка вождей д. Энде Сейду (Жюстен) Гиндо, о тех критериях, которыми он руководствуется в своей собирательской деятельности. На вопрос Д. В. Ванюковой, что подразумевается под стилем, Сейду ответил, что он имеет в виду искусство «*Dogon, Tellem ou pré-Tellem*». Это вызвало ряд уточняющих вопросов со стороны Д. В. Ванюковой, а также Н. В. Лаврентьевой (ГМИИ им. А. С. Пушкина, Москва), так как «*pré-Tellem*» традиционно могут трактоваться только как толой. Однако такое предположение с негодованием (!) отвергли и Сейду (Жюстен) Гиндо, и присутствовавший при разговоре Сулейман Гиндо, в один голос сказавшие, что здесь, в Энде, они не называют их не толой, а «*nɔgɔm*».

С подобными умолчаниями можно столкнуться и в самом неожиданном месте — Национальном музее в Бамако. Все музейные гиды великолепно, в мельчайших деталях знают историю и этнографию своего народа, но о других осведомлены довольно-таки поверхностно, во всяком случае, большая часть того, что они рассказывают, почерпнута из этнографической литературы и является типичным примером «обратной связи», о которой мы очень подробно поговорим в своё время. Дело в том, что по малийским обычаям неприличным считается как лезть в чужие дела, так и посвящать в свои дела посторонних. Это часто воспринимается как признаки существования некоего эзо-

терического знания, которое скрывается от посторонних, но на самом деле причину надо искать именно в этикете и обусловленной им деликатности малийцев — совершенно недопустимо беспокоить человека своими проблемами, поскольку у того их тоже хватает. Исключения возможны, но только в том случае, если между людьми складываются действительно братские отношения. Поэтому-то во время беседы с догонским информантом надо очень внимательно следить за точностью формулировок и вопросов, и ответов на них. Следует также иметь в виду, что вы в любой момент можете стать жертвой мистификации. Разумеется, такие правила этикета и манера общения сильно затрудняют работу этнографа, причём, тем больше, чем лучше к нему относятся информанты. Весьма возможно, что Марсель Гриоль и стал жертвой столь характерных для догонов недомолвок и умолчаний, а также шуток и розыгрышей, о которых подробно мы ещё поговорим ниже.

Так не будет ли логичным предположение, что «Бог воды» стал по-своему вполне адекватным отражением манеры общения догонов (да и всех малийцев) в восприятии европейца? И не следует ли признать, что косвенно Гриоль вполне адекватно передал общую атмосферу смеховой культуры догонов, т. е. «Бог воды» может послужить серьёзным подспорьем в понимании самого её «духа». Разумеется, содержащиеся в книге М. Гриоля сведения о догонской мифологии от этого более достоверными не становятся. Это предположение выглядит тем более правдоподобным, что автор может привести в пример один случай, в общем, аналогичный казусу Оготеммели: не менее знаменит, чем «Бог воды», роман догона Ямбо Уологема «Долг насилия», впервые опубликованный в 1968 г. В прологе, названном «Легенда Саифов», описываются дикие зверства и чудовищные жестокости, вроде зарезанных детей и беременных женщин с разорванными утробами [Oulogem, 2003: 26]. Такие описания резко контрастируют с реальными нравами малийцев вообще, и догонов в частности, — за всё время своих поездок в эту страну автор ни разу не видел, чтобы били ребёнка и ни разу не зафиксировал не то, что жестокого, но даже несправедливого отношения к животным. Тем не менее, читающая публика, незнакомая с особен-

ностями малыйских нравов, принимает эти описания за чистую монету и воспринимает их чуть ли не как исторический источник.

Ответ на вопрос, откуда в романе Я. Уологема взялись сцены чудовищной жестокости, в реальной жизни не встречающиеся, следует искать в устных исторических преданиях догонов и, в частности, в преданиях д. Энде. В той его версии, что принадлежит клану Гуруван из квартала Огоденгу¹, действует некто Андумере, который отличался явно девиантным поведением: «Однажды беременная женщина ушла из Ансамаи Дуна. Когда люди увидели её издалека, то сказали, что ребёнок в ее утробе — сын другой девушки! Андумере схватил женщину и разорвал её живот, чтобы узнать, какого пола ребенок». Сцены всяческих зверств можно найти и в тех образцах устной традиции, что воспроизведены в книге Луи Деспляна: «<...> он напал на них, схватил вождя за ноги, встал лицом к Тигилерн, крутанул его, оторвал ему голову и далеко забросил её и тело. Туловище упало за деревней Тигилерн; что касается головы, то никто так и не узнал, куда она упала» [Desplagnes, 1907: 424].

Ямбо Уологем, несомненно, воспользовался историческими преданиями и мифами догонов для того, чтобы создать свою собственную мистификацию, несуществующую «легенду Саифов», т. е. поступил точно также, как Оготеммели и Мамаду Гиндо: образы его романа не могут быть историческим и этнографическим источником, но они вполне способны дать представление о психологии догонов, вытесняющей насилие на мифическую периферию сознания. И если к «Богу воды» относиться так же, как к роману Уологема, то он также является вполне адекватным источником, живописующим некоторые стороны догонской этнической психологии.

Но вернёмся к «догонскому миру». К сожалению, вопреки большому количеству трудов, в том числе и подкреплённых надёжными полевыми данными, где произведения Марселя Гриоля и представителей его школы стали объектами вполне, как мы видели, обоснованной критики, по-прежнему публикуются

¹ Перевод и комментарий см. [Куценков, 2019].

монографии и статьи, где эти сочинения трактуются как истина в последней инстанции. За примерами далеко ходить не надо: так, А. С. Колесников в 2008 г. писал о «сложной космологии догон, переданной африканским мудрецом Оготеммели», и о том, что книга Гриоля «показала очевидную символическую и концептуальную организацию африканской культуры». При этом, А. С. Колесников почему-то называет французского этнолога «Грюлем» [Колесников, 2008: 19]. В любом случае, даже если бы все рассказы про Оготеммели соответствовали действительности, это не делало бы возможным судить по ним обо всей культуре Африки.

Итак, несмотря на усилия Ван Беека и других критиков школы Гриоля, за время, прошедшее со времени публикаций статей Б. И. Шаревской, мираж ничуть не рассеялся. Напротив, в известной мере, он стал даже более детальным: с тех пор не один только М. Гриоль был замечен в публикации неточных и даже ложных сведений. Однако между этими неточностями и трудами Гриоля имеется одно очень существенное различие: у последнего это носило системный характер, а в других случаях такие неточности обычно были следствием неправильно понятых информантов, некритического повторения почерпнутой из литературы информации, трудностей перевода и т. д.

К примеру, ошибки содержатся в описаниях культурно-исторической области Бондум на северо-востоке Нагорья. Считается, что находящиеся там деревни были основаны в конце XVIII — нач. XIX вв. бамбара из клана Кассамбара, выходцами из д. Са (север о. Дебо, на картах не обозначена) и Гулумбо (юго-восточный берег о. Кориенце) во Внутренней дельте Нигера, причём, эти сведения повторяются и в относительно недавних публикациях [Blom, 2011: 79; Robion-Brunner, 2010: 45–47]. Почему-то никто не обратил внимание на то, что язык бамбара (бамананкан), на котором должны были бы говорить бамбара-Кассамбара, за 300 лет изменился до полной неузнаваемости и даже смог переместиться из семьи манден в семью догонских языков (население Бондум говорит на языке наджамба-киндиге [Dogon and Bangime Linguistics]). Между тем, одна из деревень этой культурно-исторической области, Семари, была основана ок. 1269 г.

[Описание деревни Семари, 2016: 107]¹, но клановое имя Кассамбара в деревне не встречается. Судя же по обилию фрагментов керамики в полях примерно в 300 м к юго-востоку от деревни, какое-то поселение могло существовать в этом месте ещё до второй половины XIII в. В истории д. Тинтан, расположенной к западу от Семари, тоже не всё соответствует её версии, зафиксированной в литературе. О том, как автор узнал об этих несоответствиях, стоит рассказать поподробнее, поскольку эта история имеет прямое отношение к проблеме точности формулировки вопросов и ответов на них, а также к обычаю «невмешательства во внутренние дела».

Автор впервые попал в Тинтан в конце января 2016 г. После того, как скульптор из деревни Тинтан Пабель Кассамбара (*Kassambara Pabel*) на наших глазах вырезал деревянную скульптуру специально для Кунсткамеры, мы пошли вместе с ним к школе, где остановились на два дня. По дороге речь зашла об истории деревни. Сейчас уже трудно вспомнить, кто, автор или Бокари Гиндо, заметил, что деревне всего-то двести лет. «Как двести лет»? — удивился Пабель, — «Да ей тысяча лет, если не больше!» Позже эти сведения были подтверждены братом вождя деревни, Буреима Кассамбара (*Kassambara Bureïma*), а также его сыном Мамуду (*Kassambara Mamoudou*). Таким образом, если бы не случайно брошенное в разговоре замечание, и автор, и догон Бокари Гиндо продолжали бы пребывать в убеждении, что деревня Тинтан была основана только в конце XVIII- начале XIX в. Как представляется, ошибка, в данном случае, появилась потому, что не был задан прямой вопрос: «Когда была основана деревня»?

Есть неточности и в описаниях общества догонов. Считается, например, что у догонов есть вожди-огоны (*ôgô, ɔgɔ, ôgôn, ɔgɛn*), и жрецы-лаганы (*lagan, lagam*), которых нередко называют «духовными вождями». На самом деле, и первые, и вторые обладали и политической, и военной, и духовной властью. По словам

¹ Хранителями исторических преданий Семари являются вожди деревни, поскольку в ней нет людей каст, т. е. нет там и гриотов. Поскольку известны все вожди и сроки их правления, дата основания деревни вполне поддаётся вычислению.

многих жителей д. Энде, *ôgô* соответствует *dugutigi* («деревенский вождь») у народов манде, а лаган — *faamacc* («царь»), или, по мнению части информантов, *kafotigi*, чья власть распространялась на несколько деревень, образующих *kafo* («область» или «уезд»).

Любопытно, откуда пошла эта неточность. Впервые лаганы (*laggam*) упоминаются именно в качестве «религиозных лидеров» Луи Деспланем [Desplagnes, 1907: 13]. В другом месте Десплань называет лагана «жрецом-служителем местных божеств» [Desplagnes, 1907: 245]. Тут возникает вопрос — результатом чего являются эти несоответствия? То ли это результат изменения традиции, то ли Луи Десплань неправильно понял своих информантов и/или абсолютизировал только один аспект деятельности огонов и лаганов? Наиболее вероятным выглядит всё же последнее предположение, поскольку Десплань называет религиозными лидерами и огонов [Desplagnes, 1907: 101], т. е. его очень интересовала именно религиозная сторона деятельности вождей.

Ещё один характерный пример неточности можно найти в справочнике «Республика Мали». На с. 30 сказано: «У догонов нет каст, нет выкупа за невесту» [Витухина, Онучко, 2005: 30]. Это утверждение не соответствует действительности. Во-первых, выкуп за невесту у догонов существует, но размеры его сильно варьируются от одной деревни к другой: где-то он символический, как в д. Энде, но в некоторых деревнях (Тинтан) он вполне солидный.

На самом деле, касты у догонов те же, что и у других народов Мали. Правда, существуют деревни (Семари), где нет ремесленников, т. е. нет и каст. Женой кузнеца может быть только дочь другого кузнеца, но из любой деревни и любого народа. Поэтому все кузнецы в округе Банкасс связаны родством: так, сестра Ансамы Сеиба из Энде замужем за Маликом Карембе из соседней деревни Багуру, и т. д. В результате, женское ремесло — керамика — переносится из одной деревни в другую, а мужское (само кузнечное дело) за границы данной деревни выходит только в том случае, если вся семья переселяется на новое место — так, кузнецы-Сеиба переселились в Энде из деревни Сонго в 12

километрах от г. Бандиагара 130–150 лет назад [информант Ан-сама Сеиба, январь 2016 г.].

Тут следует также упомянуть о древнеегипетской версии происхождения догонов (подробно об этом см. [Куценков, Лаврентьева, Чегодаев, 2019]). На первый взгляд, она имеет вполне солидное обоснование в устной традиции народа коромба (курумба), живущего на территории Буркина-Фасо юго-восточнее Страны догонов. Некоторые их кланы догоны и сами коромба считают потомками предшественников догонов, тех самых теллем, что пришли на скальный уступ Бандиагара около X в. н. э. и в XV–XVI вв. были частично вытеснены оттуда догонами, а частично ассимилированы. В Йоро (деревня в пограничном с Буркина-Фасо округе Коро, регион Мопти, Республика Мали) живут люди, которых догоны называют или теллем, или коромба [Laude, 1964: 46]. Эта деревня находится как раз на середине дороги от скал Бандиагара к провинции Лорум в Буркина-Фасо. Связь между теллем, догонами и коромба подтверждается и более поздними исследованиями: «В юго-восточной части долины Сено есть семьи, которые носят клановое имя «Ганаме». Они утверждают, что они теллем» [Blom, 2010, p. 30]. О том же автору в середине 1980-х гг. рассказывал Абдулайе Ламбер Ганаба (по происхождению коромба), который в то время служил советником по культуре посольства Буркина-Фасо в СССР. То, что часть старого населения осталась в Стране догонов, также находит подтверждение в этнографических источниках [Mayor, Nuysesom, 1999: 232]. Больше того, и теперь на Нагорье проживают семьи, которые и сами они, и догоны считают теллем. Так, в деревне Йуга (округ Бандиагара) живёт семья из уже известного нам тиге Ганаме (Ganamé), которая на протяжении примерно пяти столетий не забывает о своём теллемском происхождении (информант Мишель Того, январь 2019 г.). Лингвист из Буркина-Фасо Жерар Кедребеого сообщил в 1998 г. следующее: «Коромба говорят, что они первые обитатели земли. Согласно традиции, коромба спустились на землю, по одной версии, в металлическом ковчеге, и по другой — в потоке воды. Есть и третий вариант. Некоторые коромба утверждают, что исходной точкой их долгого пути, который закончился

в Лорум¹, был Египет» [Kedrebéogo, 1998: 185]. Как замечает Жерар Кедребеого, «Такое утверждение коромба из Уиндиги (в провинции Лорум) удивительно: эти неграмотные крестьяне не знают о существовании страны под названием Египет. Требуются дальнейшие углубленные исследования этого вопроса, поскольку необходимо выяснить, надо ли всерьёз относиться к этому утверждению» [Kedrebéogo, 1998: 193].

По мнению большинства современных исследователей, «согласно устной традиции, появление догонов в районе скального уступа вызвало миграцию большинства автохтонных популяций, называемых теллем, на территорию Буркина-Фасо, где они смешались с местным населением, в частности, с коромба» [Mayor et les autres, 2005: 31].

С тем, что устная традиция, в общем, точно описывает события, последовавшие за приходом догонов на скалы Бандиагара, согласны практически все исследователи, изучавшие эту проблему. Таким образом, упоминание о Египте, благодаря историческому преданию теллем, с которыми несомненно связаны коромба, вроде бы, обретает в источниках некоторую точку опоры. Но есть вопрос, который, если он останется без ответа, полностью разрушает эту конструкцию: если, как пишет Ж. Кедребеого, неграмотные крестьяне-коромба и понятия не имеют о «стране под названием Египет», то как удалось установить, что в их устном предании речь идёт именно об этой стране, совершенно им неизвестной?

Упоминание о Египте имеется и в одном из вариантов рассказа о том, как догоны и бозо стали братьями: «... Кейта не смог найти свою курицу. Он обвинил своих братьев в том, что те ее у него украли, и велел им принести курицу оттуда, где они ее прячут — а иначе они будут нести ответственность за дальнейшие события. Кейта дал им время, но, если к назначенному времени он не увидит свою курицу, их убьют. Это решение напугало обоих обвиняемых, поскольку они знали, что их старший брат был человеком слова. Он выполнял всё, что обещал с тех пор, как

¹ Провинция на севере Буркина-Фасо, граничащая с Республикой Мали рядом со Страной догонов.

покинул Египет» [Quand et comment Dogon et Bozo sont devenus cousins, 2019]. Однако упоминание о Египте тут вполне может оказаться позднейшей вставкой — во всяком случае, точно датировать его невозможно.

Горячий сторонник египетского происхождения догонов, малийский исследователь Али Санкаре приводит основанную на устной традиции (но без ссылки на информантов) версию исхода догонов из Египта после четвёртого праздника Сиги. Он справляется один раз в шестьдесят лет, и последний, тридцать четвёртый праздник, справлялся в 1967 г.; соответственно, по подсчётам А. Санкаре, догоны покинули Египет ок. 73 г. до н. э. [Sankaré, 2010: 65]. Поскольку упомянут праздник Сиги, то речь может идти только о той группе, что вышла из «Страны манде», к концу XV в. достигла Нагорья, основала «исчезнувшую» деревню Кани-Бонзон и оттуда расселилась по всему скальному уступу. Чем они занимались и где жили на протяжении более, чем тысячи пятисот лет, неизвестно. Далее А. Санкаре (опять-таки, не подкрепляя своё сообщение ссылками на информантов) сообщает, что следы догонов обнаруживаются только в XIII в.: они покинули «Страну манде» после поражения, которое нанёс сусу основатель средневековой империи Мали Сунджата Кейта, при котором была в 1236 г. была принята устная конституция Мали — хартия Курукан Фуга (рис. 1.5).

Возможно, что сведения о миграции из Долины Нила в реальной устной традиции догонов вообще отсутствуют; даже если они там всё же есть, то попасть они туда могли относительно недавно, и не без влияния ислама и христианства (тема Исхода), которые среди догонов стали интенсивно распространяться со второй половине прошлого века. Весьма вероятно, что во всей этой истории немалую роль сыграли идеи Шейха Анта Диопа (и, возможно, Леопольда Седара Сенгора). В 1959–1960 гг. в Париже вокруг них сложился кружок африканских интеллектуалов. В то время там жил и догон Алдьюма Того, который был сенатором от Французского Судана и работал, между прочим, в Комиссии по высшему образованию и культурным отношениям (в то же время депутатом Национального собрания был и сенегалец Сенгор). Учитывая то, что догоны, какое бы



Р и с. 1 . 5 . То место в Курукан-Фуга (г. Кангаба), где цари манде (Кейта) творили суд и расправу (фото автора)

высокое общественное положение они не занимали, не утрачивают связи со своими родовыми деревнями, вполне вероятно, что А. Того мог рассказать о мыслях Шейха А. Диопа своим соплеменникам... Так и попал «египетский» эпизод в историческое предание догонов, правда, в несколько подправленном виде: в роли реципиента высокой культуры в этой версии выступали не египтяне, но сами догоны.

Между тем, существуют вполне надёжные археологические источники, подтверждающие тесные связи между Мали и Египтом, только не с Древним, а со средневековым. Тесные связи между столицей империи Сонгаи¹, Гао, и Египтом, не вызывают сомнения (см. [InsollInsoll, Shaw, 1997; Takezawa, Cisse, 2012]). Общеизвестным фактом является также знаменитое паломничество в Мекку Мансы Мусы, когда по дороге он посетил Египет. Таким образом, мы не располагаем никакими доказательствами связи между Древним Египтом и догонами, но имеем надёжные свидетельства связей между Мали (империя Сонгаи) и Египтом средневековым. С учётом того обстоятельства, что, судя по

¹ Сонгаи являются сананку догонов.

средневековым арабоязычным источникам (см. выше), население нагорья Бандиагара играло в жизни Сонгаи заметную роль, можно говорить и о том, что в Средние века оно действительно имело связи с Египтом, что и могло сыграть определённую роль в сложении мифа о египетском происхождении.

«Догонский мираж» исказил и представления об изобразительном искусстве. Так, согласно общепринятой точке зрения, отличительная черта этнического стиля догонов — неизбежно единый стиль скульптуры и масок. В 1986 г. В. Б. Мириманов, основываясь в основном на трудах исследователей всё той же французской школы, так охарактеризовал искусство догонов: «Формы деревянных статуэток чётко огранены, угловаты, их трёхмерность выявлена резкими контрастами света и тени, причём трактовка основных деталей точно соответствует методу изъятия — технике резьбы, в то время как формы кованых фигурок, более плавные, текучие, как и сама техникаковки металла» [Мириманов, 1986: 76].

Автор тоже был полностью уверен в стилистическом единстве искусства догонов (и в единстве их культуры) до тех пор, пока не получил возможность ознакомиться с ним не по публикациям, а в деревнях, и теперь может утверждать, что «общедогонского» этнического стиля не существует: скульптуры из разных деревень нередко не имеют между собой ничего общего. В этом, как раз, нет ничего удивительного: догоны представляют собой конгломерат множества этнографических групп и говорят на множестве языков, которые, в свою очередь, делятся на огромное количество диалектов. Удивительно другое: как на протяжении нескольких десятков лет европейским этнологам удавалось «не замечать» стили отдельных деревень и игнорировать ту скульптуру, что не соответствовала неким «эталонным» образцам? В этом отношении очень показательны атрибуции произведений традиционного искусства догонов в многочисленных каталогах музейных собраний, частных коллекций и выставок — там никогда нет сведений о месте и обстоятельствах приобретения данной скульптуры или маски, не называются ни деревни, откуда происходят эти вещи, ни, тем более, имена мастеров, которые их сделали, причём, новые издания в этом от-

ношении ничуть не отличаются от старых (см., например, [Ezra, 1988; Castellano, 2015; Craen, 2010; Klutzke, 2009]). Такая информация отсутствует даже в каталоге Национального музея в Бамако — исключение составляют лишь несколько вещей, поступившие уже после 2000 г. Но именно эта информация подчас имеет ключевое значение для понимания и синхронной, и диахронной эволюции традиционного искусства догонов. Получить её на месте не составляет никакого труда, но она как правило действительно недоступна в *Maison d'artisanat* на Центральном рынке в Бамако, где торгуют произведениями искусства: даже те немногие торговцы, что стараются предоставить полную информацию о продаваемых ими вещах, часто не в состоянии сделать это, поскольку получают их из вторых или даже третьих рук. Заметим также, что в искусстве догонов действительно можно найти чётко огранённые скульптуры с резким контрастом света и тени, но не меньше (если не больше) там фигур с округлыми формами. Единственная стилистическая черта, в равной мере присущая и угловатой, и округлой скульптуре — чёткая архитектоника с ясным вычленением несущих и несомых частей: ног и таза, туловища, плечевого пояса и головы. К слову, это единственная черта, общая для традиционного искусства всей Африки южнее Сахары.

К числу других устойчивых стереотипов можно отнести представление о том, что сейчас связь со старым традиционным искусством полностью утрачена, а если оно где-то ещё и существует, то обречено на быстрое вымирание под натиском глобализации и ислама, что все современные скульптуры и маски догонов производятся исключительно для туристов и спросом среди местных жителей не пользуются. Но факты говорят совсем о другом: «... под влиянием туризма, произошёл взрыв производства и торговли предметами культуры, таких, как двери, маски, статуэтки или замки (засовы — П. К.). Эти предметы, к которым историки африканского искусства часто относятся с презрением, соответствуют стилю догонов и выполнены при помощи традиционных инструментов. Они могут быть меньших размеров, чтобы поместиться в чемодане туриста, и производиться в больших количествах, но они по-прежнему представля-

ют собой значительное культурное и художественное явление» [Beek, 2007: 254].

Есть ещё один стереотип, который имеет, скорее, теоретический характер: «...протекающая во времени диахронная эволюция характеризуется весьма определенными количественными изменениями (сворачиванием формы, своеобразной эрозией, обнажением морфологической структуры, нарастанием условности). Закономерности диахронной эволюции имеют универсальный характер и соотносятся с общими субстратными элементами каждой отдельной художественной традиции» [Мириманов, 1986: 187]. Таким образом, по мнению В. Б. Мириманова, любая традиция всегда и везде развивается от натурализма к условности. Если смотреть на историю искусства, так сказать, с высоты птичьего полёта, то мелкие её детали становятся не различимы, и вывод В. Б. Мириманова соответствует действительности: натурализм палеолита сменяется более условным искусством мезолита, а на смену ему приходит совершенно «абстрактный» неолит. Натурализм Античности развивается в сторону более условного искусства Средневековья, а реализм Возрождения приходит, в конце концов, к авангарду.

В силу некоторых особенностей советской африканистики (крайняя затруднённость проведения полевых исследований в Африке), В. Б. Мириманов был вынужден пользоваться чужими наблюдениями. Описания и анализ искусства догонов были сделаны им на основании изучения музейных и частных коллекций африканского искусства, а также на публикациях зарубежных исследователей, представителей французской школы *par excellence*. Как мы видели, к сожалению, они были далеко не всегда точны, и нередко грешили весьма поспешными обобщениями. Так, все публикации Марселя Гриоля были основаны на полевой работе лишь в немногих деревнях, по преимуществу в Сангха и окрестных поселениях (т. н. «агломерация Сангха»), но их культурные реалии были неправомерно распространены на всю Страну догонов. Между тем, знаменитые маски догонов характерны только для деревень, расположенных вдоль скального уступа Банди-агара — на севере Страны догонов, в культурно-исторической области Бондум, они неизвестны. Точно так же там неизвестен

знаменитый праздник Сиги, да и бог-творец Ама называется там иначе.

Сейчас уже понятно, что «образ» искусства догонов в Европе сложился не без воздействия вкусов первых его собирателей — Марселя Гриоля, Соланж де Ганэ, Жермен Дитерлен и др. Их собирательская деятельность началась уже после «открытия» *l'art nègre* в Европе в 10–20 гг. прошлого века и появления раннего художественного авангарда, который, по мнению его деятелей, опирался именно на африканское искусство. Как специально отмечает Эрик Жолли, незадолго до начала экспедиции М. Гриоля в 1931 г., «Мишель Лейри выпустил брошюру под названием “Краткие инструкции для коллекционеров этнографических объектов” на основе тех записей, что Гриоль сделал на лекциях Марселя Мосса в 1926 году. В этом пособии был рекомендован строгий метод отбора, классификации и документирования экзотических объектов, предназначенных для Этнографического музея Трокадеро. Лейри также попытался придать общее направление собирательской деятельности участников экспедиции, рекомендовав им документировать всю совокупность материальной культуры, а не производить отбор предметов на основе таких критериев, как красота, редкость, древность или чистота стиля» [Jolly, 2018].

Как далее пишет Жолли, участники экспедиции придерживались этих рекомендаций до того момента, когда они достигли г. Мопти, но мигом забыли о них в Стране догонов — такое сильное впечатление на них произвело искусство и ритуалы этого народа. Иными словами, М. Гриоль и его сотрудники начали действовать вопреки рекомендациям Лейри: они собирали только те вещи, что соответствовали уже сформировавшимся к тому времени представлениям, каким африканское искусство «должно» быть. К тому же, как уже отмечалось, их коллекции были собраны только в нескольких деревнях, т. е. в музеи и частные собрания попали образцы очень немногих деревенских стилей. Впоследствии всё, что отличалось от них, либо объявлялось неаутентичным, либо попросту игнорировалось. Дополнительным фактором, немало способствовавшим сложению именно такого, а не иного образа искусства догонов, была его быстрая коммер-

циализация в Европе — скульптура и маски этого народа активно продавались антикварами, но спросом, опять-таки, пользовались именно те вещи, что отвечали «эталонным» образцам и были освящены авторитетом первооткрывателей.

Возвращаясь к проблеме эволюции традиционного искусства, отметим, что, как мы сможем убедиться на примере скульптуры из квартала Огоденгу деревни Энде, на самом деле картина гораздо сложнее и противоречивее. Стилль произведений традиционного искусства может развиваться и в прямо противоположном обозначенному В. Б. Миримановым направлении, от условности к натурализму; он может оставаться неизменным на протяжении весьма продолжительного времени; наконец, он может эволюционировать от относительного натурализма к условности. К сожалению, ясности с этим вопросом нет: всё упирается в датировку произведений традиционного искусства, причём, как показывает опыт работы в Стране догонов, в одних случаях устная традиция сообщает вполне достоверные сведения о времени создания той или иной скульптуры или маски, а в других они оказываются ложными.

В уточнении нуждаются представления о роли кузнецов в традиционном искусстве догонов. По мнению В. Б. Мириманова, «... изготовление деревянной, так же, как и металлической, скульптуры догонов по установленным традициям является делом кузнецов» [Мириманов, 1986: 76]. Однако исключительным делом кузнецов является только металлическая (железная и бронзовая) скульптура, а деревянную круглую скульптуру и маски могут резать все жители деревни. Как правило, любой догон хорошо владеет навыками резьбы по дереву. В каждой деревне имеются 2–3 мастера, которые специализируются в этом искусстве. К слову, дистанция между ритуальной и светской скульптурой условна — для того, чтобы превратить последнюю в культовый объект, достаточно зарезать курицу и окропить её жертвенной кровью скульптуру [информант Сейду (Жюстен) Гиндо, январь 2018 г., Бамако].

Вместе с тем, искусство догонов действительно подразделяется на две большие группы, которые условно можно назвать «деревенским искусством» и «искусством кузнецов». Второе дей-

ствительно связано с кастой кузнецов; по преимуществу, это металлическая скульптура, но также произведения декоративно-прикладного искусства, те, где используются металлические детали. Таким образом, всю кованую железную и бронзовую скульптуру, литые ювелирные украшения, выполняемые в технике утраченного воска, а также двери (доски, из которых сделана дверь, скрепляются железными скобами) и дверные засовы, можно без сомнений атрибутировать как принадлежащие к «школе кузнецов». Впрочем, с дверьми и засовами дело обстоит несколько сложнее: их может вырезать из дерева и догон, а затем передать изделие кузнецу для добавления железного крепежа и изготовления ключа с железными штырями.

Произведения кузнецов, действительно, стилистически более или менее едины по всей Стране догонов, и особенно — в пределах культурно-исторических областей (Камбари, Вакара, Бондум и др.). Дело в том, что кузнецы, будучи особой кастой, не могут быть членами деревенских общин, не имеют земельных наделов и живут только за счет своего ремесла. Поэтому они свободно перемещаются из деревни в деревню по всей Стране догонов, если в какой-либо деревне возникает дефицит или, напротив, переизбыток ремесленников. Соответственно, их навыки переносятся иной раз на большие расстояния. Так, семья Сеиба мигрировала в Энде из деревни Сонго, расположенной примерно в 12 км к северу от города Бандиагара, 130–150 лет назад. В Стране догонов выделяются, по меньшей мере, пять основных кузнечных «школ» (см. [Robion-Brunner, 2010]), и такое же количество «школ» лепной керамики (последняя делается женами кузнецов, см. [Gallay, 2006]), чьи границы в основном совпадают с «кузнечными»

Совершенно иначе дело обстоит с круглой скульптурой и масками: как уже говорилось, их могут делать все жители деревни, «благородные» догоны-земледельцы. Они привязаны к земле и не могут переносить свои навыки в новые места (кроме тех случаев, когда часть населения какой-либо деревни отселяется и основывает новую деревню). В результате деревенские и семейные стили могут вообще не иметь связи со стилями других деревень, даже тех, что находятся по соседству

(подробнее см. в разделе. «Изобразительное искусство и архитектура» 3 главы»).

Но вернёмся к неточностям и ошибкам. В атрибуциях произведений изобразительного искусства догонов их тоже немало. Это касается, к примеру, изображений людей с поднятыми руками, которые являются маркером этничности — они есть у всех групп догонов. Во всех публикациях такие фигуры называются изображениями предков-Номмо. В философии афроцентризма (которая придумана в США и никакого отношения к Африке не имеет), Номмо даже превратился в философский концепт, определяемый как «сила произнесённого слова <...>, сила, которая даёт жизнь всему сущему» [Encyclopedia of Black Studies, 2004: 379; цит. по: Хохолькова, 2017: 347; Хохолькова, 2109: 62].

На самом же деле, Номмо — фольклорный персонаж, дух воды, ближайшей аналогией которому может быть Водяной русских сказок. Вода, точнее, её постоянный недостаток, играет в жизни догонов очень большую роль, и поэтому Номмо имеет большее значение, чем остальные «джинна» — духи земли, скал и саванны. В некоторых деревнях существует легенда о том, что её жители являются потомками Номмо, принявшего облик женщины, и охотника, который первым пришёл на это место¹. Считается, что такие рассказы являются свидетельством ассимиляции теллем пришельцами из «Страны манде». Но никто из информантов, по крайней мере, в Энде и окрестных деревнях, не смог подтвердить сведения о том, что Номмо были когда-либо объектами поклонения. В Энде в квартале Энде-Во, у самого подножия скального обрыва, есть «домик Номмо», но и он, строго говоря, объектом поклонения не является — жертв там никто не приносит, и даже прикасаться к нему нельзя. Все опрошенные участниками Малийской экспедиции ИВ РАН догоны единодушно

¹ Сюжет брака с «нечистой силой» распространён по всей Западной Африке. Так, у соседей и шуточных родственников (сананку) догонов, бамбара, ши-рокой известностью пользуется сказка о том, как звери решили погубить одного слишком удачливого охотника. Они подослали к охотнику зайца, который обратился очень красивой женщиной. Охотник немедленно на ней женился, пренебрегая правилами приличия. Потом она выманила его в саванну без оружия и без собак, и звери во главе с чудовищным грызуном чуть было не сожрали незадачливого охотника.

утверждали, что фигуры с поднятыми руками не являются изображениями Номмо — это или изображения предков, совершающих обряд вызывания дождя, или человека, вызывающего дождь (браслет для этого обряда имеется в собрании МАЭ (№ 7662–1).

Изображения Номмо действительно существуют, однако выглядят они совершенно иначе: это антропоморфные фигуры с вытянутыми личинами и ушами, напоминающими уши животных, могут служить фетишами, однако вовсе не в качестве «силы, которая даёт жизнь всему сущему». Такие скульптуры служат фетишами долголетия: чем длиннее нос скульптуры, тем больше лет проживёт владелец такой фигуры.

Показательно между прочим, что в описаниях Национального музея в Бамако фигуры с поднятыми руками названы Номмо (инвентарные номера 81-X-784; 89-2-1) — и там же хранится фигура с вытянутой личиной, которая тоже названа Номмо (№ 81-X-777)! Таким образом, в каталоге музея сосуществуют традиционная для французской школы атрибуция, которая входит в прямое противоречие с атрибуцией в том же каталоге, основанной на сообщениях информантов. Положение, безусловно, абсурдное, но — таковы реалии искусствоведческой африканистики.

Неточные сведения об искусстве догонов можно найти даже в трудах малийских учёных. К примеру, в монографии И. Маига «Говорим на бамбара. Язык и культура бамбара» тотемом тиге (клан, клановое имя, у народов манден — «джаму») Гиндо названы крокодил и змея [Maïga, 2001: 219]. Изображений крокодилов и змей в традиционном искусстве догонов множество. Крокодилы обитают в пруду в д. Кани-Бонзон (неподалёку от Дукун). В мусульманской (!) по преимуществу деревне Энде, расположенной в 12 км. от Кани-Бонзон, есть кладбище крокодилов: если находят умершего крокодила, его хоронят по-человечески. Кладбище это находится на западной окраине квартала Огоденгу, напротив пруда, где обитают пресмыкающиеся, практически в границах деревни. Таким образом, крокодилы живут практически вместе с людьми, но никаких нападений на жителей деревень не зафиксировано. Правда, бывают курьёзные случаи: в 2019 г., месяца за два до нашего приезда в Энде в начале ян-

варя, довольно крупный крокодил явился на кухню домовладения Жюстена Гиндо — жители деревни палками прогнали наглую рептилию обратно в пруд.

Терпимое отношение к крокодилам объясняется тем, что, согласно легенде, во время своего бегства из «Страны манде» догоны перешли Нигер либо по спине одного огромного крокодила, либо по спинам сомкнувшихся крокодилов. Поэтому-то люди из тиге Гиндо никогда не их не убивают и не едят их мясо. Однако никто крокодилам не поклоняется — их скорее рассматривают как союзников и друзей.

К слову, с кладбищем крокодилов в Энде связана история, способная пролить свет на вопрос о том, почему сведения, полученные от информантов, часто публикуются в искажённом виде, и почему вполне, казалось бы, доступная информация, или остаётся неизвестной, или объявляется «эзотерической». В феврале 2015 г. автор спросил своего друга, проводника и переводчика с языка тен-кан, уроженца д. Энде и антрополога по образованию Бокари Гиндо, почитаются ли крокодилы до сих пор, и не заброшена ли эта практика в связи с обращением в ислам. Тот ответил, что с крокодилами всё остаётся по-прежнему: их не убивают и не едят их мясо, а когда находят умершего крокодила, то хоронят на специальном кладбище. Я спросил, где оно находится. «Да тут, на кладбище крокодилов», — ответил Бокари, — метров двести от нашего дома». Таким образом, никто никогда и не думал скрывать то, что в деревне есть кладбище крокодилов — но вопрос надо было задать. Автор получил эту информацию совершенно случайно, поскольку не имел ни малейшего представления о существовании этого интереснейшего места.

Змеи же, несмотря на обилие их изображений, тотемом тиге Гиндо никогда не были. Змей догоны убивают, и это не считается чем-то зазорным. Единственное исключение — гигантский питон. Но это не тотем, а воплощением Лебе (или Леве), духа-охранителя института власти вождя: в старой, ныне покинутой, деревне Энде на домах вождя и лагана сохранились рельефные изображения питона, обвиняющего (т. е. защищающего) всю постройку. Вполне возможно, что этот культ был унаследован до-

гонами от теллем — из их деревни над Энде происходит фетиш, который догоны считают изображением Леве.

Куда более точными являются публикации, посвящённые традиционной архитектуре догонов, которую нельзя отделять от архитектуры Мали. Последняя же до середины прошлого века привлекала небольшое внимание, тем не менее, впервые её памятники были описаны уже ок. двухсот лет назад [Caillié, MDCC-CXXX: 206]. По-настоящему традиционная африканская архитектура, и к архитектуре Мали, в частности, начала изучаться только в конце 1960-х — начале 1970-х гг. Что касается архитектуры догонов, то она полностью вписывается в т. н. «Суданский стиль» традиционной западноафриканской архитектуры, но при этом обладает рядом своеобразных черт¹. Архитектуре нагорья Бандиagara (включена в перечень ЮНЕСКО) посвящено много публикаций, однако она остаётся изученной очень неравномерно — дело в том, что туда входит не вся территория Страны догонов, но только относительно небольшой её участок вдоль скального уступа Бандиagara между д. Амба на северо-востоке, д. Гани-до на юго-западе, г. Бандиagara на севере и г. Банкасс на юге, т. е. едва ли четверть её территории.

В литературе, посвящённой архитектуре Мали и всего Западного Судана, особняком стоят имена двух исследователей. Прежде всего, это Сьюзен Деньер, чья монография «Традиционная африканская архитектура в исторической и географической перспективе» [Denyer, 1978] до сих не утратила своего значения. Несомненным достоинством книги является то, что С. Деньер, пожалуй, впервые смогла наметить контуры т. н. «Суданского стиля» традиционной архитектуры (типичные сооружения — мечети в Дженне и Мопти): по С. Деньер, это наличие внутреннего дворика с бассейном для сбора дождевой воды (это совсем не обязательная деталь), плоская с парапетом или коническая крыша, наличие деревянного каркаса и использование в качестве основного строительного материала сырцовых кирпичей [Denyer, 1978: 160]. По мнению С. Деньер, эти черты

¹ Подробное описание Суданского стиля см.: [Куценков, 2016 (3); Куценков, 2016 (4); Куценков, 2020 (2):54–62].

характерны для городской архитектуры, а за пределами городов встречаются только на Плато Догон. Сложился Суданский стиль, с её точки зрения, ещё до появления в Западной Африке ислама; он не был связан и со средиземноморскими влияниями. Другая исследовательница, сыгравшая, несомненно, выдающуюся роль в изучении архитектуры Мали и всего Западного Судана — Лабелль Пруссен. Её работы начали публиковаться с конца 60-х гг. прошлого века [Prussin, 1968; Prussin, 1969; Prussin, 1970; Prussin, 1974; Prussin, 1986]. Лабелль Пруссен принадлежит гипотеза о связи Суданского стиля с миграциями мусульман (торговцев-диула) [Prussin, 1968]. Как сейчас стало понятно, точки зрения С. Деньер и Л. Пруссен, в общем, не противоречат друг другу: Суданский стиль сложился именно в долине Нигера вполне самостоятельно, причём по преимуществу в Дженне. Ислам же не мог не способствовать распространению такого, к примеру, типа сооружений, как мечеть, по всей принигерской саванне.

Среди других исследователей архитектуры Мали следует отметить Жана-Луи Буржуа, несмотря на относительно небольшое количество написанным им работ [Bourgeois, 1987; Bourgeois, 1989]. Именно его перу принадлежит подробное описание истории строительства мечети в Дженне [Bourgeois, 1987]. Что касается архитектуры, собственно, догонов, также принадлежащей к Суданскому стилю, то тут следует отметить монументальную, прекрасно иллюстрированную монографию Вольфа Шийнса «Народная архитектура догонов в Мали. Типологическая эволюция и будущее всемирного наследия» [Schijns, 2009], до сих пор остающуюся наиболее обстоятельным трудом, посвящённым этому предмету. Тем не менее, и В. Шийнс уделил внимание только тем памятникам архитектуры, что входят в охранную зону ЮНЕСКО.

В Республике Мали истории отечественной архитектуры уделяется достаточно большое внимание; она осознаётся как важнейшая часть национального культурного наследия. По мере возможности, публикуются исследования памятников традиционной архитектуры (во франкоязычной литературе используется термин *l'architecture vernaculaire*, т. е. «народная архитектура»); в г. Мопти действует *Centre de l'Architecture en Terre* (Центр земной архитектуры), финансируемый фондом Ага Хана.

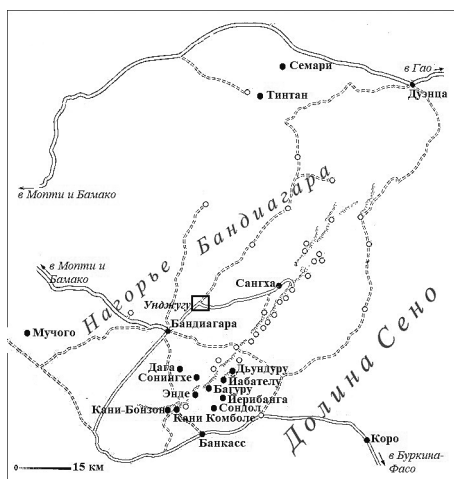
Таким образом, в европейской этнологии в 50–60-х гг. прошлого века сложилась искажённая картина культуры догонов, и в определённой мере она продолжает доминировать до сих пор. Больше всего не повезло мифологии и изобразительному искусству; архитектура описана адекватно. Это прискорбное обстоятельство оказывало влияние на восприятие африканских культур вообще, поскольку именно догоны стали считаться их «эталонным» образцом, в полном соответствии с мыслью Цветана Тодорова о том, что «лучшими кандидатами на роль экзотического идеала являются самые дальние и наименее известные народы и культуры» [Todorov, 1989: 356, *цит. по*: Maïga, 2019: 32]. В конце концов, наступил момент, когда европейские представления начали деформировать восприятие культуры догонов в Мали, и даже, как мы увидим, саму их культуру.

Глава 2. История догонов

2.1. Природные условия

Этническая территория догонов (*Pays dogon*, Страна догонов) находится на нагорье Бандиагара (другое название — «плато Догон», *Plateau Dogon*) и прилегающих к нему равнинах на востоке южной части Республики Мали (регион Мопти, округа Мопти, Дженне, Бандиагара, Банкасс, Дуэнца и Коро). Мопти — столица региона, является крупнейшим экономическим и культурным центром Республики Мали. Догоны живут также в приграничных районах Буркина-Фасо, а в соседних странах — Кот д’Ивуар и Гвинее — имеется большая догонская диаспора.

Условия жизни на нагорье Бандиагара суровы. К середине сухого сезона, который продолжается с сентября по май-июнь, пересыхают источники воды, а влажность воздуха не превышает 10%. Для жителя северных широт даже относительно небольшое пешее путешествие по нагорью может иметь самые роковые последствия. Так, в январе 2019 г. мы отправились из деревни Энде в деревню Сонингхе, которая находится на нагорье примерно в 9–10 км от Энде. Проезжей дороги туда нет, и дойти до неё можно только пешком. Для того, чтобы попасть туда, надо преодолеть подъём в 31 этаж по почти вертикальной тропе в ущелье Унду-Комо, после чего оказаться на голой скале. Под малийским солнцем она раскаляется так, что к камням больно прикоснуться. На нагорье постоянно



КАРТА 1. СТРАНА ДОГОНОВ

дует ветер, и поэтому обезвоживание — самый опасный враг северянина в полуденных широтах — подкрадывается быстро, но незаметно: вы просто неожиданно чувствуете головокружение и слабость, а сознание становится спутанным. Поэтому каждые полчаса надо делать два-три глотка воды, которая немедленно испаряется, оставляя на рубашке соляные разводы. Если выйти до восхода солнца, то у вас есть шанс добраться до Сонингхе ещё до наступления полуденной жары. Но путь назад всё равно будет мучительным, поскольку идти придётся в самое жаркое время дня, когда горизонт дрожит в восходящих потоках тёплого воздуха — после экскурсии в эту деревню участники экспедиции приходили в себя два дня, а окончательно чувство усталости прошло только через неделю, уже в Бамако.

* * *

Сердце Страны догонов, нагорье Бандиагара (рис. 2.1), сложено из твердых песчаников верхнего докембрия и палеозоя. На протяжении 200 км, от г. Банкасс на юго-западе до г. Дуэнца на северо-востоке, нагорье возвышается на 300–600 м над равниной



Рис. 2.1. Типичный пейзаж нагорья. Поля у д. Сонингхе (фото автора)

Сено¹, обрываясь туда отвесной скальной стеной. Всё оно прорезано многочисленными, пересыхающими в сухой сезон притоками реки Яме, которая впадает в Нигер (Джолиба) ниже г. Мопти. На нагорье скальная поверхность перемежается с песками и железистым (латеритовым) панцирем, покрывающим иной раз значительные территории.

Ещё в 1965 г. саванны составляли чуть меньше половины всей засушливой территории региона Мопти, куда входит и Страна догонов (42%); к 2000 г. они занимали только четверть всей её площади [Schéma Régional d'Aménagement du Territoire de Mopti: 53]. Понятно, что сейчас их ещё меньше.

Что касается осадков, то по данным метеорологической станции в г. Бандиагара, их количества неуклонно снижалось с 1950 по 2000 год. В результате округа Бандиагара, Дуэнца, Банкасс и Коро, которые раньше были в зоне Западно-Суданских саванн, теперь переместились в заметно расширившуюся зону Сахеля,

¹ 450–800 м над уровнем моря.

чем частично и объясняется деградация природных ресурсов и оскудение биологического разнообразия. Возникают песчаные поверхности, которые, к примеру, можно видеть в долине Сено у подножия скал Бандиагара в районе деревень Бенемату и Дьундуру. Они появились в регионе в 1985 г., и к 2000 г. уже занимали 1% его территории. Это свидетельствует о разрушении растительного покрова на песчаном субстрате по причине «совокупного воздействия человека, животных, и дефицита осадков» [Schéma Régional d'Aménagement du Territoire de Mopti: 53]. Правда, в 2010-е гг. местами в Стране догонов выпадало большое количество осадков — это касается округа Банкасс, где, по наблюдениям автора, в период между 2015–2019 гг. растительности стало больше, а вода в прудах сохраняется, по крайней мере, до февраля. По словам местных жителей, повысился и уровень почвенных вод¹. Однако осадки выпадают крайне неравномерно — так, если на юге нагорья Бандиагара и в долине Сено их может быть много, то на севере, в культурно-исторической области Бондум, может быть настоящая засуха со всеми вытекающими отсюда плачевными для сельского хозяйства последствиями.

Как следует из неоднократно цитировавшейся выше «Региональной схемы управления территорией Мопти», леса в Стране догонов находятся в плачевном состоянии, причём их деграда-

¹ Любопытно, что эти наблюдения согласуются с некоторыми прогнозами относительно роста количества осадков в регионе по мере развития глобального потепления. Существуют разные прогнозы относительно количества осадков в Сахеле в условиях глобального потепления. При этом, палеоклиматические данные свидетельствуют о том, что количество выпадающих в Сахеле осадков может быстро меняться. Некоторые модели климатических изменений показывают, что существует возможность резкого увеличения осадков в Сахеле. Так, из-за распространения на север области муссонов Западной Африки, в течение 21 века количество осадков в центральной части Сахеля может увеличиться на 40–300%. Это нелинейно связано с температурой поверхности моря (SST) в тропических, атлантических и средиземноморских регионах — осадки резко усиливаются после определенного уровня потепления SST. «Мы утверждаем, что такое поведение согласуется с самоусиливающейся динамико-термодинамической обратной связью, подразумевающей, что постепенное увеличение доступности океанической влаги в условиях потепления может вызвать внезапное усиление муссонных осадков далеко в глубине территории современного основного муссонного региона» [Schewe, Levermann, 2017: 495]. К похожим выводам пришли и китайские исследователи [Yan, Lu, & Li, 2019]

ция в значительной мере обусловлена вырубкой под поля и заготовкой дров для городов Бандиагара, Коро и Банкасс [Schéma Régional d'Aménagement du Territoire de Mopti: 63]. В 1987 году общая площадь лесов составляла 1450 тыс. гектаров, а в 2007 г. — уже только 451 тыс. гектаров, причём, больше всех пострадал район Бандиагара, где площадь лесов сократилась со 140 до 7 тыс. гектаров. По наблюдениям автора, в районе Бандиагара теперь местами практически нет деревьев, только на севере сохраняются довольно обширные участки поросшей низким кустарникам бруссы.

Однако другие полевые наблюдения автора, опять-таки, несколько расходятся с этими данными: в Стране догонов лесов как таковых, действительно, нет (за исключением редких влажных анклавов), но очень много отдельно растущих деревьев, и население относится к ним весьма рачительно. При расчистке полей их не трогают, особенно если это такие ценные виды, как тамаринд или баобаб; рубка деревьев возможна только с санкции вождя и/или деревенского совета. Кстати, недавние публикации это наблюдения подтверждают: как показал анализ спутниковых снимков, в зоне Сахеля произрастает около 1,8 миллиарда отдельно стоящих деревьев, причём, многие местности, где они растут, раньше считались совершенно лишенными растительности [Brandt & others, 2020].

Что касается фауны, то она небогата: сказывается то, что давление сельского хозяйства на окружающую среду давно уже было явно чрезмерным. Правда, кое-где до сих пор можно встретить обычных представителей животного мира Сахеля: газелей, антилоп, бегемотов, страусов и слонов. Некоторые виды находятся на грани вымирания — это орикс, газель Дама (прообраз очень важной маски) и страусы. Рептилии представлены ужами, разными видами гадюк, кобрами, питонами и варанами, несколькими видами водных и сухопутных черепах и крокодилами, которые, в частности, к восторгу туристов живут в прудах около догонских деревень.

В любом случае, по мнению автора, следует констатировать, что, вопреки представлениям о «девственной природе Африки», на нагорье Бандиагара и прилегающих к нему долинах давно

уже сложился полностью антропогенный ландшафт. Это стало результатом интенсивной хозяйственной деятельности, причём, не одного только земледелия: к примеру, как убедительно продемонстрировали Б. Эйххорн, К. Робион-Брюннер, В. Сернильс и С. Перре, очень большую роль в изменении характера растительного покрова Страны догонов сыграла металлургия. По мнению этих исследователей, хотя их расчеты могут показать лишь приблизительную величину потребления и воспроизводства древесины, «они указывают на эксплуатацию на грани экологического порога, и прежде всего потому, что металлургия была лишь одной из технологий, потребляющих древесину в этом районе (экологический порог — точка, в которой небольшие изменения в главном факторе [деградации окружающей среды — П.К.], таком, как загрязнение, или, как в данном случае, вырубка древесины, может вызвать серьезные изменения в экосистеме)». Как отмечают Эйххорн и др., к тому количеству древесины, что используется для выплавки железа и кузнечного дела, следует также добавить «топливо для обжига керамики и приготовления пищи, а также ту древесину, что используется в строительстве и при изготовлении мебели». Таким образом, весьма вероятно, что общее потребление превысило воспроизводство, что и привело к деградации растительности: виды с древесиной низкой плотности в меньшей степени подвергались вырубке и приобрели относительное большее значение в видовом составе деревьев; «с другой стороны, те виды с твердой древесиной, которые были в состоянии противостоять давлению вырубки за счет повторного отрастания от побегов, были в меньшей степени затронуты эксплуатацией древесного покрова, чем те, что не обладали способностью к регенерации» [Eichhorn & others, 2013: 441].

2.2. НАСЕЛЕНИЕ. Группы догонов

По данным на 2009 г., в «догонских» округах региона Мопти — Бандиагара, Дуэнце, Банкассе и Коро — проживало 1191149 человек [Schéma Régional d'Aménagement du Territoire de Mopti: 70]. Однако следует учитывать, что кроме догонов там живут

и представители других народов, прежде всего, пёль (фульбе), но также бобо, бва, бамбара и др. К тому же, речь идёт и о тех, кто «приписан» к населённым пунктам в этих округах, но на самом деле постоянно проживают в других местах (это относится ко всем проживающим на нагорье народам). Общая численность догонов сейчас составляет от 800 тыс. до 1 миллиона человек, но постоянно на этнической территории проживает не более 400–500 тыс. В населении Мали доля догонов оценивается по-разному — от 2% до 8% (последняя цифра явно завышена). Районные центры Страны догонов — Банкасс, Коро, Дуэнца и Бандиагара — являются, по малийским масштабам, довольно крупными населёнными пунктами.

По этническому и языковому критерию догоны разделяются на десять больших групп (культурно-исторических областей) — Бондум, Вакара, Ловель-Геу, Н’дулери, Томбо, Вадуба, Торо, Камбари, Томо и долина Сено. Каждая из них, в свою очередь, подразделяется на огромное количество относительно небольших подгрупп, причём довольно заметные различия могут существовать даже между разными кварталами одной и той же деревни. До середины прошлого века догоны нагорья вели более или менее обособленный образ жизни. О существовании былой относительной изоляции сейчас сохранились только воспоминания в виде жутковатых рассказов о целых деревнях голодных людоедов, подстерегавших по дороге несчастных путников. Соседние народы в долгу не оставались и считали догонов чрезвычайно опасными колдунами (см. [Dougnon, 2013: 35]).

Отметим, что едва ли не во всех описаниях догонов подчёркивается изолированность их этнической территории. Но называть Страну догонов «изолятом» неправомерно: она никогда не была отделена «китайскими стенами» от соседних народов и стран. История догонов всегда была неотъемлемой частью истории Мали, Буркина-Фасо, Кот д’Ивуар, Гвинеи и Сенегала. Так, история их миграций тесно связана с событиями в истории Империи Мали и более поздних государственных образований, а к жителям долины Сено, лежащей к югу от Нагорья, определение «изолят» вообще не может иметь никакого отношения: с юга, востока и запада она естественных географических препятствий не име-

ет и всегда была открыта для контактов. Что касается самого нагорья, то от Мопти через него идёт «Рыбная дорога», по которой с берегов Нигера и Бани от века возили вяленую и копчёную рыбу.

Догонские языки в последнее время активно описываются (см., например: [Прохоров, 2021; Claerhout, Cathala, Sanz, 2008; Heath, 2008; Heath, 2016 (1); Heath, 2016 (2); McPherson, 2013; Plungian, 1995]). Первоначально считалось, что догоны говорят на одном языке; затем их количество выросло до шести. Сейчас лингвисты насчитывают около двадцати языков, но не исключено, что их больше. «По причине неопределённости генетических связей догон с другими ветвями внутри нигер-конго в последнее время принято считать, что догонские языки представляют собой отдельную семью в составе этой макросемьи. При этом догон вместе с языками кру, ква, гур, адамава-убанги и бенуэ-конголезскими все же относят к подветви вольты-конго. <...> языки догон классифицируются следующим образом: нигер-конго > манде-атлантические-конго > иджойдные-конго > догон-конго > догон.

«Вопрос о внутренних генетических связях языков догон также остается нерешённым. Однако уже сейчас можно говорить о том, что эти языки, очевидно, связаны отношениями родства средней глубины. Проведенный нами предварительный подсчет по стословным спискам для девяти догонских языков дает разброс от 40,9% до 88,4% совпадений. При этом лишь небольшое число идиомов характеризуется высоким уровнем взаимопонимаемости» [Прохоров, 2009: 214, 215].

Каждый из этих языков имеет множество диалектов: жители разных кварталов в одной и той же деревни (например, Энде) могут говорить на разных диалектах, причём, различия между ними настолько велики, что на слух они воспринимаются как разные языки. В маленьких деревнях, находящихся на расстоянии 4–10 км от Энде (округ Банкасс) и нередко населённых выходцами из этой деревни, принадлежащими к тому же тиге (джаму, клану) Гиндо и имеющими в Энде родственников, произношение языка тен-кан заметно отличается от обоих диалектов. В школах при изучении своего собственного языка в одной деревне используют обычный французский алфавит, а в сосед-

ней — стандартный алфавит бамананкан (дополненный фонетическими знаками ε; ɲ; ɳ; ɔ). В г. Коро, до которого от Энде примерно 50 км на юго-восток, местная FM радиостанция вещает на языке тен-кан, но он весьма далёк от диалекта д. Энде. Проблема соотношения лингвистической классификации и культурно-исторической реальности остаётся весьма острой, как, впрочем, и во многих подобных случаях. Так, на дьямсай (или джамсай — *jam sai, jamsai*) говорят в восточной части долины Сено. Согласно лингвистическим классификациям, это изолированный язык; тем не менее, все носители соседних языков вполне способны объясниться с его носителями. Язык бонду-со, на котором говорят на северо-востоке нагорья, изолированным не считается, но понятен он только носителям. Другой изолированный язык нагорья — бангиме (этническая группа банганде), существующий на небольшой территории на северо-западе Страны догонов. К слову, «это первый язык, демонстрирующий соответствие между изолированным языком и генетической структурой его носителей в Западной Африке. Более того, глубокое расхождение банганде примерно 9900 лет назад с окружающим населением в регионе подтверждает гипотезу о том, что банганде представляют собой самое раннее население Бандиагара¹, и даёт представление о прошлом региона» [Babiker, 2020: 23].

Несмотря на то, что обычно люди владеют языками соседних групп, в таких условиях требуется язык межгруппового общения. В этой роли выступают французский, бамананкан и фульфульде. Степень владения каждым из этих языков зависит от возраста и пола. Представители старших поколений, как правило, плохо знают французский язык, но хорошо говорят на бамананкан и фульфульде; молодые догоны, многие из которых имеют, по крайней мере, начальное школьное образование, вполне прилично говорят на французском и бамананкан; дети дошкольного возраста говорят только на родных языках. Женщины, как правило, владеют французским и бамананкан хуже, чем мужчины, поскольку рано выходят замуж и бросают школу, или посещают её от случая к случаю. К тому же, в сухой сезон, когда в дерев-

¹ [Heath, Hantgan & Elders, 2019]

нях нет работы, мужчины-догоны уходят на заработки в другие города Мали, где необходимым образом осваивают бамананкан и французский, а женщины остаются дома.

2.3. История, миграции и устные исторические предания

История Страны догонов по-прежнему известна лишь фрагментарно, хотя изучена теперь несравненно лучше, чем во времена Делафосса и Деспляна. Можно уже утверждать с полной уверенностью, что люди периодически населяли её со времён палеолита (в периодизации, принятой для Африки, с конца Среднего — начала Позднего каменного века). Временами население полностью покидало эту территорию, что было связано с наступлением засушливого климата: нагорье Бандиагара возвышается над окружающими равнинами и долиной Нигера на 200–800 м, и, если в сезон дождей начинает выпадать мало осадков, быстро превращается в безводную пустыню. Согласно данным, полученным исследователями проекта Унджугу [Ozainne & others, 2009: 39–41], первые люди появились на нагорье Бандиагара ок. 130 тыс. лет назад; численность населения быстро возрасла между 80 и 20 тыс. лет назад. Интересно, что примерно до 20 тыс. лет назад в регионе наблюдается быстрая смена каменных индустрий, что, вероятно, связано с частой сменой населения. Затем, между 20 и 10 тыс. лет назад, население на нагорье Бандиагара исчезло, что было связано с наступлением засушливого климата. В 10-м тыс. до н. э. климат на нагорье снова стал более влажным, и люди вернулись на эту территорию. Примечательно, что население нагорья Бандиагара того времени уже знало керамику: «на основании стратиграфических и хронологических данных из Унджугу, нет сомнений в том, что керамика появилась в Западной Африке к югу от Сахары, по крайней мере, так же рано, как и в долине Нила — немногим ранее 9400 года до н. э. Это изобретение должно было быть связано с восстановлением в раннем голоцене тропических пастбищ. Появившись в середине X тыс. до н. э., новая технология, возможно, быстро распространялась на север вместе с наступающими муссонами,

озеленением Сахары и массовым распространением съедобных злаков» [Huyssecom & others, 2009: 915].

Таким образом, люди неоднократно покидали нагорье из-за ухудшения условий существования, и неоднократно же туда возвращались. Но к современному населению те древние миграции никакого отношения не имеют: возможно, за исключением банганде, те группы, из которых сформировались догоны, приходили на нагорье, вероятно, только в течение последних двух тысяч лет.

Что касается истории самих догонов, то, обращаясь к ней, исследователь неизбежно погружается в пучину причудливой смеси фактов, изменчивых деревенских исторических преданий и мифов — в Африке, по меткому замечанию О. Ю. Завьяловой (Восточный факультет СПбГУ), значение имеет не столько то, что было на самом деле, сколько то, что об этом сказано. Поэтому-то сложно отделить факты от мифов, причём, никогда нет уверенности в том, что истину удалось установить. Отвлекаясь от основного сюжета повествования отметим, что история догонов — настоящий рай для историка-постмодерниста¹, поскольку даёт возможность, основываясь на весьма сомнительных подчас фактах и откровенных домыслах, отпустить свою фантазию в свободный полёт. Но мы всё же постараемся критически рассмотреть имеющиеся устные и письменные источники и попытаемся хоть отчасти восстановить истинный ход событий.

¹ По мнению М. Ю. Кузьмина, для исторического постмодернизма характерны:
«1. Убедением в неизбежной субъективности любых историй. Например, Мишель Фуко (Michel Foucault), позиционирующий себя как учёный-историк, открыто заявлял, что всё, что он пишет «несомненно, не может быть чем-то иным, нежели литература»;

2. Связанным с этим вниманием к частностям (история одного человека, история отдельных групп, избегание обобщений);

3. Отрицанием источниковедческих методов, признания «равной значимости» источников (устная история без корректного научного комментария);

4. В крайних случаях — отказом истории в статусе науки, назначением ей лишь иллюстративных и пропагандистских функций в политической борьбе, средства развлечения и просвещения, в частности — формирования «исторического сознания» народа». [Кузьмин, 2021].

Существует несколько версий истории заселения догонами нагорья Бандиагара и долины Сено. Они подробно рассмотрены в статье А. Галлэ и др. «Археология, история и устная традиция: три ключа к прошлому догонов» [Gallay et d'autres, 1995: 26–28]. Но есть и те, что остались за пределами внимания авторов этой публикации.

Так, по мнению малийского этнолога Бокара Н'Дьяйе, современные догоны сформировались, по преимуществу, на основе двух этнических субстратов: автохтонов-теллем и хабе, пришельцев с юга. Последние обитали на территории современной Буркина-Фасо, но в X в. ушли оттуда после вторжения моси [N'Diaye, 1979: 190]. Устная традиция моси частично подтверждает эти сведения — по сообщению А. А. Дим Делобсома, часть населения покинула территорию современной Буркина-Фасо ушла на нагорье Бандиагара после того, как моси завоевали эту территорию [Dim Delobsom, 1932: 1]. Эта версия вполне правдоподобна, поскольку сходство культур Страны догонов и севера Буркина-Фасо хорошо заметно (впервые на него обратил внимание Морис Делафосс [Delafosse, 1912, I: 363].

По Луи Деспляню [Desplagnes, 1907: 190–192]¹, примерно в то же время с юга современной Мавритании (провинция Ход аш-Шарки) началось движение группы (или групп), подразделявшейся на кланы «белых», и неких «красных». Последние, в свою очередь, состояли из двух подгрупп. Нас интересует первая из них: она переправилась через р. Нигер около г. Сансанден и расселилась в междуречье Бани и Нигера. Там между пришельцами и рыбаками-бозо завязались особые отношения (бракозапретительное шуточное родство). Народ этот стал называться «кноргой» или «колон», т. е. «красные». Их поселения сохранились до наших дней под названиями Гарадугу, Корон, Куру, Колон, Орондугу, Коронбана (на картах они обозначены далеко не всег-

¹ Впоследствии данные Деспляня воспроизвёл Бокар Н'Дьяйе [N'Diaye, 1979: 190, 191].

да), и позже именно эти люди мигрировали на нагорье Банди-гара и образовали племя Н'Догом (Десплань называет его «кланом»), куда входят Того и живущие в Энде и окрестных деревнях Гиндо, самые многочисленные тиге (джаму, кланы) догонов. Б. Н'Дьяйе, отчасти, вслед за Л. Деспланем, относит заселение нагорья догонами к довольно раннему времени — не позднее начала II тыс. н. э.

Согласно же «официальному» общедогонскому мифу о происхождении, догоны ушли на нагорье «из Страны манде», само существование которой ничуть не мифологично: она локализована в треугольнике между городами Кангаба, Кита и Бамако. Те события, что связаны с исходом догонов, разворачивались в г. Кангаба и деревнях Сиби, Табу, Джулафундо и Догоро. Там прекрасно знают о том, что когда-то догоны жили в этих местах: есть пророчество, что рано или поздно они вернутся на свою историческую родину (см. ниже в этом разделе). Больше того, догоны из тиге Йалкуе (*Yalcouye, Yalkouye*), известные как «Суфи адама», действительно, начали туда возвращаться после 2012 г., о чём мы более подробно поговорим ниже в этом же разделе.

Имеются и другие свидетельства связи догонов с манден. Так, догоны упомянуты в Хартии манден, принятой в Курукан Фуга (г. Кангаба) в 1236 г. Известны две её версии. По одной из них, восходящей к гриоту Карамо Адама Диабате ((*Karamo Adama Jabate*) из Бананингоро (*Bananikoro*) [La charte du Mandingue, 2015; Завьялова, 2022], среди воинов, участвовавших в собрании, был некто Касим Гиндо, т. е. догон из тиге (клановое имя) Гиндо.

Но именно этот фрагмент хартии весьма сомнителен; скорее всего, Касим Гиндо появился в результате той самой «сознательной переделки идеологической традиции», о которой в своё время говорил Л. Е. Куббель [Куббель, 1988: 84]. Догоны действительно считают себя младшими братьями Кейта, что подтверждают и гриоты Кейта, Куйате. Однако упомянут некто Касим — т. е., судя по имени, мусульманин, что во времена Сунджаты было очень маловероятно: по некоторым версиям мифа об исходе из Страны манде в начале XIV в., это событие было связано именно с неприятием ислама: «... во времена правления импера-

тора древнего Мали Канку Мансы Мусы¹, четыре племени догонов (Ару, Дьон, Домно и Оно) отказались принять ислам и ушли в эту часть Сахеля» [Bilot, 2013: 4]².

Есть и другие даты, которые даёт анализ устных деревенских исторических преданий. Так, имеется несколько версий истории основания д. Энде, причём, все они противоречат тем гипотезам заселения Нагорья и прилегающих равнин, что пересказаны А. Галлэ, Б. Н'Дьяйе, А. Било и другими исследователями. Согласно первой из них, связанной с кварталом Энде-Во и и изложенной в экспликации в музее (!) д. Энде, основатели деревни переселились на нагорье Бандиагара не в начале XIV в., а в конце XV — нач. XVI вв., и перешли они через Нигер не возле Сансандена, а совсем в другом месте, чуть восточнее современного Бамако. Поселившись «возле Масины»³, они стали «братьями» (сананку) рыболовов-бозо. Оттуда догоны направлялись к д. Софара (сейчас это уже небольшой город) примерно в 40 км к северо-востоку от Дженне, а потом повернули на север, к г. Севаре (это уже территория Страны догонов). Там они разделились: часть заняла земли между гг. Севаре и Бандиагара, а другая двинулась на юг и первоначально поселилась в Дукун (рис. 2.2.), на территории современной деревни Кани-Бонзон. Уже оттуда они расселились вдоль скального уступа Бандиагара (подробнее об устном историческом предании квартала Энде-Во см. ниже).

Эта версия исторического предания полностью совпадает с той, что придерживаются в д. Кани На (Кани-Бонзон), но отличается от версии соседней д. Кани-Комболе, жители которой утверждают, что вовсе не Дукун, а их деревня стала первым поселением догонов на скальном обрыве Бандиагара [Gallay et d'autres, 1995: 28], и по этому поводу между деревнями суще-

¹ Годы правления 1312–1337.

² Для полноты картины следует отметить, что мусульманские имена встречаются в перечнях вождей догонов. Так, третий вождь д. Семари, Калифа Барри, судя по имени, был мусульманином [Описание деревни Семари, 2016: 108].

³ Слово «Масина» («*Masina*», в Мали иногда говорят «*Ma'ina*») обозначает как Внутреннюю дельту, так и город на левом берегу Нигера, расположенный между г. Сегу и Внутренней дельтой, но в данном случае, речь идёт именно о первой.



Рис. 2.2. Дукун, д. Кани-На (Кани-Бонзон) (фото автора)

ствует давний спор. Однако большинство догонов придерживается версии Кани На, и даже по этой причине одно время бойкотировали рынок в Кани-Комболе.

Таким образом, та версия исторического предания, которой придерживаются жители квартала Энде-Во в д. Энде, совпадает с общедогонским историческим преданием в изложении Л. Деспляна и Б. Н'Дьяйе только в части истории возникновения особых связей с рыболовами-бозо во время жизни во Внутренней дельте: «Страна манде», Софара и Севаре в версии Б. Н'Дьяйе даже и не упоминаются.

Сейчас в распоряжении автора имеются три версии основания д. Энде. Первой по времени фиксации оказалась та, что была записана в 1906 г. Луи Деспланем (к сожалению, без указания информанта и квартала, из которого она происходит): «Гиндо-Уандиа, путешествовавший по стране теллем, пришёл в деревню Энгем, оставленную побежденными первобытными людьми, и не нашёл там никого, кроме старика-первосвященника культа защитника страны, Буна, и его семьи. Захватив божественные талисманы и обрета таким образом небесное по-

кровительство, он женился на дочери старика-теллем; затем они поселились в старой деревне Энгем. С тех пор вождь-огон представляет семьи Гиндо, а вождь-лаггам представляет семьи теллем, и таким образом они делят власть в кантоне Энгем»¹ [Desplagnes, 1907: 193].

Второй была записана версия квартала Энде-Во. Опуская ту часть, о которой мы говорили чуть выше, сосредоточимся на некоторых её деталях.

Итак, некогда из Страны манде под предводительством Джомбаджо (*Djombajô*) вышли 65 мужчин и 10 женщин. В их числе были Туну-Аре (*Tunu-Arè*) и Яколе-Бадью (*Yakolé-Badiou*), которая, хоть и была некрасивой и болезненной женщиной, но родила от Туну-Аре семьдесят два ребёнка. Среди них были Антанду (*Antandou*), который и стал основателем деревни Энде, Антимае (*Antimé*), основатель деревни Багуру в 2 км к востоку от Энде, Ану (*Anou*), основатель деревни Валиа в 5 км к западу от Энде и Аннайе (*Anpaye*), основатель города Кору в 50 км к юго-востоку от Энде. Пятым был Баджин (*Badjin*), который тоже основал деревню, но её название в Энде не знают. Имена ещё двух братьев в Энде не помнят и не знают названий деревень, ими основанных.

Третьей была записана версия кварталов Энде-Тооро и Огоденгу (рис. 2.3). Самая полная её хранится у Сейду (Жюстена) Гиндо из квартала Огоденгу; существует ещё один список, размещённый в сети интернет [L'Histoire de Endé], однако в ней пропущен небольшой фрагмент текста. Факсимиле текста, его перевод и комментарии были впервые опубликованы в 2019 г. [Куценков, 2019 (2)].

Именно это предание является самым информативным, и нам предстоит уделить ему много внимания. В соответствие с этой

¹ Во время французской колонизации в Энде было два вожества, с вождём-ого в Огоденгу и вождём-лагганом в Энде-Во. Деревня была административным центром кантона в округе Бандиагара. На вопрос о значении слова *Endé* «старики отвечают, что оно происходит от слова *Èndam*, которое можно перевести как «родство» (в т. ч., и «кровное родство»), то есть священная связь между людьми по крови и/или в браке. Возможные варианты произношения названия деревни — *Endé*, *Engem*, *Èndam*» (информант Бокари Гиндо, январь 2019 г.).



Рис. 2.3. Деревня Энде. Новый квартал Огоденгу (фото автора)

версией, деревня была основана на лет на двести, а то и на триста раньше того времени, что указано в музейной экспликации, т. е. эти два квартала гипотетически могли быть основаны в начале XIV, а то и в XIII в.

По этой версии, Энде Гуруван, или Гурунан¹, т. е. кварталы Огоденгу и Энде Тооро (Торо) были основаны двумя братьями. Первого звали Анхаидже, второго — Амаасагу. Они переселились из Страны манде в деревню Мучого, которая на картах не обозначена и находится примерно в семидесяти километрах к северо-западу от Энде в округе Бандиагара, в треугольнике между деревнями Нгоне, Гамба и Болиммба. Спустя непродолжительное время они ушли и оттуда, похитив при этом «большого идола тегу» (или «тенгу» — т. е. «те, кто говорит на языке тен-кан»). Затем, как гласит предание, «они пошли к сонике и поселились там». Этот фрагмент текста предания весьма любопытен: можно

¹ Их клановое имя — Яссанга. Название клана и клановое имя у догонов могут не совпадать.

подумать, что речь идёт о сонинке, мандеязычном этносе, живущем в современной Республике Мали в регионах Кай и Куликоро вдоль границы с Мавританией, и в регионе Сегу. Иными словами, если, согласно Бокару Н’Дьяйе, предки Гиндо действительно начали свой путь из Ход аш-Шарки, то они просто не могли миновать их этническую территорию. Однако, во-первых, в Мали скорее бы сказали «марка», а не «сонинке», и, во-вторых, согласно комментариям Жюстена (Сейду) Гиндо, тут имеется в виду деревня Сонингхе, расположенная на нагорье в девяти километрах к северу от Энде. Название же деревни означает вовсе не «сонинке», как можно было бы подумать, но «те, кто разводит/охраняет лошадей», и первоначально звучал как *son-déngué* (*son* — «лошадь» (ср. *sõ* в яз. манде) и *déngué* — «разводить/охранять» (яз. тен-кан). Слово же «*soniké*» означает «коневоды» или «те, кто разводит/охраняет лошадей».

Сейчас в Сонингхе распространено клановое имя (тиге) Коссоге или Кассоге (*Kossogé, Kassogé*), которое представляет собой вариант кланового имени Кадйуноге или Кодйуноге (*Kadiounogé, Kodounogé*). Коссоге принадлежат к племени Оолу [Mayot, Nuyscom, 1999: 232]. В д. Энде, всё население, за исключением кузнецов Сеиба, носит тиге Гиндо, но предки кварталов Огоденгу и Энде-Тооро вышли из Сонингхе и, соответственно, должны были бы носить тиге Коссоге — так же, как жители нескольких деревень на нагорье, т. е. они относятся к племени Оолу. Это подтверждается тем, что между той частью Гиндо, что населяет квартал Огоденгу, и Сонингхе существуют братские отношения.

Между тем этническая принадлежность этих «коневодов» неясна. Из текста предания следует, что они населяли регион до прихода туда Гуруван. Но, как известно, до прихода догонов на нагорье жили теллем. В искусстве теллем часто встречаются изображения всадников и лошадей, и в том, что лошадей они разводили, сомневаться не приходится. Поэтому-то нельзя исключить, что они-то и есть эти самые «коневоды». Если это так, то по происхождению Гуруван вполне могут быть одной из этнических групп или подгрупп теллем. Однако в тексте предания есть указания на то, что до пришельцев из Сонингхе в том месте, где теперь располагается д. Энде, уже жили какие-то люди:

«В то время в Энде никого не было кроме Набико, Антандугу и Доготовара. После прихода родичей Андумере Набико вернулся к источнику Йороборо¹, Антандугу таинственным образом исчез², а Доготовара был убит Анваджа, предком Энде Во, великим охотником в Востока». Тут есть одно несоответствие: Анваджа назван «великим охотником с Востока», но и деревня Кани-На (Кани-Бонзон), и Страна манде находятся вовсе не на востоке, а на западе.

Остаётся неясной этническая принадлежность Набико, Антандугу и Доготовара, особенно с учётом того, что выходцы из Сонингхе могли быть связаны с теллем. Возможно, что тут будет уместно вспомнить о предшественниках теллем, которых в районе д. Энде называют «ногом» (*nôgôm, nɔgôm*)³.

Далее рассказывается о том, что «великий охотник с Востока» Анваджа пришёл в деревню и произнёс: «Энде во», что на языке тен-кан значит «я в Энде». Выходцы из Сонингхе его не поняли. Из этого следует, что они говорили не на тен-кан, а на каком-то

- ¹ Ущелье к северо-западу от д. Энде. Во время сезона дождей оно превращается в бурный поток, а после его окончания там остаётся множество мелких непересыхающих водоёмов. Вожди (ого) Энде пили воду только оттуда.
- ² Исчезновение Антандугу — первый из впоследствии многочисленных случаев «таинственных исчезновений» в Стране догонов. Самый известный из них — бесследная пропажа основателя империи Тукулёров Эль Хадж Умар Талля в пещерах около г. Бандиагара в 1864. Из недавних подобных происшествий наибольшей известностью пользуется исчезновение безымянного джихадиста как раз на скальном обрыве над Энде в 2012 г.
- ³ В литературе среди предшественников догонов на скалах Бандиагара наряду с толой и теллем иногда упоминаются и некие «ногом» (*niogom, logom*). В частности, о них пишет Элен Лёлуп в монументальной монографии «Скульптура догонов» [Leloup & others, 1994: 141–143]. Характеризуя стиль «ногом», она писала, что тот имеет одну характерную особенность: «использование естественной формы ветви дерева, её кривизны, что редко встречается в африканской скульптуре» [Leloup & others, 1994: 141]. Однако транскрипция «nɔgôm» нам в литературе не встречалась. Начиная с 2015 г., и авто, и другие участники экспедиции неоднократно спрашивали жителей Энде, имеются ли в округе поселения «толой». Те неизменно отвечали, что «толой тут нет» (*Toloy te yan* (бамананкан); il n'y a pas de Toloy ici (фр.). Однако в последний день нашего пребывания в Энде в январе 2019 г. выяснилось, что на скальном уступе над деревней есть «до-теллемские» поселения (*les villages pré-Tellem* (фр.)), но в деревне их называют не толлой, а «ногом» (яз. тен-кан, информанты Сейду (Жюстен) Гиндо и Бокари Гиндо). Так же их называют и в некоторых других деревнях округа Банкасс — по крайней мере, в Кани-Бонзон (Кани-На) и в Дьундур (информант Бокари Гиндо).

другом языке. Но ранее в тексте предания упоминается, что Ан-хаидже и Амассагу похитили фетиш людей, говоривших именно на тен-кан. Возможно, объяснение этого противоречия следует искать в том, что жители двух соседних кварталов современной д. Энде говорят на разных диалектах тен-кан, причём, как уже говорилось выше, разница между ними настолько велика, что на слух они воспринимаются как разные языки — правда, тут следует учитывать, что автор не филолог и, тем более, не лингвист, и последние могут с ним и не согласиться.

Оставшаяся часть текста очень информативна, но к интересующей нас проблеме прямого отношения не имеет. Там рассказывается о похождениях основателя Энде, Андумере, весьма колоритного персонажа западноафриканского фольклора: он мучил животных, колдовал, воровал скот и разрывал животы беременным женщинам¹. Также там рассказывается о генеалогии жителей Энде-Тооро, и о связях между Энде и соседними деревнями Тиу, Багуру и Сондол.

Нетрудно заметить, что версии деревенской истории из разных кварталов во многом противоречат друг другу: так, по версии Энде-Во, предком этого квартала был Антанду, а по версии Энде-Тооро — Анваджа; предком соседней деревни Багуру по версии Энде-Тооро был Йанджиги, а по версии Энде-Во — Антима. Однако и та, и другая версии исторического предания подтверждают то, что Огоденгу и Энде-Тооро возникли раньше Энде-Во, поскольку предок этого квартала в обеих версиях исторического предания произносит одну и ту же фразу: «Я в Энде».

В разговорах с жителями деревни выяснилось, что есть сведения, которые не вошли в обе традиции. Как сообщил Сейду (Жюстен) Гиндо, ко второй половине XVI в. относится время правления вождя по имени Энеба («Первенец Энде»), рождённого уже в Энде-Во. Ему предшествовали десять вождей («ого» (*ôgô*, *эгэ*) и, если считать средним сроком правления 20–30 лет (одно поколение), то к началу правления Энеба поселение в Энде уже

¹ В тексте, между прочим, упоминается «леве», которого Андумере якобы добыл на охоте. Известны теллемские фетиши леве (или лебе), гигантского пикона, защитника института власти вождя.

существовало около 200–300 лет, что примерно совпадает с возможным временем основания Огоденгу и Энде-Тооро.

Ещё больше несоответствий обнаруживается при сопоставлении обеих версий исторического предания с самой ранней его версией, опубликованной Луи Деспланем в 1907 г. (см. выше [Desplagnes, 1907: 193]), хотя в этом случае многие несоответствия могли быть следствием трудностей перевода — Десплань не знал тен-кан, и в то время вряд ли кто-то из догонов владел французским.

Но в любом случае, ни о «сонике», ни о Андумере там упоминаний нет, и поэтому вполне вероятно, что рассказ Деспляна представляет собой вариант версии предания квартала Энде-Во, т. е. с теллем тут, возможно, отождествляется клан Гуруван. Но и здесь имеется неувязка: в Энде лаган, который, согласно зафиксированной Деспланем версии, представляет семьи теллем, жил не в квартале Огоденгу или Энде-Тооро, а в Энде-Во, основанным именно пришельцами-Гиндо, которые были частью той группы, что первоначально осела в Кани-Бонзон.

Но всё же во всех трёх преданиях есть одна общая черта: когда «отец-основатель» деревни приходит на место, там уже кто-то живёт. То, что у догонов были предшественники, не вызывают ни малейших сомнений — достаточно взглянуть на скальный обрыв над современным поселением, чтобы увидеть дома старой, ныне оставленной жителями догонской деревни, выше располагаются постройки теллем, а над ними — миниатюрные сооружения ногом. Но вопрос о родстве тех групп, что теперь населяют Энде, с этими предшественниками остаётся открытым. В какой-то степени ответить на него может помочь информация, полученная в частных разговорах с жителями квартала Огоденгу, с которым автор имеет тесные дружеские связи. Так, несмотря на то что о теллем в тексте вообще не упоминается, в устной традиции деревни они занимают заметное место: по словам Сейду (Жюстена) Гиндо, его предки на протяжении по крайней мере двухсот лет мирно сосуществовали с ними. По его мнению, они действительно пришли из Страны манде в XII–XIII в. и говорили на одном из языков манде, но, поселившись в Энде, восприняли язык теллем и смешались с ними. По мнению Сейду, много поз-

же ушла только часть теллем, да и то только потому, что их основанное на охоте и собирательстве хозяйство было подорвано земледельцами-догонами: площадь охотничьих угодий сократилась, дичи стало мало, и теллем вынуждены были мигрировать на юго-восток, но многие остались на месте.

Однако это противоречит другим сведениям, сообщённым самим же Сейду: предки клана Гуруван были не земледельцами, а скотоводами (колдун-Андумере пас скот). Они явились в Энде с нагорья, где сначала жили в деревне Дага, а потом переместились на несколько километров к юго-востоку в деревню Сонингхе. Затем они разделились на три ветви: одна основала кварталы Огоденгу и Энде-Тооро в Энде, вторая деревню Йабателу, а третья — деревню Дьундуру, которые располагались на скальном обрыве в нескольких километрах к северо-востоку от Энде, а теперь тоже переместились к его подножию.

Можно предложить, что на заключительном этапе миграций в Энде основатели Энде-Во (Гиндо) подчинили себе эту территорию и дали своё клановое имя всему населению деревни, но приняли местный язык и обычаи. Дополнительным, но косвенным аргументом в пользу такого предположения является то, что вождями (ого, *ôgô*) Энде были выходцы из квартала Огоденгу, но лаганами (*lagan*) — исключительно уроженцы Энде-Во. Соответственно в этих кварталах и находились их резиденции. В обзоре литературы уже говорилось о том, что, вопреки распространённому мнению, лаган вовсе не верховный жрец или «духовный вождь»: и ого (огоны), и лаганы обладали и политической, и военной, и духовной властью¹. Как уже говорилось выше, *ôgô* у догонов соответствует *dugutigi* («деревенский вождь») у манден, а *lagan* — *faamacε* («царь») или *kafotigi*. В этом случае, возможно, имела место узурпация власти пришлой группой — примерно так, как это случилось в культурно-исторической обл. Бондум, где пришельцы-Кассамбара подчинили себе

¹ Впервые лаганы (*laggam*) упоминаются в качестве «религиозных лидеров» Луи Деспланем [Desplagnes, 1907: 13]. В другом месте Десплань называет лагана «жрецом-служителем местных божеств» [Desplagnes, 1907: 245]. Примечательно, что Десплань называет религиозными лидерами и огонов [Desplagnes, 1907: 101], т. е. его более всего интересовала именно религиозная сторона деятельности вождей.

две старые, давно существовавшие деревни, и дали своё клановое имя их населению (см. ниже).

Ещё хуже поддаются реконструкции те события, что предшествовали приходу Гиндо в Энде. Не вызывает сомнений только то, что до догонов это место действительно населяли теллем, а до них — ногом, поскольку их постройки хорошо видны в скалах над Энде. Со слов информантов (Жюстена (Сейду) Гиндо, Бокари Гиндо и Сулеймана (Суля) Гиндо) известно, что последние не покидали мест своего обитания, но были ассимилированы пришельцами. По их мнению, слово «ногом» является аутоэтнонимом. И тут возникает резонный вопрос — если после ногом пришли теллем, которые покинули Энде после прихода догонов, то откуда современному населению известно о самоназвании народа, который теллем предшествовал? Единственный возможный ответ — то, что ногом были ассимилированы той группой, потомки которой сейчас живут в квартале Огоденгу д. Энде, либо Гуруван сами были ассимилированы теллем, в состав которых некогда вошли ногом. Считается, что теллем появились на нагорье примерно в X в. н. э. — но, согласно их устной традиции, только ненамного позже этого времени туда пришли и догоны-Гуруван. Эти сведения, как мы помним, косвенно подтверждаются и традицией квартала Энде-Во.

Таким образом, вполне вероятной представляется такая последовательность событий:

На место поселения ногом ок. X в. н. э. приходят теллем, которые, в данном случае, возможно, идентичны Гиндо-Гуруван, выходцам из Сонингхе. Возможно также, что между приходом теллем и Гуруван прошло очень мало времени. В пользу последнего предположения говорит то, что по словам информантов, теллем и пришельцы продолжительное время сосуществовали друг с другом. Как уже говорилось, по мнению Сейду (Жюстена) Гиндо, ушли охотники и собиратели теллем только из-за расширения сельскохозяйственных угодий. Одна деталь заставляет усомниться в сведениях Сейду (Жюстена) Гиндо относительно хозяйства теллем: их керамика и ткачество были настолько совершенны, что могли принадлежать только развитой — если не изощрённой — земледельческой культуре [Bedaux, Bolland,

1980; Bedaux, Lange, 1983]¹. Поэтому уход теллем следует скорее связывать с какими-то другими событиями. Возможно, их уход был связан с миграцией Гиндо, возможно — с очередным изменением климата.

В конце XV- начале XVI вв. в Энде через Кани-На (Кани-Бонзон) пришли выходцы «из Страны манде», которые основали квартал Энде-Во, дали своё клановое имя местному населению, до того, возможно, носившему тиге Кассоге, но сами усвоили местные обычаи и язык.

Получается, что в случае с деревней Энде можно говорить о том, что устная традиция зафиксировала две волны миграции: первая датируется X–XIII вв., вторая — XV–XVI вв. Косвенные подтверждения того, что вторая группа прибыла именно на рубеже XV–XVI вв., и именно с этим событием связан исход теллем, имеются в других семейных устных исторических преданиях.

С одним из них связана почти детективная история: на протяжении четырёх лет продавцы едва ли не всех бронзовых изделий в д. Энде на вопрос, откуда они, неизменно отвечали, что происходят эти вещи из деревни Йаджанга рядом с г. Коро. Стиль этих скульптур и ювелирных украшений указывал на связь со школой бронзового литья народа моси (Буркина-Фасо — следует отметить, что несмотря на то, что бронзовые изделия моси широко представлены и в музеях, и в частных собраниях, изучены они пока явно недостаточно, и до сих пор им посвящены немногие публикации (см. [Ferreo], 1996; Roy, 1982)). При посещении деревни выяснилось, что кузнецы Зороме (*Zoromé*, клановое имя моси) действительно переселилась в деревню Йаджанга ок. ста лет назад с территории современной Буркина-Фасо. Однако по происхождению они вовсе не моси; возможно, они даже и не догоны. По словам вождя кузнецов Малика Зороме, когда-то, очень давно, его предки переселились туда из Страны догонов, из деревни Сангха, т. е. Зороме, возможно, по происхождению теллем, которые ушли после прихода догонов. Пока-

¹ Керамика, произведения декоративно-прикладного искусства и особенно ткани теллем X–XVI вв. широко представлены в экспозиции Национального музея в Бамако.

зательно, что техника литья в Йаджанга, по словам самих Зороме, типична для д. Сангха¹.

Ещё один случай сохранения теллемский этничности на протяжении нескольких сотен лет был косвенно зафиксирован при посещении деревни Бенемату в январе 2019 г. Там у местного антиквара Мишеля Того был приобретен «фетиш» *Ankanja dumba* (опубликован [Ванюкова, Куценков, 2019, Кат. № 8: 21]), который помещают в зернохранилище для охраны собранного урожая. По словам продавца, эта фигура была сделана в конце 1930-х — начале 1940-х гг. в семье теллем Ганаме (*Ganamé*) из квартала Кундугума (*Koundougouma*) деревни Йуга (*Yuga*, регион Мопти, округ Бандиагара, сельская коммуна Сангхаи). Это семья теллем, которая остались после прибытия догонов на месте и сохраняли свою этничность на протяжении, по меньшей мере, пятисот лет. Этот тип скульптур широко представлен в искусстве догонов, однако стилистически «фетиш» семьи Ганаме имеет с последним мало общего. Особенно выделяется трактовка плоского лица, на котором нос вообще не намечен, глаза обозначены прямоугольными отверстиями, а рот — горизонтальной прорезью.

Есть сведения, что в состав теллем могли входить бобо, которые живут по соседству с догонами, и, возможно, были частично ассимилированы последними. Так, «... несколько деревень в районе Унджугу, населенных догонами из «племени» Ару (семьи Нантуме, Келепили, Тембели и Уологем), по-видимому, были основаны в XVIII в. К моменту их прихода там было несколько групп населения, чей состав уже установлен: это были догоны Кулун (семья Карамбе, или Напо), так называемые догоны Оолу (семья Кассоге) и так называемые догоны Доголу (семья Тапилу). Похоже, что и старое население, бобо и/или теллем,

¹ В целом техника бронзового литья методом утраченного воска одинакова в обеих ныне существующих и чётко дифференцируемых школах Страны догонов — южной (д. Йаджанга) и северной (д. Тинтан), однако стилистически они заметно различаются между собой. Для севера более всего характерны относительно крупные формы с немногочисленными деталями и декоративными элементами, что заметно даже в ювелирных изделиях. Для юга, напротив, типичны более дробные формы. Однако и северный, и южный стили, при всех различиях, обладают несомненным сходством, и нередко их бывает трудно различить.

в то время всё ещё оставалось на нагорье» [Mayor, Huysseom, 1999: 232].

Переселенцы из Страны манде попадали в Страну догонов не только через Кани На (Кани-Бонзон). Житель деревни Бенемату (*Benematou, Begnematou*)¹, католик Даниэль Сагара, отец местного кюре, рассказал об истории основания Бенемату следующее: «... некогда, очень давно, «тысячу лет назад»², жили-были три брата: Анде (*Andé*), который родился чуть раньше брата-близнеца Ансеге (*Ansegué*), и младший, которого звали Ауне (*Aouiné*). Они пришли в Страну догонов тем же путём, что и основатели Кани На (Кани-Бонзон), но там не останавливались, поскольку принадлежали к другой семье. Ауне стал основателем Тели (*Teli*) (рис. 2.4), Ансеге — деревни Консогу (*Konsagou, Konsogou*)³, а самый старший из братьев, Анде — Бенемату. Таким образом, Бенемату — старшая из трёх деревень⁴...»

На севере Страны догонов, в культурно-исторической области Бондум, прослеживается та же последовательность событий, что и на юге. Деревня Тинтан (Тин-Тан, *Tintan, Tin-Tan, Tintam*) (рис. 2.5) расположена на небольшой равнине среди труднопроходимых скал, и попасть туда можно только по одной дороге, ведущей через узкое ущелье, очень удобное для обороны. Это обстоятельство, между прочим, сыграло свою роль

¹ Эта большая деревня не обозначена на картах. Путаница с её названием отчасти напоминает историю с названием деревни Кани-Бонзон. Как объяснил Бокари Гиндо (Энде, Бамако), «часто пишут "*Begnematou*" вместо "*Begnematou*". Суффикс "*tou*" означает "камешки". Это отличается от "*Begnegna*", где суффикс "*gna*" обозначает почву, равнину, землю. "*Begnematou*" или "*Begnematou*" — французская транскрипция. Но мы, догоны, говорим просто "*Begne*" или "*Begnetou*", без "*ma*". (*Ils écrivent souvent "Begnematou" au lieu de "Begnematou". Le suffixe "tou" veut dire cailloux. C'est en opposition à "Begnegna" dont le suffixe "gna" veut dire sol, plaine, terre. C'est la transcription française qui dit "Begnematou" ou Begnematou. Sinon, nous Dogon, on dit tout simplement "Begné" ou "Begnetou", sans le "ma"*).

² Это выражение не следует понимать буквально — оно обозначает только то, что событие произошло очень давно, подобно русскому «сто лет» («Да я его лет сто не видел»!).

³ Находится в сельской коммуне Дуру округа Бандиагара к северо-востоку от Бенемату.

⁴ Нет никаких гарантий, что жители Тели и Консогу согласны с тем, что их деревни являются младшими по отношению к Бенемату.



Рис. 2.4. Деревня Тели, старые кварталы (фото автора)

в том, что Тинтан сохраняла независимость практически на протяжении всей своей долгой истории, и была завоёвана только один раз¹. Все жители деревни носят клановое имя Кассамбара, но до сих пор помнят местные клановые имена, которые местные жители носили до того, как все стали Кассамбара: Поролба, Киндилба, Пелиаба, Пандаба, Болоба и Селеба. В деревне помнят всех вождей-Кассамбара с датами их правления. Вождь в Тинтан называется «обеле», но в ходу также арабское по происхождению слово «амиру». Власть переходит от старшего брата к младшему. Сын старшего брата становится вождём только после того, как в предыдущем поколении не оставалось наследников².

¹ В 2019 г. джихадисты напали на Тинтан и проникли туда, но были отбиты с большими для них потерями. По словам Мамуду Кассамбара, нападение стало возможным только потому, что в деревне нашёлся предатель, который показал тем тайные тропы, известные только местным жителям.

² Такая система передачи власти принята у манден (бамана и манинка), и скорее всего, она была у них заимствована.



Рис. 2.5. Старейший квартал деревни Тинтан (фото автора)

В устном историческом предании д Тинтан, зафиксированном Мамуду Кассамбара¹, говорится, что деревня была основана в XVI — конце XVIII вв.: «... Однажды на то место, где теперь находится деревня, пришёл с гор Будун великий лучник, воин и охотник Анабари Киаба (*Kiaba Anabary*). В то же время и на то же место пришёл другой великий охотник, Огодьяньи (*Ogodiagni, Ogodiari*) из деревни Де [находится километрах в двадцати-тридцати к югу от Тинтан — П.К.]. Они остановились на месте современной деревни. Как-то раз Анабари заметил, что по ночам неподалёку от него горит костёр, и захотел узнать, кто его зажигает. Ночью он отправился туда, но никого там не застал. То же повторилось и второй ночью; в третий раз Анабари пришёл, когда Огодьяньи уже собирался гасить огонь. Анабари приветствовал его и спросил его имя, а тот назвал себя Огодьяньи. Несмотря на то, что оба пришли на место деревни Тинтан одновременно, Анабари

¹ Мамуду является племянником вождя деревни Тинтан и поэтому он, как будущий вождь, имел возможность ознакомиться с устным деревенским историческим преданием во всей его полноте.

начал строить дом раньше Огодьяньи, и поэтому именно первый считается предком-основателем Тинтан...» [Kassambara, 2018].

Есть и другая версия исторического предания, в соответствие с которой деревня была основана гораздо раньше XVI в. В конце января 2016 г. скульптор из Тинтан Пабель Кассамбара (*Kassambara Pabel*) сообщил автору и Бокари Гиндо, что деревня существует уже тысячу лет, если не больше. Но и в первой, и во второй версии устного исторического предания основателем деревни выступает Анабари Киаба, т. е. деревня в любом случае была основана до прихода туда людей из джаму Кассамбара. В деревне известны то место, где стоял дом Анабари, и камень, на который он выкладывал свою охотничью добычу. Находятся они практически в черте деревни теллем, ныне покинутой, но активно посещаемой жителями Тинтан. Немаловажно также, что некоторые типы керамики теллем, сохранившиеся в их деревне, совершенно идентичны современной керамике из Тинтан.

История Тинтан до Анабари Киаба неизвестна. Но, как и в случае с Энде, не вызывает сомнения, что место, где теперь стоит деревня, явно было заселено до прихода туда «официального» основателя: на окраине деревни возвышается огромный холм из металлургических шлаков и других отходов металлургического производства в виде фрагментов керамических сопел от мехов. Кто и когда оставил эти отвалы, современные обитатели Тинтан не знают. Между тем, размеры их таковы, что можно говорить о когда-то существовавшем здесь производстве железа в промышленных масштабах. Точно такие же отвалы шлаков, но меньшего размера, есть в соседней с Тинтан маленькой деревушке Уме, «выселках» Тинтан. Таким образом, в этом регионе существовало большое и развитое поселение, которое было занято выплавкой железа. Относительно же времени его существования остаётся только гадать. Но возможно, что железо активно экспортировалось куда-то за пределы нагорья, поскольку там недостатка в железной руде нет, и вполне вероятно, что регионом-импортёром была Внутренняя дельта Нигера, где в середине III в. до н. э. был основан город Дженне-джено. Недостатка в железе он явно не испытывал, но в его окрестностях, на лёссовых равнинах, выходов железных руд нет. Напрашива-

ется предположение, что выплавляемое в Тинтан железо могло предназначаться именно для Дженне-джено и других городов Внутренней дельты (Диа), тем более что их разделяет не такое уж и большое расстояние (по прямой — около 180 км). Если наше предположение верно, то шлаковые отвалы следует датировать временем не ранее III в. до н. э. и не позднее X в. н. э., т. е. он примерно соответствует периодам толлой, ногом и теллем на юге Страны догонов. Следует также отметить, что масштабы добычи и выплавки железа в Тинтан заставляют задуматься о возможности существования там в древности такого же специализированного кузнечного поселения, что были характерны для агломерации Дженне-джено, т. е. деревня Тинтан входила в зону влияния Дженне. Немаловажно также отметить, что кузнецы и в наши дни являются наиболее многочисленной группой в населении деревни — в известном смысле, древние традиции продолжают жить в Тинтан, хотя память о тех временах и не сохранилась.

Мамуду Кассамбара в своей работе «История деревни Тинтан в округе Бандиагара в Стране догонов» [Kassambara, 2018] свидетельствует, что его предки не были первыми насельниками этой территории; как и повсеместно в Стране догонов, до них тут жили «теллем». Относительно же прихода Кассамбара он сообщает следующее: *«В XVIII в. бамбара из Сегу распространилась на северо-восток вдоль реки Нигер. Некоторые из них поселились в районе Великих озер¹, построили там деревни и занялись сельским хозяйством. В конце XVIII — начале XIX веков воины царя [Сегу] Дамонзона Диарра захватили этот регион, и часть его населения переместилась на северо-восток плато, к местам производства железа в скалах Бандиагара»* [Kassambara, 2018, р. 20]. Дальнейшее также укладывается в общедогонскую схему устных исторических традиций об основании деревень. Так, М. Кассамбара сообщает, что жители дд. Борко и Тинтан являются кровными братьями, *«в Тин-Тана старшие, а в Борко — младшие»*. Сейчас Касамбара признаются догонами, но на самом деле они являются потомками бамбара: *«предки Касамбара — бамбара из Сегу,*

¹ Имеется в виду Внутренняя дельта Нигера.

которые переселились в [деревни] Гуломбо и Гимбала, и в начале XIX в. в Тин-Тан. [С тех пор] и до наших дней их сопровождают [люди из джаму] Диарра. Долгое время они оставались в [деревне] Гуломбо на [озере] Кориенце. Так об этом рассказывают жители Тин-Тан и Борко» [Kassambara, 2018: 21].

До XVIII в. о Кассамбара ничего не известно. Но возможно, что имеется одно свидетельство о том, что они обитали в районе Внутренней дельты и до миграции из Сегу. Отчасти, речь об этом уже шла в обзоре источников: в «Тарих аль-фатташ» упоминаются некие «данники Дженне» Касамбара [Суданские хроники, 1984: 23]. Хроника «Тарих аль-фатташ» была написана в Томбукту в 50–60-х гг. XVII в., а в интересующем нас фрагменте речь идёт о событиях 1495 г. Таким образом, можно предположить, что некие Касамбара или Кассамбара в конце XV в. обитали на территории, подконтрольной г. Дженне, т. е., с высокой степенью вероятности, именно во Внутренней дельте, но точно определить, где именно, к сожалению, невозможно.

Отметим также, что Дамонзон Диарра, или Да Диарра, правил в Сегу с 1808 по 1827 г. Поскольку в устной исторической традиции Тинтан уход Кассамбара с плодородных земель Внутренней дельты на засушливое нагорье Бандиагара связывается именно с его именем, то власть над деревней они могли захватить не ранее первой четверти XIX в. Есть и ещё одна деталь, которая заставляет принять именно такую датировку: далее в тексте говорится о том, что одной из причин ухода Кассамбара на нагорье было нежелание принимать ислам, что заставляет вспомнить о Секу Амаду¹, с которым упорно воевал язычник Дамонзон. Но он является важнейшим и известнейшим героем эпоса бамбара, что-то вроде африканского «Владимира Красно Солнышко» в древнерусском эпосе, и догоны, тем более, те, что от бамбара происходят, могли приписывать ему некоторые деяния его пред-

¹ Секу Амаду (*Sékou Amadou, Cheikhou Amadou*), полное имя — Ахмаду бин Мухаммаду Лоббо (*Aḥmadu bin Muḥammadu Lobbo*, *أحمد بن محمد خيش*) или Ахмад бин Мухаммад Бубу бин Аби Бакр бин Саид аль-Фулани (*Aḥmad bin Muḥammad Bubu bin Abi Bakr bin Sa'id al-Fulani*, *أحمد بن محمد بن أبي بكر بن سعيد الفلاني*), 1776–1844/45. Один из пяти малийских шейхов, основатель теократической империи Масина.

шественников¹. Наконец, обращает на себя упоминание о том, что Кассамбара сознательно мигрировали к местам производства железа. Из этого следует, что д. Тинтан к тому времени уже существовала и была известным центром чёрной металлургии.

В рассказах о приходе Кассамбара в Тинтан присутствует тот же мотив, что и в деревенских преданиях юга Страны догонов: как и Гиндо, Кассамбара перешли Нигер по спинам сомкнувшихся крокодилов, и это животное является их «тотемом». Между тем, если они шли из деревни Гулумбо кратчайшим путём, то Нигер они пересечь никак не могли, поскольку только удалялись от реки. О бозо устная традиция Тинтан не упоминает, но население деревни, как и все догоны, является сананку нигерских рыболовов.

Есть основания думать, что и на севере, и на юге нагорья, в Энде, прослеживается одна и та же модель отношений местного населения с пришельцами: новая группа узурпирует политическую и военную власть и даёт старому населению своё клановое имя, но сама принимает его язык и культуру. Скорее всего, именно так и случилось и в д. Энде после прихода туда людей из тиге Гиндо, и в Тинтан после вторжения Кассамбара. Возможно также, что нечто подобное произошло в Энде между автохтонами-теллем и первой волной переселенцев в XII–XIII вв. Такие отношения вызывают определённые ассоциации со своего рода «общественным договором», призванным предотвратить возможные конфликты между автохтонами и пришельцами: те «забирают» власть и дают местным жителям своё клановое имя, но сами принимают местные язык и культуру (возможно, исключение составляют только маски, которые могут быть связаны именно с пришельцами из «Страны манде»²).

¹ Основателем царства Сегу был Каладжан Кулибали (годы правления 1652–1682), которому удалось создать сильное царство и даже подчинить себе Дженне. Это царство унаследовал его внук Мамари, прозванный Битон (1689–1755), который тоже много воевал во Внутренней дельте.

² Дополнительным, хоть и косвенным, аргументом в пользу этого предположение может быть наблюдение информанта Сулеймана Гиндо (Энде), сделанное им во время нашего совместного путешествия по району Бугуни (регион Сикасо) и по Стране манде в феврале 2022 г. Он заметил, что персонажи зооморфных масок догонов (Дикий буйвол, Старая гиена, разные

Если тут вспомнить историю Дженне с её опытом разведения в пространстве потенциально конфликтных групп, то придётся признать, что нам, возможно, удалось обнаружить ещё один способ межэтнического взаимодействия в Мали: пришельцы и автохтоны не только селятся раздельно (кварталы Огоденгу и Энде-Во в Энде), но и осуществляют то, что можно назвать «обменом полномочиями»: пришельцы воспринимают местные культуру и язык, но получают политическую власть, при этом, автохтоны полностью сохраняют своё самоуправление. При этом, каждая группа сохраняет своё устное историческое предание, которое продолжает мирно сосуществовать с его «официальной» версией.

Деревня Семари находится примерно в 12 км к востоку от Тинтан. Здесь сохранение деревенских традиций и преданий является прямой обязанностью вождя, который здесь, как и в Тинтан, называется «обеле». Согласно устной традиции, жители Семари происходят из древней деревни «Генде», отсюда и их клановое имя «Гендеба», «Гиндеба» или «Гандеба». Саму же деревню Генде основали выходцы из другой деревни, Гудуба, которые, согласно историческому преданию Семари, пришли из той самой «Страны манде», откуда ведут свой род все догоны¹. Известны имена и сроки правления всех вождей Семари. Описание деревни, в том числе, и фрагменты её устного исторического предания, составленное её вождём Буреима Гандеба, опубликовано на русском языке [Описание деревни Семари, 2016:104].

Список вождей содержит сведения о некоторых деталях истории Семари — например, о смене порядка престолонаследия в первой четверти XV в., при вожде Себо Гиндеба. При нём власть начала передаваться не от старшего брата к младшему, но от отца к сыну. Сохранились в устной традиции деревни также сведения о раннем проникновении туда ислама: предшественник и старший брат Себо Гиндеба, Калифа Барри, судя по имени, был мусульманином (несмотря на это, деревня остаётся по пре-

виды антилоп, Обезьяна и др.) совершенно те же, что и у общества Коре (Koré, Koré), вероятно, самого могущественного и до сих пор действующего тайного общества бамбара.

¹ Деревня Генде есть на восточной окраине Внутренней дельты, но возможно, что её можно найти и поближе к Семари — относительно недалеко от неё до сих пор существуют деревни Кенде и Кендие.

имуществу языческой, причём на дороге туда сложена из дикого камня стена, за которую мусульманам заходить запрещено). Традиция сохранила также сведения о бедствиях, которые обрушились на деревню в XX в.: о великом голоде 1914 года, во время которого саранча сожрала ребенка; об эпидемии оспы в 1963 году, от которой умерло 108 детей, и о другой, в 1982 году¹, когда погибли 38 детей; о голоде 1974–1975 гг. и 1985 г. Как и все догоны, жители Семари говорят, что они вышли из Страны манде; их прародиной является город Манден-Кааба, т. е. Кангаба. Соответственно, их тотемом тоже является крокодил, лепные изображения которого украшают деревенские дома.

Историческое предание Семари имеет одно существенное отличие от уже рассмотренных нами традиций. В соответствии с ним, выходцы из Генде пришли на пустое место — никаких упоминаний о предшественниках нет. Между тем, они, скорее всего, были и тут: относительно недалеко от Семари в скалах полностью сохранилась деревня теллем (рис. 2.6), которая как святыня почитается жителями всех окрестных поселений. Но наиболее впечатляющее доказательство того, что на самом деле это место было населено ещё до прихода туда предков нынешних жителей, находится метрах в трёхстах от восточной окраины деревни — в поле можно видеть скопление керамического подъёмного материала, что наводит на мысль о существовании в этом месте в древности какого-то другого поселения.

Устное историческое предание Семари имеет признаки всё той же «сознательной переделки исторической традиции», о которой мы не раз уже вспоминали в связи с преданиями других деревень. Дело в том, что населённый пункт с названием Гудуба (*Goudouba* — так же, как в тексте «Описания деревни Семари») существует в современной Буркина-Фасо в области Сено, рядом с её административным центром, г. Дори. По прямой от него до Нагорья не более 400 км. Местность с таким же названием (*Guduba*) имеется в северной Нигерии, к юго-востоку от г. Кано, и ещё один город с таким же названием есть на севере Камеруна.

¹ Эти сведения расходятся с данными Всемирной организации здравоохранения, согласно которым последний случай заражения чёрной оспой был зафиксирован в 1977 г. в Сомали.

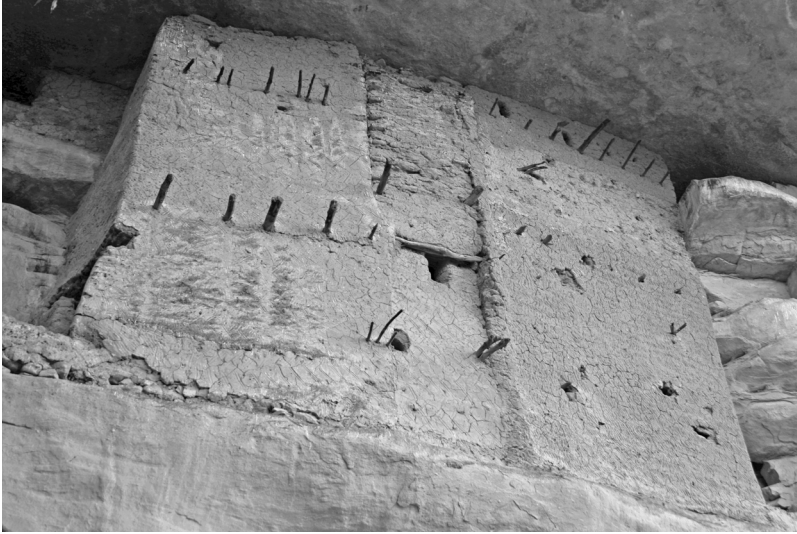


Рис. 2.6. Постройки теллем рядом с Семари (фото автора)

К западу от нагорья, в «Стране манде», таких топонимов нет. Таким образом, косвенные данные указывают на то, что населяющая Семари группа прибыла не с запада, а с востока или юго-востока, что заставляет вспомнить о переселенцах с территории современной Буркина-Фасо, о которых писал Бокар Н’Дьяйе, т. е., связать их с теллем. Однако все приведённые выше сведения остаются всё же расплывчатыми и невнятными, и не позволяют утверждать это без всяких сомнений.

Итак, сейчас накоплено уже много сведений относительно того, как догоны пришли на свою новую родину — эти сведения, в том числе и записи устных исторических преданий, можно без труда найти в соответствующей, уже весьма обширной литературе (см. [Bilot, 2013: 4; Desplagnes, 1907: 193; Gallay et d’autres, 1995: 26–28; L’Histoire de Endé; N’Diaye, 1979: 190; Quand et comment Dogon et Bozo sont devenus cousins]). Однако нигде в литературе автору не удалось обнаружить какие-либо сведения относительно тех причин, что заставили догонов уйти из Страны манде в XIII–XV вв.

В ходе экспедиции 2022 г. ясности в этом вопросе прибавилось: так, по сообщению профессионального гида из г. Кангаба Умара Кейта, догоны занимались разбоем и грабежами, и их сослали на дальнюю восточную границу империи Мали охранять её. Версия, изложенная гриотами Дьембеле (Djembelé) из деревни Кела (*Kéla*, примерно в семи км к юго-западу от г. Кангаба) выглядит иначе: во-первых, исход догонов случился ещё до правления Сунджаты Кейта, т. е. самое позднее в первой четверти XIII в.

По словам гриотов, некогда в Кангаба жили два брата, которые поссорились со своими соседями. Конфликт произошёл из-за женщины, которую звали Траоре (*Traoré*, имя одного из основных джаму (кланов) манде). Эта ссора переросла в спор о земле, и братья ушли сначала в деревню Сиби, а уже оттуда — на нагорье Бандиагара. Одного из этих братьев звали Уологе (*Ouologué*), и от него происходит тиге (клан) Уологем (*Ouologuem*), который вместе с кланом Тимбели (*Timbeli*) стал основателем города Бандиагара. К слову, версия гриотов-Дьембеле, вроде бы, окончательно опровергает «гриотскую» версию хартии манде: ведь если исход догонов из Страны манде случился до Сунджаты, то ни о каком присутствовавшем на собрании Гиндо не могло быть и речи. Однако возможно и другое объяснение: предки Уологем были первой группой переселенцев, а Гиндо — торой или даже третьей, и, как следует из устного исторического предания квартала Энде-Во деревни Энде, они действительно ушли из Страны манде на рубеже XV–XVI вв., (подробно см. [Куценков, 2019]). Многие другие информанты говорили, что догоны ушли из-за какого-то конфликта, но деталей этой истории они не знают, поскольку их она не касается.

По третьей версии, исходящая от коменданта Дома охотников (*donsoso*) по имени Дагаба Траоре (*Traore Dagaba*). По его словам, никакого конфликта вообще не было: догоны просто ушли из Страны манде. Любопытно, что в 2020 г. он утверждал нечто прямо противоположное: была междоусобная война, и охотники в этом конфликте выступили третейскими судьями, приговорив догонов к изгнанию. Такая изменчивость не должна вызывать удивления: как заметили Валтер Ван Беек,

Антиме Доголу Сайе и Умару Самбо Онгоиба, «в Западной Африке эпос приспособлен к текущему политическому положению» [Beek van, Saye, Ongoiba, 2020: 39]. Сейчас, во время антитеррористической войны и после двух военных переворотов, повлекших за собой международные санкции, «текущее политическое положение» требует единства всех этнических и конфессиональных групп Мали, и поэтому носители устных традиций изымают из них любую информацию о конфликтах, даже тех, что давно стали историей.

Наконец, существует и четвёртая версия. По мнению жителей деревни Догоро (*Dogoro*), сообщённому нам её вождём Каронка Кейта (*Keiyya Karonka*), именно она и была тем центром, откуда вышли все этносы современной Республики Мали, т. е. по происхождению они все манинка. Что касается догонов, то, по версии Догоро, они покинули Страну манде из-за опасностей, которые несла работорговля: деревни Страны манде постоянно подвергались нападениям работорговцев, причём, как считают в Догоро, положение усугубилось уже «после Сунджаты», т. е. после принятия хартии Курукан Фуга в 1236 г., работорговлю, между прочим, запрещавшей.

Следующая волна миграции догонов имела место при правлении Канку Мусы (1307/1312–1332/1337), который сделал ислам официальной религией империи Мали. Прославился он, прежде всего, своим паломничеством в Мекку в 1324/1325 гг. Согласно устной традиции Догоро, причиной ухода второй волны переселенцев стало именно неприятие ислама. В этом устное историческое предание Догоро точно соответствует традиции тиге Йалкуе. Наконец, третья волна связана с Самори Туре (около 1830–1900), в 1870-х гг. Надо заметить, что этот признанный борец за независимость Африки в Стране манде оставил о себе самую недобрую память: там он воевал не с французами, а с местным населением — из-за этого догоны и ушли на нагорье Бандиагара.

В деревне нам сообщили, что в двух километрах от Догоро на месте старой деревни, Догорокоро (*Dogorokoro*), живёт семья догона-марабута Усмана Гиндо (*Guindo Ousman*). Визит к нему оказался очень интересным и полезным. Прежде всего, по сло-

вам Усмана Гиндо, он совершенно сознательно выбрал для поселения это место, поскольку именно оттуда когда-то вышли его предки. Указывая на окружённую невысокими холмами долину, в центре которой расположен его дом, Усман Гиндо сказал: «Всё это — Страна догонов». Весьма симптоматично, что у сопровождавших нас жителей Догоро, среди которых был и сын вождя, это замечание никаких возражений не вызвало, т. е. в сознании местных жителей земля, когда-то догонами покинутая, по-прежнему остаётся их собственностью.

Семья Усмана Гиндо, состоящая из него самого, двух его жён и пятерых детей, живёт вне деревни, что совершенно нетипично для Страны манде, но является нормой для Страны догонов — во время поездок по нагорью Бандиагара нам попадалось множество таких «хуторов». Семья ушла из деревни Сонго, что расположена примерно в 20 км к северу от г. Бандиагара, в 2013–2014 гг., причём, по словам самого Усмана, это не было связано с начавшейся в 2012 г. войной: переселение началось ещё в 80-х гг. прошлого века. Впрочем, тут Усман Гиндо, возможно, лукавил: для марабута (т. е. суфия) и его семьи сунниты-джихадисты особенно опасны. Но Усман Гиндо произвёл на нас впечатление чрезвычайно независимого и гордого человека, которому, разумеется, нелегко было сознаться в проявленной им слабости. Да и с нами он вёл себя более, чем сдержанно. Только узнав, что Сулейман тоже Гиндо, а двое из нас адаптированы тиге Гиндо, он несколько оттаял и показал нам свои владения. Тут-то и выяснилось, что они представляют собой интересный археологический объект: одно из полей расположено точно на месте старой деревни Догоро, причём, хорошо видны следы оборонительных стен почти квадратной формы. Нам известна только одна деревня, где также сохранились следы оборонительных стен — это Кани-Гогун в округе Бандиагара в Стране догонов (см. раздел «Государство и догоны»). Оборонительные сооружения в малийских деревнях — явление чрезвычайно редкое, и их появление было явно связано с очень вескими причинами.

На поле встречается подъёмный материал в виде фрагментов керамики, железных изделий и, что наиболее важно, фрагменты глиняных курительных трубок. Таким образом, поселение суще-

ствовало, по крайней мере, ещё в XVIII в., когда в Западной Африке получил распространение табак. Но с учётом других сведений с высокой долей вероятности можно предположить, что деревня была покинута ещё позже, а именно, во времена Само-ри Туре.

Таким образом, устные исторические предания об исходе догонов из Страны манде, подобно преданиям об их приходе на нагорье и окружающие его равнины, представляют собой изменчивые, внутренне противоречивые и крайне нестабильные повествования со спутанной хронологией, наполненные умолчаниями и невнятными намёками. Однако кое-какие выводы сделать всё-таки можно: почти не вызывает сомнений, что первопричиной ухода догонов на безжизненные скалы Бандиагара был именно некий тяжёлый и кровавый конфликт, сопровождавшийся многочисленными жертвами. Понятно также, что было несколько волн переселения, и последние догоны ушли на нагорье в середине второй половины XIX в.

* * *

История Страны догонов в Новое время известна значительно лучше. Наиболее важная её черта состоит в том, что догоны так или иначе входили в состав государств долины Нигера и Внутренней дельты. Так, в XVIII в. часть территории Страны догонов номинально входила в состав империи Сегу, а с 10-х гг. XIX в., опять-таки номинально, — в состав фульбского теократического государства Масина, которое последовательно, но довольно-таки безуспешно пыталось насаждать среди них ислам. В 1861/62 гг. нагорье Бандиагара попало под власть тукулёров, причём, их вождь Эль Хадж Умар Талль сыграл заметную роль в догонских мифологии и фольклоре. Наконец, в 1893 г. столица тукулёров, город Бандиагара, был взят французами, и Страна догонов с прилегающими к ней землями стала частью французской Западной Африки. Следует отметить, что реальная, а не номинальная власть Сегу, Масины и тукулёров распространялась только на небольшую часть территории Страны догонов вдоль «Рыбной дороги» между Внутренней дельтой и г. Банди-

агара. Так, в истории деревень на крайнем северо-востоке нагорья (культурно-историческая область Бондум) ни Сегу, ни Масина, ни тукулёры заметного следа не оставили.

Но всё же и тут можно получить новые данные, которые в известной мере способны изменить представление об истории миграций в Страну догонов. Как уже говорилось выше, миф об исходе из Страны манде бытует и там в деревнях малинке Сиби, Табу, Джулафундо и Догоро (примерно в сорока километрах к западу от Бамако) прекрасно помнят об этом событии. Наконец, есть пророчество, что рано или поздно догоны вернутся на свою историческую родину. Во исполнение именно этого пророчества и часть тиге Йалкуе (Yalcouye, Yalkouye), известная как «Суфи адама», т. е. суфии, и семья марабута Усмана Гиндо и вернулись на свою историческую родину. Правда, на запад Республики Мали Йалкуе начали мигрировать уже давно: так, в Бамако существует их большая община, занимающая заметное место в среднем и малом бизнесе; совсем рядом с отелем Сегере в Бамако находится принадлежащая догонам-Йалкуе закусочная под названием *Yan kadi* (яз. бамананкан), что означает «Здесь вкусно» и, надо заметить, полностью соответствует действительности. Именно постоянное посещение этого заведения позволило автору пообщаться с представителями семьи Йалкуе в неформальной обстановке.

Пророчество же о неизбежном возвращении догонов впринадлежит Абире (*Abiré*, сокращение от *Amabiré*, т. е. «Творение Господне») Горо (*Goro*). Ему посвящена недавно вышедшая монография Валтера Ван Беека, Антиме Доголу Сайе и Умару Самбо Онгоиба [Beek van, Saye, Ongoiba, 2020]. Однако те версии предания об Абире, что в ней изложены, заметно отличаются от той, что рассказал в феврале 2022 г. участникам Малийской экспедиции ИВ РАН наш давний информант и друг Сулейман Гиндо (д. Энде).

По краткой версии предания, изложенной Сулейманом Гиндо, Абире родился от неизвестного отца. Уже будучи беременной, мать Абире вышла замуж за человека из тиге (клана, джаму) Горо. И вот, однажды Абире заговорил прямо из утробы своей матери. Старшая жена Горо услышала это, и тут же донесла тому, что его новая жена уже беременна. Горо немедленно её прогнал.

По словам Сулеймана Гиндо, «Абире родился слепым, но силою своего духа мог путешествовать по всему белу свету. Глаза его были закрыты, но он мог видеть и прошлое, и будущее. Он предсказал, что слова будут разноситься ветром (по мнению догонов, речь шла о телефонах, причём, по преимуществу, сотовых), и что для того, чтобы путешествовать, люди будут заливать в автомобили бензин. Наконец, он предсказал, что догоны рано или поздно вернутся на свою родину, в Страну манде. И действительно, туда вернулись уже 40 или 50 семей. И ещё он предсказал, что будет некогда день, когда начнётся большая война между пёль (фульбе) и догонами.

«Аския Сонгаи Мухаммед прослышал об Абире, и велел ему явиться в Гао. Абире пришёл туда и сказал: «Ты станешь таким же, как я». Тогда аския Мухаммед не понял, о чём идёт речь, но перед смертью он ослеп. Тогда-то он и понял, о чём говорил пророк.

«Амабире завещал похоронить его вместе со своим коне (копé). Но из-за ревности и зависти злые люди похоронили его без коне, и тот исчез. Абире говорил, что, если похоронить его правильно, то родится великий пророк. Но, поскольку похоронили его неправильно, то родился всего лишь шейх Саля Карамбе.

«В день смерти Амабире видели сразу в двух местах — и в доме его матери, и в дома его отца, и в этом он подобен пророку Мухаммаду. Поэтому мы, догоны, считаем, что последним пророком был не Мухаммад, а Амабире — подобно Иисусу, отец его неизвестен, и, как Мухаммада, перед смертью его видели в двух местах.

«Есть две могилы Амабире — одна в доме отца, где покоится его тело, но нет его коне. Вторая могила находится в доме его матери, и она пуста. Обе могилы Амабире находятся в округе Коро.

«Всего же в Мали было пять шейхов:

Саля Карамбе, догон;

Эль Хадж Умар Талль, тукулёр;

Секу Амаду из Масины, фульбе;

Секу Амаля, араб;

Аския Мухаммед из Гао».

Эта версия предания сильно разнится с теми, что можно найти в монографии Ван Беека, Сайе и Онгоиба. Прежде всего, со-

бренные ими традиции более детальны, но, подобно всем подобным историям, сильно варьируются от деревни к деревне. Сулейман не упомянул ни имени матери Абире, ни деревни, где он родился. В других версиях предания называется и то, и другое: мать Абире звали Йакумбо (*Yakumbo*) по версии деревни Ирели (*Ireli*); по версии деревни Иби (*Ibi*) она носила имя Патен Буро (*Paten Buro*); в деревне Йендума (*Yendouma*) считают, что её звали Агаджуне (*Agajune*) [Beek van, Saye, Ongoiba, 2020: 13]. И это далеко не полный список имён. Не меньше вариантов и названий деревень, где, по разным версиям предания родился пророк.

Сумятица догонских устных традиций усугубляется тем, что даже само понятие «хронология» к ним неприменимо. Так, Сулейман Гиндо заявил, что Абире жил в XVII–XVIII вв.; часть информантов Ван Беека, Сайе и Онгоиба сообщала, что Абире жил в XVI в. [Beek van, Saye, Ongoiba, 2020: 39], т. е. он действительно мог встречаться с асきей Мухаммедом (1493–1528). Другие утверждали, что Абире жил примерно 240 лет назад, т. е. около 1760 г., и именно эта дата представляется более обоснованной [Beek van, Saye, Ongoiba, 2020: 40]. Следовательно, ни о какой встрече с асきей Мухаммедом не может быть и речи. Однако само упоминание владыки Сонгаи в контексте легенды об Абире весьма симптоматично: во-первых, сонгаи являются партнёрами догонов по шуточному родству; во-вторых, упоминание аскии Мухаммеда и малийских шейхов привязывает историю Амабире к исламу, точнее, к сугубо мусульманскому слою и культуры догонов, и всей культуры Мали.

Желающие вернуться в Страну манде переселенцы должны заручиться не только разрешением вождя той деревни, в которой они намерены поселиться (в нашем случае деревни Джулафундо и Догоро), но и местных охотников — традиционной элиты, по-прежнему имеющей очень большое влияние. Однако не было случаев, чтобы им было отказано. Их возвращение не вызывает возражений со стороны местного мандингского населения, так как воспринимается как исполнение пророчества: переселенцев наделяют землей и всеми традиционными «гражданскими правами». Иными словами, миграции догонов никог-

да не прекращались, как не прерывалась и не прерывается связь между ними и их исторической родиной.

* * *

Но вернёмся к устным историческим преданиям. Несмотря на некоторые различия между северными и южными устными историческими традициями, и те, и другие, в общем, вписываются в одну и ту же схему периодизации истории. В семьях вождей сохраняется детальная информация об «историческом» периоде, который всегда начинается с того момента, когда данная группа приходит в деревню, которая, как правило, к тому времени уже существует. Предыдущий период, охватывающий время миграции данной группы и события, с ней связанные, описывается уже схематично — так, в памяти носителей устных исторических преданий сохраняются названия промежуточных населённых пунктов, где останавливалась данная группа, но их точное местонахождение они знают не всегда (как в случае с устной традицией Семари); обычно точно известны имена прародителей данной группы (как в случае с двумя традициями д. Энде).

Наконец, в каждой традиции имеется своего рода «доисторический» период — история деревни, предшествующая приходу данной группы. В случае с Семари какие-либо сведения о ней вообще отсутствуют; в Тинтан помнят только имена основателей деревни и примерно — то время, когда они построили свои дома, но не имеют ни малейшего представления о времени, предшествующем появлению в Тинтан Анабари Киаба — том самом, когда появились отвалы металлургических шлаков; в Энде в традиции Энде-Во полностью отсутствуют какие-либо сведения о предшествующих двух-трёх столетиях, когда уже существовали поселения Огоденгу и Энде-Тооро. Из исторической же памяти последних «выпал» период теллем — сохранилось только упоминание о том, что какое-то время они сосуществовали с догонами-Гуруван. В случае с деревнями догонов, расположенными на скальном обрыве Бандиагара, можно говорить о до-доисторическом периоде: теллем предшествовала ещё одна

группа, которую в д. Сангха и её окрестностях называют «толой» (*toloy*), а в районе Энде — «ногом». Однако предание не сохранило ничего, кроме их названий.

Типологически, эти исторические предания ничем не отличаются от таковых у других народов Западной Африки¹. Исторические предания манден, с которыми по шуточному родству связана, по крайней мере, часть догонов, всегда содержат повествование о родоначальнике, который пришел в данную местность со своим народом, о его ближайших родственниках, отце и братьях². Братья со своим кланом при этом идут обуустраиваться в соседние области точно так же, как это описано в предании Энде-Во. Построение такой легенды довольно типично: невозможность жить на прежнем месте обуславливается чаще всего поиском новых земель из-за перенаселённости старой. Причиной могли быть и природные условия, как в случае с деревней Крикура (*Krikura* — Новая Кри, Республика Гвинея, префектура Сигири (*Sigui*)), куда все ее жители вынуждены были переселяться из Крикоро (*Krikôrô* — Старая Кри, Республика Гвинея, префектура Сигири) в поисках источников воды. Освоение новых земель у манден всегда шло некоторой группой родственников, которую иногда называли «кланами», сами бамана называют ее “*si*”. Именно такие группы впоследствии образовывали джаму, поэтому у многих джаму есть «джаму-родственники». Они и есть родственники, но живущие в других землях. Большие джаму манинка подразделяют на некоторое количество *si*, потомков разных братьев. Так, например, Кейта подразделяют на девять родов *si*, произошедших от девяти сыновей Сундьяты по их именам (сведения получены во время экспедиции О. Ю. Завьяловой (Восточный факультет СПбГУ) в Ньягассоля, Республика Гвинея, префектура Сигири).

Также следует отметить, что у манинка севера Гвинеи (район Ньягассоля) постоянно существовал мотив получения земли и протекции духа, владеющего этой землей. Глава рода, пришед-

¹ Здесь использованы материалы статьи [Куценков, Гиндо, Кассамбара, Завьялова, 2020].

ший на поселение в данные земли, вступал в сексуальную связь с духом (женщиной!), и в благодарность за ежегодные жертвоприношения и их связь, она обещала свое покровительство всему его роду. Тот же мотив присутствует и в некоторых устных традициях догонов: некий охотник является на то место, где впоследствии он основывает деревню, и у водоёма встречается Номмо, принявшего облик женщины. Он вступает с ней в связь, а их дети становятся первыми жителями деревни.

Что касается других устных жанров фольклора догонов, то они, в общем, те же, что и у народов манде. К слову, это косвенно также свидетельствует в пользу той гипотезы, что происхождение, по крайней мере, части догонов действительно связано с манде. Сведения о жанрах устной традиции деревни Энде, в сравнении с теми же жанрами у бамбара, приведены в таблице ниже¹:

ТЕН-КАН (догоны)	БАМАНАНКАН (бамбара)
talè, talen, pari Специализированные, «профессиональные» сказки, рассказываемые специальными гриотами. Их очень мало, и в коммуне Кани-Бонзон, куда входит деревня Энде, их сейчас нет	ntalen; nsàna (nzàna)
ini Обычные сказки, которые могут рассказываться всеми желяющими. У манден существует специальный жанр ntalenjan , «длинные сказки» (как правило, волшебные). Но догоны не делают различия между «длинными» и «короткими» сказками	nsiirin
logû (logou) , хвалебные песни в честь героев, храбрецов Делятся на два жанра: 1. anran logû (logou) — предназначенные для всех, общедоступные; 2. ôgo logû — эзотерические повествования, предназначенные исключительно для вождей, огонов. В некоторых деревнях, где нет гриотов, ôgo logû является делом самих огонов (Семари в культурно-исторической области Бондум на севере Страны догонов, язык бонду-со)	jajon/janjo jajon/janjo
benikajé Любые «старые, древние» повествования, в т. ч., и этиологические мифы	ngalenkuma

¹ Впервые опубликована [Куценков, Ванюкова, Лаврентьева, 2019: 37].

* * *

Пока что деревенские исторические повествования догонов полностью укладываются в рамки традиции; но есть и новшество, которое в скором времени обещает сильно изменить их — это появление записей исторических преданий, сделанных самими догонами.

Медленный, но неуклонный рост грамотности в Мали начиная с 1960-х гг., начал приносить свои плоды в начале XXI в.: устные исторические предания постепенно принимают письменную форму. Иными словами, в Стране догонов происходит изменение фундаментальной основы культуры. Из бесписьменной она превращается в письменную. Но, как мы увидим в разделе «Феномен обратной связи (*feedback*)» 4 главы, характер этой письменной культуры сильно отличается от того, что можно было наблюдать ещё лет тридцать назад.

2.4. Государство и догоны

В этой главе нельзя обойти вниманием и проблему государственности у догонов, поскольку от этого зависит понимание места их культуры и в истории Мали, и в истории всей Тропической Африки. Забегая несколько вперёд, заметим, что по мнению автора, общество догонов в целом представляет собой весьма оригинальный тип раннего государства, непривычный для историка даже на фоне очень своеобразной древней и средневековой малийской государственности.

Мали имеет очень долгую историю, и на всём её протяжении страна была колыбелью нескольких государственных образований: Вагаду (Древней Ганы), империй Мали и Сонгаи, царства бамбара Сегу, и др. На протяжении Срених веков и Нового времени большинство народов Мали либо сами создавали государства, как марка (Вагаду), малинке (Мали), сонгаи (Сонгаи) и бамбара (Сегу), или сенуфо (Сикассо), либо входили в их состав, и догоны не были тут исключением.

Предпосылки же и основы малийской государственности сложились, видимо, ещё в древности, о чём говорит социаль-

ная специфика самого древнего из известных городов Западной Африки — Дженне-джено¹. Он был основан ок. 250 г. до н. э. К 450 г. н. э. он занимал площадь примерно 33 гектара. В радиусе 4 км от города (50 км²) насчитывается 69 холмов, скрывающих древние поселения [McIntosh, 2009 (2):17]. Некоторые из них (Канйана) по площади даже превышали сам Дженне-джено. Ту же картину можно наблюдать и в другом древнем городе, Диа, расположенном на северо-западе недалеко от Дженне.

Ничего подобного нет в городах классической древности: они были окружены сравнительно малолюдной сельской периферией (Месопотамия, Египет), снабжавшей город продукцией сельского хозяйства. По мнению Р. Макинтоша, подобные «агломерации» являются своеобразным решением проблемы присутствия в городах иноплеменников, которая стояла перед всеми древними обществами. Как правило, пришельцы не являлись членами местной общины (или общин) и, соответственно, не могли иметь земельных наделов, т. е. круг их возможных занятий был резко ограничен, и из них формировалось зависимое и полузависимое население, которое и обслуживало местные элиты.

Но в Дженне каждая пришлая группа сохраняла свою автономию. Эти-то группы и образовывали поселения-спутники Дженне-джено, из которых, по выражению Р. Макинтоша, состояла «экосоциальная сеть равноправных членов» (*ecosocial web of equals*) [McIntosh, 2009 (2):18]. Вместе с поселениями-спутниками Дженне-джено образовывал агломерацию, чья общая площадь составляла не менее 190 гектаров, с населением около 50 тыс. человек. К 850 г. н. э., когда в двух километрах к северо-западу от старого уже существовал новый Дженне, город достиг расцвета, но именно с этого времени его население начало перемещаться в новый город². Исход из старого города усилился после того, как в XIII в. при двадцать шестом царе нового

¹ Подробнее о Дженне-джено см. [Куценков, 2017 (1); Куценков, 2017 (2)].

² Примерно в X в. часть населения то ли из самого Дженне, то ли с территории, ему подконтрольной, переселилась и на северо-запад нагорья Банди-агара (до сих пор жители нескольких деревень на нагорье называют себя *djennenké*, что значит «люди Дженне»)

Дженне Кой Комборо город был обращён в ислам. В Дженне-джено долго сохранялись и древний, явно языческий погребальный ритуал, и терракотовая скульптура, появившаяся там ок. V в. н. э., но в новом городе неизвестная. Похоже, что язычники оставались в старом городе, а мусульмане-неофиты переселялись в новый. Последних становилось всё больше, и к XV в. Дженне-джено превратился в город-призрак, а вскоре был полностью заброшен.

Таким образом, и после обращения города в ислам значительная часть населения продолжительное время сохраняла верность традиционной религии [Ba, 2009: 34]. Но это не приводило к столкновениям между разными конфессиональными группами — во всяком случае, традиция не зафиксировала никаких конфликтов на религиозной почве. Это само по себе показательно, поскольку, если такие конфликты и случались, они явно не были ни масштабными, ни ожесточёнными и, соответственно, с точки зрения и авторов Суданских хроник, и местных гриотов, были настолько малозначительными, что память о них не сохранялась. Согласно преданию, преемником Кой Комборо стал язычник Малаха Танапо, который не только не преследовал мусульман, но даже построил здание, разделённое на две части — в одной была мечеть, а в другой помещались языческие идолы¹; как мусульманская святая почитается принесённая в жертву при основании нового Дженне девушка Тапама Дьенепе. Её живой замуровали в гробницу, архитектура которой решительно ничем не отличается от архитектуры гробниц мусульманских святых около знаменитой мечети Дженне².

Следует отметить, что существование города вовсе не была мирным. При отсутствии сведений о внутренних конфликтах, история Дженне наполнена сведениями о войнах, завоеваниях

¹ Эти сведения из устной традиции фульбе, зафиксированной Амаду Ампа-те Ба и Жаном Даже [Ba, Daget, 1984: 154], оспариваются, в частности, Жаном-Луи Буржуа [Bourgeois, 1989: 136–139]. Но показательно то, что подобная легенда вообще могла возникнуть.

² Традиции веротерпимости живы в городе и в наши дни: несмотря на грозную надпись около знаменитой мечети, гласящую, что вход немусульманам запрещён, участников Малийской экспедиции ИВ РАН (в том числе и женщин) туда пустили и любезно показали всё, что нас интересовало.

и драматичных осадах: после разгрома Альморавидами в 1076 г. древнейшего государства Западной Африки Вагаду (Гана) и его столицы Кумби-Сале (она располагалась на юге современной Мавритании, на границе с Мали), Дженне стал крупнейшим торговым центром региона и желанным призом для всех западно-суданских империй.

В контексте интересующего нас сюжета особенно важно то, что многие путешественники отмечали облик города, равно непривычный и для арабов, и для европейцев. Так, посетивший Дженне в начале XVI в. Лев Африканский писал: «Там нет ни городов, ни замков, а только одна большая деревня, где живут синьоры, священнослужители, ученые, купцы и знатные люди» [Лев Африканский, 1983: 305]. Показательно то, что специально отмечено отсутствие «замков», т. е. в Дженне не было ни цитадели, ни укрепленных резиденций аристократии, характерных для всех средневековых городов Европы и Ближнего Востока, что в глазах путешественников и придавало ему сходство с деревней.

В этом контексте особое значение приобретает эпизод переселения мусульман в новый город. Создаётся впечатление, что происходило это благодаря действию некоего механизма «разведения» разных групп населения (в данном случае, конфессиональных) в пространстве, что сочеталось с их полноправным членством в едином хозяйственно-культурном организме (тут будет уместно вспомнить легенду о двух помещениях для разных конфессиональных групп под крышей одного и того же сооружения). Иными словами, каждая группа сохраняла свою культурную и конфессиональную автономию. Судя по городам-спутникам, окружавшим в древности город, традиции мирного сосуществования разных этносов и религий были заложены ещё в агломерации Дженне-джено и продолжены в новом городе. Таким образом, в основание западноафриканской цивилизации был изначально заложен механизм снятия конфликтов.

Итак, история города во многом воспроизводит путь ранних цивилизаций Древнего Востока, правда, с опозданием на 2–3 тысячи лет, что объясняется теми же причинами, по кото-

рым с XV по IX тыс. до н. э. не была пригодна для обитания долина Нила — крайне неблагоприятными природными условиями, связанными с экстремальным переувлажнением. Однако «горизонтальная» социальная структура города отличалась от «пирамидальной», характерной для большинства цивилизаций ранней и зрелой Древности, о чём говорит характер планировки города, о котором уже упоминалось выше: хотя в Дженне были городские стены (их снесли французы), но никогда не было цитадели, а из храмов появилась только знаменитая мечеть, краса и гордость Республики Мали и всей Западной Африки. Обычно же в древних городах были и цитадели, и храмы, или, по крайней мере, что-то одно.

Таким образом, иноплеменники селились не в самом городе, как это обычно происходило в древних цивилизациях, а поблизости от него, образуя специализированные профессиональные поселения¹, которые, вероятно, и стали прообразом будущих малийских «каст»²: *jamakala*, «люди каст» (т. е. по преимуществу ремесленники) в малийских деревнях сельским хозяйством заниматься не могут. Последнее — удел исключительно *hɛrɛnw*, «благородных». Только они могут быть землевладельцами, воинами и охотниками, из числа которых избираются деревенские вожди (*dugutigiw*) и цари (*faataw*). Есть ещё *jɛnw* — «рабы», но перевод этого слова опять-таки не должен вводить нас в заблуждение: статус западноафриканских «рабов» имеет мало общего с рабами классической древности. Так, в Западной Африке, по крайней мере, после принятия в 1236 г. хартии Курукан Фуга, «рабом» мог стать только полоняник (по крайней мере, формально). «Раб» даже может быть вождём — в том случае, если все жители деревни принадлежат к этой касте, что случалось не так уж редко, поскольку полоняников владыки империй Мали и Сонгаи сажали на землю, образуя их компактные поселения.

¹ Возможно, что и д. Тинтан с её развитым производством железа в древности могла быть частью «экососоциальной сети равноправных членов», правда, удалённой от Дженне на 180 км. Того же мнения придерживается и др. Дауда Кейта, директор Национального музея в Бамако (устное сообщение во время беседы в конце января 2022 г.).

² Все термины приводятся на бамананкан.

Такая же социальная структура с незначительными вариациями характерна для народов Сенегала, Мали, Гвинеи, Буркина-Фасо и Кот д'Ивуар.

Западноафриканские касты имеют мало общего с классическими индийскими кастами: в Африке они не полностью эндогамны. «Люди каст» могут заключать браки только внутри своей социально-профессиональной группы, но с представителями любого народа. Поэтому западноафриканские касты скорее следует называть «специализированными социально-профессиональными (или этнопрофессиональными) группами». Поселения-спутники Дженне-джено занимали строго определённые ниши в хозяйстве агломерации и делали самодостаточной её экономику, что находит полную аналогию в современной Республике Мали: как мы видели, не в последнюю очередь именно благодаря традиционному «кастовому» разделению труда, большинство сельских поселений способны обеспечить себя всеми продуктами первой необходимости.

Характерная для западноафриканской цивилизации система джаму (кланов), чьи члены вовсе не обязательно состоят в кровном родстве друг с другом, могла развиваться на основе тех же специализированных поселений. И если верно предположение, что общепринятая в средневековом Мали практика инкорпорирования в джаму иноплеменников и людей из других кланов зародилась в то же время, то вновь прибывшие группы и/или отдельные семьи переселенцев могли включаться в старые группы. Как бы то ни было, сейчас связи между джаму перекрывают этнические границы. В результате представители разных этносов могут носить одни и те же клановые имена.

На тех же основах широкой автономии было организовано общество более поздних государств на территории Мали. Так, в царстве бамбара Сегу проживали четыре основных народа: собственно бамбара, марка (марака, или сонинке), бозо (сомоно) и фула (фулани, фульбе, пулла, пель), а также множество небольших этнических групп; все они сохраняли свою культурную автономию. От них требовалось только платить подати царю (фама) Сегу и выставять ополчение в случае войны [Mueni wa Muiu, Martin, 2009: 40].

По мнению автора, значительно интереснее всех историй про Сириус то, что несмотря на то, что догоны состоят из множества групп самого разного происхождения и говорят на множестве языков, для них характерно мощное чувство единства, подкрепляемое зримыми и осязаемыми символами. К числу таковых следует отнести характерные для всех их групп типы общественных зданий, тогуна (*togouna*) и гинна (*ginna, guinna*)¹; скульптуры с поднятыми вверх руками; дверные засовы с изображением пары предков. Вероятно, к числу тех же символов принадлежит к догонам теперь можно отнести и мечети с очень характерным декором в виде ниш, вероятно, заимствованным из гинна (см. ниже, в разделе «Ислам и христианство в Стране догонов» 4 главы). У догонов также есть общий для всех их групп миф о происхождении из Страны манде и связанный с ним институт бракозапретительного шуточного родства с бозо. Всё вместе это образует своего рода государственную идеологию, но при отсутствии других признаков государства.

Тем не менее, знало общество догонов и полноценную государственность. Жиль Холдер описал вполне типичный город-государство этнической группы саман на месте д. Кани-Гогуна (*Kani-Gogouna*, округ Бандиагара, сельская коммуна Вадуба), примерно в 30–35 км от г. Бандиагара по дороге к г. Дуэнца. Саман (кстати, выходцы из Дженне), прибыли в эти места в составе второй волны переселенцев в конце XV–XVIII вв. и создали

¹ Тогуна («Дом бесед») — беседки без стен, обычно возводимое в каждого квартала деревень догонов. Их отличительная особенность — очень низкий потолок, не позволяющий стоять в полный рост. Там старики обычно проводят самое жаркое время суток, обсуждая текущие дела общины. Тогуна также служит местом заседания традиционных судов «первой инстанции».

Гинна, или гиран гинна (*guiran guinna, guaran guinna* т. е. «семейный дом», «большой дом»). Нередко их называют «мужскими домами», хотя правильнее было бы назвать их «традиционными административными зданиями» большой семьи (её численность может достигать ста человек). В этих домах заседают традиционные суды «второй инстанции». Женщинам вход туда вовсе не возбраняется — они каждый день проводят в гинна тщательную уборку.

свое государство в начале XIX в¹. Оно сохраняло независимость до 1864 года, когда наследники Эль-хадж Умар Талля, основателя теократического государства тукулёров, покорили его. В деревне сохранились развалины дворца, большой по размерам мечети и оборонительного вала [Holder, 2002: 283].

Но не только Кани-Гогунa вызывает определенные ассоциации с городами-государствами классической Древности: любая догонская деревня обладает отдельными чертами сходства с античным полисом. Как и современная догонская деревня, полис был и земледельческой общиной, и религиозной организацией, где совпадали духовная и светская власти; деревни догонов сохраняли полную политическую независимость; полноправными гражданами деревни являются только земледельцы, а в типологически близкие метекам «люди каст», как уже говорилось выше, свободно мигрируют по Стране догонов, не имеют земельных наделов и живут только платой, полученной за свои изделия.

У догонов есть даже аналог эллинским колониям: по мере роста численности населения его излишки покидали деревню и образовывали поселения, которые сохраняли с деревнями-метрополиями самые тесные связи, поскольку такая деревня считалась кварталом метрополии, а ее жители иной раз даже сохраняли там всю полноту гражданских прав. Такова, например, небольшая деревушка Уме, считающаяся кварталом д. Тинтан, расположенная в нескольких километрах к западу от «метрополии». В других случаях, новая деревня изначально основывалась как самостоятельное поселение, но считалась младшей по отношению к деревне-метрополии, как в случае с кварталами Огоденгу и Энде-Торо, выведенными из д. Сонингхе².

¹ Возможно, миграция саман не случайно совпадает по времени с миграцией Кассамбара, и была частью очередной волны миграции на нагорье.

² Как уже говорилось выше, в первой половине XX в., когда активно шла колонизация догонами Долины Сено, деревни догонов спустились со скального уступа в долину, а люди тиге Того, Гиндо, Подьуго, Сагара и др. переместились далеко вглубь равнины [Gallay, 1975]. Но в 2018–2020 гг. застарелый конфликт с пёль возобновился. В результате, например, из д. Семари, где догоны и пёль совместно жили в течение веков, последние ушли в район г. Коро.

Существенные различия между полисами и догонскими деревнями хорошо заметны только при детальном сравнении положения эллинских метеков и ньямакала: первые были практически бесправны, а вторые внутри деревни сохраняют культурную автономию и самоуправление. Таким образом, горизонтальная структура общества, которая зародилась в Дженне-джене еще в древности, продолжает существовать и развиваться в современной Республике Мали. А из этого следует, что применительно к догонам с полным основанием можно говорить о цивилизации, поскольку их деревни — вовсе не деревни в том смысле, в который вкладывают в это слово современные жители городов Европы, Америки и Азии.

Вероятно, мы не ошибёмся, если отметим, что общество догонов имеет весьма своеобразный опыт государственного строительства, и именно поэтому оно и оказалось способным «врасти» в современное государство и довольно успешно взаимодействовать с ним, сохраняя при этом базовые ценности своей традиционной культуры, причём, к числу этих ценностей, вероятно, можно отнести и сами эти традиции их своеобразной государственности.

Тем не менее, важнейшая проблема, с которой сталкивается общество догонов в наши дни — именно взаимодействие традиционных институтов с реалиями современного государства. Можно констатировать, что в Стране догонов сложилось своеобразное двоевластие: на местах власть принадлежит деревенским советам и вождям, а на региональном уровне — республиканским институтам. Непроницаемой границы между ними нет: и традиционная, и республиканская власть активно и, в общем, вполне эффективно взаимодействуют друг с другом. Больше того, можно даже утверждать, что без традиционной ветви власти была бы неэффективна именно республиканская, но не наоборот.

В доказательство этого тезиса мы рассмотрим историю решения проблемы водоснабжения отдалённой и труднодоступной деревни Семари. Сейчас отметим только, что эта система взаимоотношений может давать сбои — так, до военного переворота 18–19 августа 2020 г. республиканские власти, которые практи-

чески ничего не делали для защиты мирного населения от джихадистов, всячески противодействовали местному ополчению из охотников, что приводило даже к отдельным призывам отделения Страны догонов от Мали.

Таким образом, можно утверждать, что догоны имеют старые традиции хоть и очень своеобразной, но всё же государственности. В результате, сейчас в Стране догонов сложилось своеобразное двоевластие, причём, отчасти даже закреплённое в малийской законодательстве. Согласно Конституции Республики Мали, «в регионах действует свободное самоуправление через избранные советы, в соответствии с условиями, предписанными законом». Соответственно, большинство муниципалитетов имеют выборные советы, в которых и сосредоточена местная власть. В соответствие с декретом № 386P-RM от 10 августа 2000 г., определяющему организацию и порядок работы национального Агентства инвестиций в административно-территориальных образованиях, в ведении муниципальных советов полностью находятся, в частности, вопросы водоснабжения, которые для населения критически важны. Возглавляются же эти советы, как правило, традиционными вождями: институт власти вождя в Стране догонов по-прежнему пользуется непререкаемым авторитетом. По опыту своего общения с ними автор может со всей ответственностью заявить, что, как правило, вожди — люди неординарные. В этом отношении показательна личность вождя деревни Семари, Буреима Гендеба, и история о том, как деревня получила нормальную питьевую воду.

Буреима Гендеба родился в 1950 г. Сын вождя, он получил высшее образование и долгое время жил за пределами деревни. После смерти отца его «призвали на царство», и он стал вождём Семари 18 апреля 2006 г. О характере его власти красноречиво свидетельствует такой факт: своё правление Буреима начал с того, что построил и обустроил на собственные средства начальную школу. В школе сейчас двое учителей, причём, там работает и учительница-мусульманка, и около двухсот учеников. До этого практически все жители деревни были неграмотны. Не менее показательна и его роль в истории прокладки в Семари водопровода.

Воду получить деревня могла только с помощью прокладки очень дорогостоящего водопровода из д. Минти рядом с д. Тинтан, примерно двенадцати километрах от Семари (о положении с водой в деревне до прокладки водопровода см. следующую главу). Положение осложнялось тем, что современные административные границы далеко не всегда совпадают с границами культурно-исторических областей Страны догонов: Семари, вместе с деревнями Борко, Догани и Тинтан входит в культурно-историческую область Бондум, но административно относится к округу Дуэнца, а прочие деревни — к округу Бандиагара. Вместе с тем, традиционно жители Семари связаны именно с этими деревнями — так, железные изделия они заказывают по преимуществу у кузнецов в Дагани.

В январе 2016 г. автор имел возможность наблюдать, как решалась эта проблема. Сначала состоялось заседание деревенского совета Семари, на котором молодой и очень активный общественный деятель из Энде Бокари Гиндо изложил суть дела: изыскательские работы не дали результатов, и единственным выходом остаётся прокладка водопровода от действующей скважины в деревне Минти, рядом с Тинтан. Затем он отвечал на вопросы, которые ему задавал выборный представитель совета. Вождь Буреима Гандеба никак не вмешивался в происходящее. Затем деревенский совет посовещался не более 5–7 минут, и его представитель сообщил Бокари и вождю о принятом положительном решении. Вся процедура заняла не более 15–20 минут.

Именно после этого в дело вступил Буреима. Он поднялся на самую высокую часть деревни, позвонил в Тинтан и договорился о встрече с вождём. На следующее утро мы отправились в деревню Тинтан, где Буреима изложил дело сыну вождя Тинтан, Буреима Кассамбара, самому вождю (это был человек весьма преклонного возраста, и фактически всеми делами занимается его сын), и мэру Тинтан. Руководство Тинтан выразило согласие помочь жителям Семари. Это совещание также заняло не более 15–20 минут. На следующий день оба вождя и Бокари Гиндо направились в деревню Догани, где находится администрация коммуны, куда входит деревня Тинтан, и куда явились вожди, от которых в той или иной степени зависело решение пробле-

мы водоснабжения дер. Семари (финансовые вопросы, прокладка водопровода по владениям их деревень, и т. д.). В результате встречи (на этом совещании автор не присутствовал) был подписан договор¹, который и был воплощён в жизнь в 2017 г. Остаётся только заметить, что такой оперативности и эффективности можно позавидовать. Республиканские власти никакого участия в решении проблемы водоснабжения Семари не принимали. По словам всех участников событий, никто и не рассчитывал на их участие.

Сейчас положение меняется, и особенно быстро в относительно быстро модернизируемом центре и на юге Страны догонов: «Роль вождя становится все менее важной. <...> В наши дни вождь очень редко высказывается для того, чтобы положить конец спорам между членами общины, потому что интересы, питающие сегодняшние конфликты, во многом выходят за рамки сообщества, над которым вождь осуществляет свою власть. Кроме того, местные жители знают, что в случае необходимости они могут прибегнуть к вмешательству других органов, таких, как государственные учреждения. Такое пренебрежение речью вождя негативно сказывается на местных сообществах, особенно в ис-

¹ Межкоммунальный договор № 001
31.12.2015

Сельские коммуны Дангол Боре (округ Дуэнца), Борко, Догани-Бере (округ Бандиагара), представленные соответственно:

господином Йайа А. Боре — мэром сельской коммуны Дангол Боре;
господином Альджума Кассамбара — мэром сельской коммуны Борко;
господином Калил Дйомбеле — мэром сельской коммуны Догани-Бере

Достигли соглашения по следующим вопросам:

дать своё согласие на использование необходимых средств для снабжения деревни Семари питьевой водой;
совместно использовать для этого свои интеллектуальные, моральные и материальные ресурсы;
использовать систему подачи воды от скважины Минти (коммуна Догани-Бере) до деревни Семари (коммуна Дангол-Боре).

Таким образом, вожди деревень Догани-Бере, Минти, Тинтан присоединяются к вождю деревни Семари для того, чтобы объединить свои голоса с мэрами деревень, заинтересованными в том, чтобы принять все меры, необходимые для подачи питьевой воды в Семари. Настоящий договор составлен и подписан в соответствии с духом и буквой закона.

Подписи мэров Дангол Боре, Борко, Догани-Бере; вождей Семари и Тинтан; отпечатки пальцев вождей Догани-Бере и Минти; печати (впервые опубликован [Межкоммунальный договор № 001, 2016: 99.]

следуемом районе (г. Бандиагара — П.К.). Иными словами, это ставит вопрос о том, чего стоит слово вождя в современном малийском обществе и, следовательно, чего стоит сам вождь <...>» [Kansaye, 2019].

Следует отметить, что такую же высокую традиционную политическую культуру можно найти и у других народов Мали — мандинка, бамбара, марка (сонинке) и др. Однако между ними и догонами есть существенное различие: большинство этих народов либо сами были создателями государств, либо входили в них; догоны же централизованного государства не создали, а в состав империи Сегу, теократического государств Масина или тукулёров входили только формально. Но это не помешало им активно участвовать в государственном строительстве современной Республики Мали.

Таким образом, не соответствует действительности мнение об отсутствии политической культуры в Мали, или о её «примитивности». Эта культура есть, она весьма развита и эффективна, но, действительно, сильно отличается от европейской. Последнее обстоятельство никоим образом не может рассматриваться как свидетельство её «неразвитости». Столь же далеки от истины и утверждения, что догоны представляют собой «первобытное племя».

Глава 3. Экономика и культура

3.1. Ремёсла и экономика

Экономику какого-либо общества принято рассматривать отдельно, но, как мы увидим, традиционная экономика догонов, как и любая традиционная экономика, настолько тесно переплетена с социальной организацией, с обычаями и нравами этого народа, что её можно рассмотреть в главе, посвящённой культуре. Читатель также должен учесть, что автор по профессии культуролог, и экономика для него остаётся лишь фоном, на котором разворачиваются культурные трансформации.

Земля, важнейший ресурс, у догонов традиционно находится в собственности всей деревни; она делится на угодья кварталов (если таковые в деревне имеются), а та — на владения больших семей (гинна). Последние, в свою очередь, разделяются на участки малых семей, которые и заняты выращиванием зерновых (для пропитания общины) и овощных культур. Общинные земли могут перераспределяться внутри общины. Однако, если на земле гинна находится могила её предка-основателя или какого-либо выдающегося предка, то такой участок навечно остаётся в собственности большой семьи. В тех многочисленных случаях, когда деревня образована одной гинна (что не редкость), деревенская собственность на землю совпадает с больше-семейной.

Таким образом, в традиционном обществе догонов земля была неотчуждаемой собственностью передавалась и исключительно внутри семейной группы, причём, традиционные права подтверждены Законом № 2017–001 от 11 апреля 2017 г. «О сельскохозяйственных землях»¹. При французах была допущена индивидуальная собственность на землю, и это положение теперь также закреплено в малийском законодательстве.

Возможна также аренда сельскохозяйственных угодий. Таким образом, теоретически, человек теперь может купить, продать или отдать в аренду поле, выделенное ему при распределении общинной земли, однако для этого требуется согласия семейного совета и вождя деревни². Сам акт купли-продажи может быть аннулирован: гинна может вернуть собственность после смерти продавца путем возмещения покупателю цены сделки. Только те поля, что остаются невыкупленными, впоследствии могут стать индивидуальной собственностью. Дома не могут быть проданы ни при каких обстоятельствах: участки, на которых они стоят, являются неотчуждаемой собственностью потомков первопредков общины. Фруктовые деревья являются особо ценным имуществом. Их можно продать, но за продавцом в любом случае остаётся право собственности на поле, где они произрастают.

Таким образом, возможность купли-продажи земли в Мали и в Стране догонов, в частности, существует, но обставлена она таким количеством ограничений и оговорок, что приобрести

¹ «Сельскохозяйственные земли сельских общин включают все земельные фонды, принадлежащие общинам на основании свидетельства о владении землей или свидетельства о владении должным образом установленными обычными правами на землю. Статья 12. Земельные права сельских общин, возникающие в результате владения землей, передаются и передаются на условиях, определенных обычаями. Это все земли сельских общин, связанные с обычным земельным правом, жизненно важные сельские территории и семейные сельскохозяйственные угодья» (Глава IV, Раздел 2, Статьи 11, 12) [Loi N°2017–001/ du 11 Avril 2017: 603].

² «Любая сделка с землей, находящейся в коллективном владении или держании, подлежит предварительному разрешению соответствующего Семейного Совета. Упомянутый семейный совет состоит из всех, кто имеет на него права. Разрешение, полученное в соответствии с пунктом 1 настоящей статьи, регистрируется в протоколе собрания, копия которого прилагается к акту сделки» (Глава IV. Раздел 2. Статья 17) [Loi N°2017–001/ du 11 Avril 2017: 604].

в собственность земельный участок и — главное — передать его после этого по наследству весьма затруднительно.

Если по завещанию не предусмотрено иное, то по закону имущество мужчины наследуется его старшим сыном, который, в свою очередь, должен обеспечивать поддержку своих братьев (сёстры выходят замуж и становятся членами другой гинна и малой семьи), или гарантировать им равную долю наследства. Следует также упомянуть о том, что между гинна, кварталами и деревнями время от времени происходят конфликты вокруг права собственности на земельные участки, но ожесточённую форму они принимают крайне редко. В целом же, земельные отношения в Мали, как представляется автору, являются ещё одним примером того своеобразного «двоевластия», о котором речь шла в предыдущей главе, в разделе «Государство и догоны».

В целом, хозяйство догонских деревень мало отличается от того, что существует у других народов Мали, но с поправкой на особенности климата и рельефа. Мы рассмотрим его на примере нескольких деревень, лично известных автору, и прежде всего д. Энде, ставшей базой Малийской экспедиции ИВ РАН.

Основа экономики догонов, сельское хозяйство, существующее в весьма неблагоприятных условиях. Большая часть нагорья представляет собой обдуваемую всеми ветрами и выжигаемую тропическим солнцем голую скалу, где могут расти только эндемичные суккуленты и некоторые виды акаций. Пригодные для культивации земли занимают лишь 24% площади нагорья. Это суглинисто-песчаные и поверхностные супесчаные почвы со средним плодородием. Сельскохозяйственное давление на экосистему здесь явно чрезмерно, причём, на протяжении весьма длительного времени: сейчас, судя по динамике роста площади обрабатываемых земель, культивируются, вероятно, всё, что хоть как-то поддаётся культивации¹. Плато орошается только рекой Яме и ее притоками, пересыхающими в сухой сезон. В это

¹ Уже в 2000 г. сельскохозяйственные угодья составляли 17% от общей площади региона (по сравнению с 8% в 1965 г.). Рост произошёл за счет саванн. Рост объясняется необходимостью удовлетворения потребностей в продовольствии быстро растущего населения, а также внедрением сельскохозяйственной техники в этом районе с 1965 года.

время воду можно найти только в трещинах и в естественных полостях, образовавшихся в результате выветривания горных пород.

При этом, плотность населения на нагорье Бандиагара относительно велика. Обращает на себя внимание диспропорция, в полной мере проявившаяся уже к 2010 г.: там, где существует наиболее острый дефицит сельскохозяйственных земель, наблюдается и наибольшая плотность населения. Так, в 2009 г. в Стране догонов наибольшая плотность населения была зафиксирована в округе Бандиагара (44,5 человек на кв. км), а наименьшая — в округе Дуэнца (10,6 человек на кв. км). Таким образом, плотность населения в Бандиагара сопоставима с той, что была зафиксирована в наиболее благоприятных для сельского хозяйства округах региона Мопти — Дженне (45,4/км²) и Мопти (51,4/км²) [Schéma Régional d'Aménagement du Territoire de Mopti 2010–2035: 73], которые являются частью внутренней Дельты с её обширными затопляемыми в сезон дождей и гарантированно орошаемыми землями. Разумеется, эти благодатные земли обладают значительным сельскохозяйственным потенциалом. Там существует развитая инфраструктура, и там же была относительно развита туристическая отрасль, что до 2012 г. давало очень неплохие дополнительные доходы.

Что касается округа Бандиагара, который охватывает практически всю территорию нагорья, то там благоприятные условия для сельского хозяйства можно найти только в юго-западной его части, примыкающей к округу Дженне, а его север и северо-восток отличаются наиболее суровыми природными условиями. Даже долгожданный сезон дождей там может обернуться бедствием — бурные потоки воды не задерживаются на безжизненных скалах и в виде водопадов обрушиваются в долину, смывая со скал последнюю почву. В округах Банкасс и Коро, расположенных в долине Сено, условия получше — там выращивают много лука-шалота и других овощей. Но и там, и в округе Бандиагара инфраструктура находится в весьма плачевном состоянии.

Но у каждого явления всегда имеется и обратная сторона: благодаря суровым условиям среды обитания, догоны стали выдающимися мастерами земледелия. Как заметил француз-

ский исследователь Бенедикт Тибо, расселение догонов на территории, где только 24% земель поддаются обработке, привёл к тому, что они чрезвычайно тщательно начали обрабатывать землю (Тибо говорит о 20% [Thibaud, 2005: 48]). И действительно, в деревнях на нагорье возделывается любой клочок земли, иной раз, площадью около одного квадратного метра. Такие миниатюрные поля, где толщина плодородного слоя не превышает нескольких сантиметров, заботливо окружены невысокими каменными оградками, которые препятствуют смыванию почвы в сезон дождей, а также её выветриванию в сухой сезон. На обрывистых скальных склонах нагорья той же цели служат небольшие террасы, которые в сезон дождей задерживают смыаемую сверху почву. Но там, где есть постоянные источники воды, в естественных низинах на нагорье, развивается интенсивное сельское хозяйство, чья продукция идёт «на экспорт». По преимуществу, это лук-шалот, но выращиваются также овощи (зелёный салат, паприка, баклажаны, огурцы и томаты), и на продажу, и для собственного потребления.

Такие зоны интенсивного земледелия представляют собой настоящие конвейеры по производству овощей. Особенно впечатляющий влажный анклав автор видел возле деревни Бенемату (рис. 3.1). Показательно, что нередко деревня эта на картах не обозначена — автомобильных дорог туда нет. Несмотря на это, добраться до Бенемату несложно: надо доехать до восточной окраины деревни Дьундуру и подняться по вымощенной местным песчаником дороге до второй террасы. На уровне первой террасы растёт довольно густой лес, чей свежий зелёный вид даже в разгар сухого сезона (в конце января) говорит о том, что почвенные воды в этом месте находятся недалеко от поверхности. Миновав узкий проход между скалами, вы оказываетесь в долине, с запада и востока окружённой отвесными скалами. В северной её оконечности среди буйной зелени имеется узкий проход, по которому можно подняться в саму деревню.

Вода в этой долине есть всегда, и поэтому там круглый год выращивают лук-шалот и другие овощи. Долина разбита на идеальные прямоугольники полей, которые крестьяне вручную поливают в течение всего дня. На одних полях появляются только

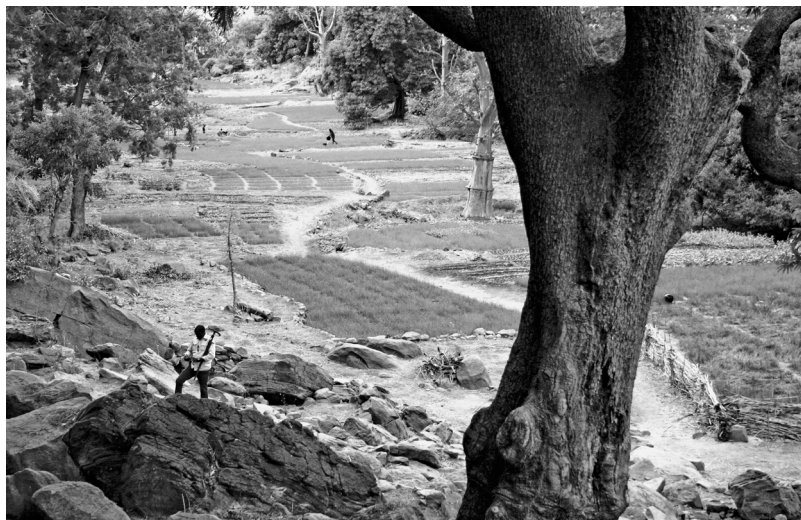


Рис. 3.1. Поля деревни Бенемату (фото автора)

первые ростки, на других растения уже подросшие, на третьих снимают урожай — это именно конвейер, бесперебойно производящий товарную продукцию.

В Энде сельскохозяйственные угодья располагаются на скалах (террасные поля) и в долине Сено, где условия для земледелия лучше, чем на нагорье. Но недостаток воды остро ощущается и там. Поля иногда расположены на значительном расстоянии от деревни. Как и повсюду в Стране догонов, рачительно используется каждый клочок земли (рис. 3.2). Жители деревни выращивают *то* (африканское просо), миль, арахис и картофель, причём, последний активно экспортируется. Из овощей, производимых на небольших участках в черте деревни и в непосредственной близости от неё, наиболее распространены бататы, томаты, баклажаны, сладкая и острая паприка, и, разумеется, разные сорта тыквы, в том числе и те, из которых делают домашнюю утварь. В последнее время, с появлением искусственного орошения, стало развиваться садоводство — в деревне есть манго, папайя, гуава и цитрусовые, лимоны и апельсины. Развиты в Энде птицеводство и живот-



Рис. 3.2. Миниатюрное террасное поле, д. Энде (фото автора)

новодство: там разводят кур и цесарок, овец и коз, а крупный рогатый скот выпасают фульбе (пёль).

Однако в интенсификации сельского хозяйства есть и оборотная сторона. В 1993 г. В. Ван Беек отметил, что в то время догоны всё ещё продолжали воспринимать земли в долинах, примыкающих к нагорью, как неограниченный ресурс: как говорят догоны, «на равнинах много земли». Обитатели деревень на скальном уступе рассматривали равнины как обширные, поросшие кустарником участки, более или менее свободные от жилья [Beek 1993: 52]. «То же самое относится и к древесине, еще одному всё более дефицитному ресурсу. Деревья по-прежнему считаются доступными в относительном изобилии. Если не удастся легко найти поле или деревья, нужно просто пройти немного дальше, пройти еще час. Не имеет значения, что эта точка зрения не соответствует действительности, так как равнины в настоящее время заполняются деревнями и хуторами, а крупные деревья быстро исчезают (лесные зоны деревень начинают перекрывать друг друга), Старый образ равнин с точки зрения обитателей скал времен набегов работорговцев — кажущаяся бесконечной

пустота, бескрайнее море желтой или зеленой, слегка волнистой земли, опасное из-за обитающих там людей и сверхъестественных существ, но ожидающее, когда человеческая рука его обрабатывает и культивировать. Короче говоря, это территория, которую нужно колонизировать» [Beek, 1993: 52]¹. Но за прошедшие с тех пор почти тридцать лет положение, как мы видели, сильно переменялось. Теперь долина Сено плотно заселена: если рано утром подняться на скалы, можно увидеть стелющийся над ней дым от очагов, который местами образует сплошную пелену.

Захватывать земли в Долине Сено, где преобладало фульбское население, догоны начали ещё в первой половине прошлого века. Как отметил в уже в 2005 г. тот же В. Ван Беек, ещё при французах деревни на окраине Страны догонов «колонизировали плато и равнины, и дочерние деревни создавались быстрыми темпами. На карте Страны догонов 1956 года видно, что значительное число деревень называется *Anakana*² или *Anakila*, что означает «Новая деревня». Другие названия были образованы при помощи суффикса *donyu*, что означает «нижний», т. е. «верхняя», материнская деревня располагается на Нагорье» [Beek, 2005: 65].

Разумеется, экспансия догонов на этническую территорию фульбе порождала и порождает межэтническую напряжённость (что и проявилось в конфликте 2019–2021 гг.). Но не только этническая напряжённость стала результатом активной колонизации долины Сено догонами. Как отмечал в своей уже цитировавшейся статье 1993 г. В. Ван Беек, «современные деревни догонов больше не являются микрокосмами всей области. Большинство из них представляют собой один вариант взаимозависимой системы со специализированными частями. Проблема в том, что фиксированное знание общего взгляда на

¹ Следует отметить, что климат Сахеля заметно изменился за последние 100–120 лет: судя по фотографиям из книги Деспляня [Desplagnes, 1907] и другим старым снимкам, в первой половине прошлого века в деревне Энде было мало деревьев, а склоны скального обрыва были практически лишены растительности. Сейчас они покрыты зеленью даже в январе и марте, в разгар сухого сезона. Таким образом, сокращается число деревьев в саванне, но в непосредственной близости от деревни их число заметно выросло.

² Другой вариант произношения “Anakanda” — П.К.

окружающую среду, а также конкретные системы знаний не могут справиться с более широким масштабом общества догонов. В локальной ситуации традиционное отношение может быть адекватным, но оно может быть разрушительным для системы в целом» [Beek, 1993: 59].

К сожалению, прогноз Ван Беека сбился: Страна догонов пришла к явной деградации среды обитания, о которой подробно говорилось в разделе «Природные условия» 2 главы. И обусловлена эта деградация, прежде всего, ростом населения и связанной с ним дальнейшей интенсификацией и без того очень эффективного догонского традиционного сельского хозяйства. Однако имеются и кое-какие позитивные изменения. Так, отношение к деревьям явно стало более рачительным: на их вырубку требуется согласие вождя, а то и санкция деревенского совета. В некоторых деревнях (Семари) за несанкционированную вырубку полагаются весьма суровые санкции. В результате, по крайней мере, в Энде, это, как уже говорилось выше, даже привело к увеличению числа деревьев. Таким образом, В. Ван Беек зафиксировал и описал начало того процесса, который в итоге привёл Страну догонов к этой самой деградации среды обитания, что, похоже, стало уже осознаться и местным населением.

К слову, тут нельзя не обойтись без того, чтобы не отметить точность и своевременность его работ — в быстро меняющемся мире, когда традиции могут почти бесследно исчезнуть за считанные годы, подобные высокопрофессиональные наблюдения являются единственным источником информации, позволяющим понять, как эволюционировало данное общество и как оно пришло именно к такому состоянию.

Надо заметить, что единственное, в чём автор не может тут согласиться с нидерландским антропологом — то, что современные деревни «больше не являются микрокосмами всей области», т. е. перестали быть самодостаточными. Как мы в дальнейшем увидим, многие из них по-прежнему способны выжить в полной изоляции, хотя, действительно, их связи с внешними рынками становятся всё более тесными: по-прежнему, как правило, в каждой догонской деревне есть все необходимые для хозяйства ремёсла.

В деревне Энде¹, к примеру, представлен полный их набор — там работают и кузнецы, и ткачи, красильщики тканей и кожевники, которые по совместительству являются гриотами. Самую важную роль в хозяйственном организме деревни играют кузнецы, которые живут в отдельном квартале на западной окраине деревни (часть квартала Энде-Во). Делают они всё, что может понадобиться в хозяйстве: от ножей до охотничьих ружей (рис. 3.3), причём, очень неплохого качества² (о той роли, которую кузнецы играют в изобразительном искусстве, мы поговорим позже). Сейчас кузнецы используют металлолом, по преимуществу, старые автомобильные рессоры, которые доставляют из районного центра г. Банкасс, но навыки добычи железной руды и выплавки из неё железа ими отнюдь не утрачены. Что касается руды, то в ней на нагорье и на скальном уступе недостатка нет. Хуже дело обстоит в долине Сено, где выходов железной руды значительно меньше, но расположенные там деревни могут получать железо с нагорья. Показательно, что в быту по-прежнему используются по преимуществу местные кузнечные изделия, хорошо приспособленные именно к местным условиям. Так, несмотря на то что в Мали в любой скобяной лавке можно купить фабричный топор, автор ни разу не видел, чтобы они использовались в быту — там безраздельно царят многочисленные и весьма разнообразные разновидности традиционных топоров, каждая из которых приспособлена к определённому виду работ. Совершенно то же самое можно сказать и о мотыгах.

В керамическом производстве заняты жёны кузнецов (рис. 3.4). Глину в Энде берут примерно в километре от западной окраины деревни, у подножия скал, по дороге на д. Тели и Кани-Бонзон. Её замешивают, отстаивают, а затем месят так же,

¹ В описании ремёсел использованы ранее опубликованные материалы (см. [Куценков, 2020 (2): 82–92]).

² Малийские кузнецы делали огнестрельное оружие и в XIX в. Так, в коллекции ГМВ хранится двуствольное кремнёвое ружьё, которое, по сообщению информантов, было отбито ещё у тукулёров, т. е. оно было изготовлено не позднее начала 1860-х гг. Это весьма любопытный образец африканского оружия: там с кремнёвым замком европейской работы объединены стволы явно местного происхождения.

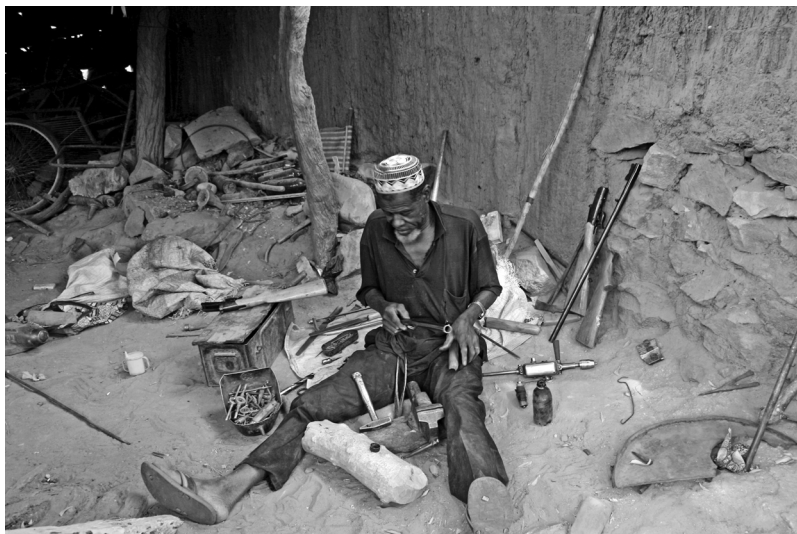


Рис. 3.3. Изготовление охотничьего ружья. Деревня Энде, март 2015 г. (фото автора)

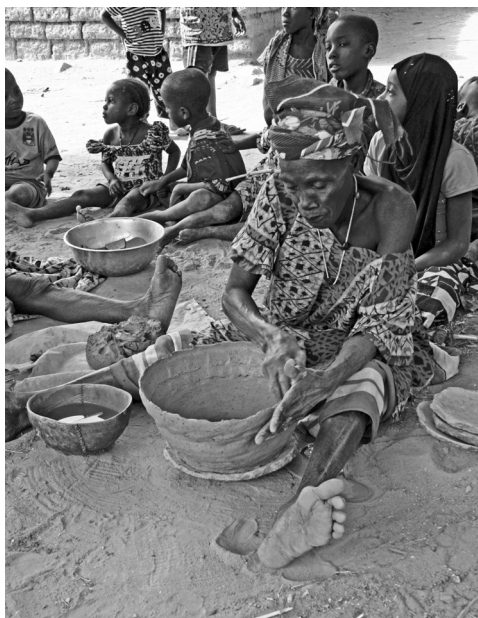


Рис. 3.4. Лепка керамики в Энде (фото автора)

как тесто, периодически подсыпая толчёные черепки от старой керамики. Орнамент наносится при помощи отрезка верёвки. Разновидности этих орнаментов варьируются по Стране догонов широко настолько широко, насколько это вообще возможно. Готовые сосуды сушат на солнце, и на следующий после лепки день обжигают на костре.

Очень интересна техника чернения керамики: на последней стадии обжига в костёр засыпают мякину мила, которая даёт богатый углеродом дым, после чего раскалённые изделия опускают в настой плодов акации. Тот же настой используется как универсальное средство консервации, вплоть до бальзамирования покойников. В районе Унджугу к востоку от Бандиагара, в том месте, где направо уходит дорога к знаменитой деревне Сангха, сосуществуют две традиции изготовления керамики, догонская и «кузнечная», причём, они сильно отличаются друг от друга [Mayog, Nuyscom, 1999: 228, 229]. Что касается второй, то она в целом такая же, как в Энде, и во всей Стране догонов и, наверное, вообще на всей территории Республики Мали. Наибольший же интерес представляет очень архаичная первая традиция: деревянную ступу выстилают циновкой и там вылепливают сосуд, чья форма повторяет форму внутренности ступы, а циновка отпечатывается на стенках сосуда. Традиционная керамика широко используется в быту наряду с пластиковой и металлической посудой, и горшечницы явно не остаются без работы.

Ткачество у догонов в целом ничем не отличается от ткачества у других народов Мали, но что касается окраски и росписи тканей, то тут есть определённое своеобразие. Прежде всего, техника росписи Боголан (*bogolan*, *bogolan fini*; *bogolan* — «земля, глина»; *fini* — «ткань», т. е. «ткани, окрашенные минеральными красителями»)¹ несколько отличается от той, что применяется

¹ Впервые ткани в технике Боголан были упомянуты в 1816 г.: Мунго Парк посетил город Сансанден (на картах пишется «Сансандинг» (*Sansanding*)) в 1796 г. По его словам, это «очень большой город, насчитывающий от восьми до десяти тысяч жителей». Это был важный рынок, где «торговцы-мавры» обменивали соль, средиземноморские бусы и кораллы на золотой песок и хлопчатобумажные ткани, т. е. именно боголан, производством которых уже в те времена славится г. Сегу [Park, 1816: 199]. Иными словами, уже по меньшей мере в начале XIX в. ткани Боголан были важной статьёй малийского экспорта.

в Сегу, где производят знаменитые на весь мир расписные ткани боголан фини. В Сегу, где нет недостатка в проточной воде, применяется «мокрый» способ нанесения росписи на ткани, а в Энде — «сухой». Различие между ними состоит в том, что, например, чёрный цвет в Сегу получают, нанося речной ил на ткань и быстро смывая его сильной струёй проточной холодной воды, а в Энде после нанесения рисунка жидким илом из пруда ткань сушат на солнце, после чего выколачивают палкой. По словам информанта Аладжи Гиндо, в технике росписи существуют четыре основных стиля росписи тканей: чёрный на белом фоне; белый на чёрном фоне (белый цвет получают и в технике резерва, и росписью); комбинированный (то же, что предыдущий, но с включением красного или оранжевого); комбинированный полихромный, т. е. чёрный, белый, коричневый, жёлтый, иногда красный. Для получения белого цвета применяется краска, получаемая из смеси стирального порошка и поташа фабричного производства (K_2CO_3 , карбонат калия, или углекислый калий). Для получения жёлтого цвета применяется настой плодов акации (тот же, что используется для закалки керамики), коричневого — смесь ила и настоя плодов акации. Для закрепления красок используется всё тот же настой.

Особого упоминания заслуживают ткани, окрашенные индиго. В отличие от рубаш, расписанных в технике Боголан, такие ткани и орнаменты на них, в общем, одинаковы по всей Стране догонов. Орнаментов довольно много: прежде всего, это схематичные изображения раковин каури, которые служат универсальными оберегами. Часто встречается также узор «*kgien*» («каждый рано или поздно получает именно то, что он заслуживает») в виде пунктирных квадратов со схематичным изображением в центре раковины каури, где изображение каури помещается в центре элемента орнамента. Нередко можно встретить также орнаменты «*kori muni*» (ткачество и/или каста ткачей) — диагонально расположенные пунктирные пересекающиеся линии с ромбом из четырёх схематичных изображений каури в центре каждой полученной в результате их пересечения фигуры, а также «*djogouno nuniba*» (луковое поле), который представляет собой пересечение вертикальных и диагональных

пунктирных линий, где в центре получившихся в результате их пересечения ромбов и квадратов размещена точка. Для получения синего цвета ткани вымачивают в настое растения, которое имеется в Энде повсеместно, но лучшее — на сухих скалах. Для получения белого рисунка на синем фоне используется техника резерва: ткань сшивается и связывается определённым образом, после чего погружается в чан с краской.

Традиционные ткани стоят дороже фабричных, что само по себе свидетельствует об их популярности. Среди догонов особым шиком считается комбинирование европейской одежды с традиционной. Так, весьма популярно сочетание джинсов с традиционной рубашкой. Надо заметить, что традиционная одежда очень удобна и прекрасно соответствует местным климатическим условиям.

Кожевенники живут в квартале Энде-Тооро. Способ выделки кожи, который они используют, в общем, тот же, что и во всём мире. Внимания заслуживает техника окраски кожаных изделий. В настоящее время гаранке деревни Энде используют фабричные анилиновые красители. Для окраски кожи используется зубная щётка. Исключение составляют чёрные элементы орнамента, которые наносятся при помощи ножа. Этот процесс напоминает татуировку: нож (всегда местного производства) обмакивается в чёрную краску, после чего им делают неглубокие надрезы на коже. Продукция местных кожевенников пользуется спросом и в Энде, и за её пределами: сумки разного размера, окрашенные в национальные цвета Мали (они же цвета Энде), используют многие местные жители, особенно дети, которые хранят в них разную мелочь.

В семьях кожевенников делают не только кожаные изделия. Их жёны и дочери изготавливают расписные калebasы, которые служат для хранения бижутерии, швейных принадлежностей и всякой бытовой мелочи (обычные, неукрашенные делают все догонские женщины). Раскрашивают их так же, как кожаные изделия. Но добавление кожаных деталей на такую калeбасу является уже мужским делом.

Есть ремёсла, заниматься которыми могут и «благородные» догоны-земледельцы. К их числу относится уже упоминавшаяся

яся роспись тканей, а также изготовление мебели из черенков пальмовых листьев. При изготовлении такой мебели железные детали не применяются — для креплений используются кожаные ремни. В противном случае, это было бы делом кузнецов. Следует также упомянуть о том, что, в случае отсутствия в деревне «людей каст» той или иной специальности, занимать-ся этими ремёслами могут сами догоны — так, керамику могут в подобных случаях изготавливать жёны благородных земледельцев.

На нагорье Бандиагара, и особенно в его северной части, отличающейся, как мы уже упоминали, особенно суровыми условиями, традиционная экономика выглядит иначе. Так, в деревне Семари из-за острого дефицита воды хозяйство до самого недавнего времени выглядело чрезвычайно архаично и было практически полностью натуральным.

Основные виды деятельности населения деревни — земледелие и скотоводство. Первым заняты догоны, вторым — пёль. В Семари выращивают африканское просо (*мо*), сорго, бобы, арахис и кунжут. Разводят там в основном мелкий рогатый скот, но имеются и коровы. Необычно большое для Страны догонов значение в хозяйстве деревни имеют сбор дикорастущих фруктов и бортничество, а также охота. Из промысловых животных особого упоминания заслуживает циветта, которая считается у догонов деликатесом, и действительно отличается очень хорошим вкусом. Рынка в деревне нет. Люди из Семари покупают всё необходимое в деревнях Ибисса, Киро и Койра-Бери, а иной раз и подальше. Так, кузнечные изделия заказывают в д. Дагани. Но всё же одно ремесло в деревне существует: её жители делают соломенные шляпы, похожие на шляпы пёль, но без кожаных деталей (последнее требовало бы участия кожевников).

Как только что было сказано выше, архаичность традиционной экономики Семари объясняются особенно суровыми, даже по меркам Страны догонов, условиями существования. До лета 2017 г. она была лишена хороших источников воды (о том, как была решена эта проблема, см. выше): её брали из трёх болотистых водоёмов (Бираканда, Такеле и Ассале), которые наполня-

ются в сезон дождей (июнь-сентябрь), но практически полностью пересыхают уже к январю. Вода была настолько плохого качества, что догоны из других деревень, где положение с водой лучше, не рисковали её пить. В результате, в Семари не выращивали ни овощей, ни фруктов (как только в деревню провели воду, около колонки тут же был разбит сад). Рацион жителей Семари очень скуден — по словам Бокари Гиндо, он не мог там нормально есть, поскольку *то* в Семари готовят без всяких приправ. Той же причиной объясняется и отсутствие в деревне ремесленников: из-за ограниченности ресурсов в Семари попросту не хватает «прибавочного продукта» для их содержания. Правда, существуют и ритуальные ограничения — так, на землю Семари запрещено ступать красильщикам тканей.

Сельское хозяйство деревни Тинтан, расположенной примерно в 12 км к западу от Семари до того, как туда была проведена вода, было таким же, как и в последней. Но в целом экономика деревни была совершенно иной: как уже упоминалось выше, она с незапамятных времён была важнейшим центром чёрной металлургии, и изделия деревенских кузнецов шли «на экспорт». Сейчас это происходит исключительно в рамках традиционной системы локальных рынков, т. е. хозяйство остаётся по преимуществу натуральным. Однако есть основания думать, что когда-то Тинтан была важным металлургическим центром для всего региона Внутренней дельты Нигера (см. раздел «История, миграции и устные исторические предания» предыдущей главы).

Тут важно отметить, что хозяйство даже тех деревень, что расположены в непосредственной близости друг от друга и находятся, вроде бы, в совершенно одинаковых природных условиях, может быть совершенно различно — Тинтан и Семари являются образцовым примером такого положения.

Таким образом, в тех деревнях Страны догонов, где побывал автор, натуральное хозяйство по-прежнему продолжает господствовать. Тем не менее, на юге нагорья в деревнях с относительно развитой инфраструктурой (Энде, Кани-Бонзон, Тели, Кани-Комболе и Джигибамбо), и даже и в Сонингхе и Бенемату, куда нет проезжих дорог, товарное хозяйство всё же раз-

вивается — и это несмотря на то, что, по данным ФАО (*FAO, Food and Agriculture Organization*), «четверо из пяти малийцев, проживающих в сельских общинах, не имеют доступа к финансовому капиталу для развития экономической деятельности» [Инвестиции в будущее Мали, 2021]. Как отмечено на сайте Организации Ага Хана по развитию (*AKDN*), «Хотя в стране работают 14 банков, их сеть и деятельность в основном сосредоточены в городских районах, а сектор микрофинансирования, с числом клиентов порядка 1 миллиона, пользуется популярностью в основном в сельских районах. В стране насчитывается 126 лицензированных МФО, но в течение последних нескольких лет сектор переживает кризис, и несколько организаций оказались на грани технического банкротства или нуждаются в укреплении. За этот период значительная часть населения утратила доверие к сектору микрофинансирования, а общая операционная обстановка, усугублённая продолжающимся политическим кризисом и кризисом в сфере безопасности, стала крайне сложной» [Микрофинансирование в Мали]. В деревнях действуют сельские «зерновые банки» (*Les banques des céréales*) — зерновые резервы, созданные во время сбора урожая и управляемый деревенской общиной с целью продажи по низким ценам членам общины в случае возникновения дефицита зерна на национальном рынке. Можно также получить товарный кредит семенами. По словам агронома из д. Энде Сулеймана (Суля) Гиндо, они выдаются гибридными семенами, которые дают более высокий урожай, чем традиционные сорта, и устойчивы к засухе и вредителям. Однако эти семена бесплодны, и крестьянам приходится перекредитовываться снова и снова.

Наконец, важным источником финансирования стали общинные накопления, сделанные во время туристического бума 1991–2012 гг. В Энде на эти деньги создаются ирригационные системы и строятся овощехранилища, что много способствует развитию сельского хозяйства и превращению его из натурального в товарное. Так, д. Энде производит на рынок картофель, а также тамариндовый и лимонный сиропы, которые можно купить и в Бамако.

Тут следует ещё отметить, что, по наблюдениям автора, большой проблемой жителей догонских деревень является острая нехватка наличности, которая постоянно «вымывается» через «бутики» с городскими товарами, без которых обойтись невозможно — это чай, сахар, сигареты и т. д. Поэтому цена денег в деревне раза в полтора, а то в два, выше, чем в Бамако.

* * *

Ещё в начале 1990-х гг. в малийских деревнях не было ни малейших надежд ни на электрификацию, ни на телефонизацию, но сейчас эти задачи начали решаться и уже решаются благодаря солнечным панелям и мобильной связи: теперь даже в самых удалённых от дорог деревнях есть мобильный интернет, а от солнечных электростанций работают вышки сотовой связи и насосы, качающие воду на поля и в сады. В Стране догонов даже города, вроде Банкасса и Коро, получают электроэнергию только за счёт возобновляемых источников. В настоящее время Республика Мали обеспечена электроэнергией примерно на 50%, опережая многие соседние страны, и во многом такой относительный прогресс объясняется широким распространением солнечной энергетики: солнечные панели разного размера и мощности, но, как правило, невысокого качества, продаются на всех рынках страны.

Это ведёт к изменению самого качества жизни: в Стране догонов при помощи бензиновых генераторов и энергии Солнца осуществляется водоснабжение, которое, к примеру, делает возможными садоводство и овощеводство во многих деревнях, где ранее оно было недоступно из-за отсутствия надёжных источников водоснабжения. В результате, улучшается питание населения, а также расширяются экономические возможности деревень — как уже говорилось, база Малийской экспедиции ИВ РАН, деревня Энде, теперь производит тамариндовый и лимонный сиропы, а также картофель «на экспорт», и происходит это по преимуществу благодаря развитию солнечной энергетики.

Развитие «цифровой» экономики Страну догонов пока что в полной мере ещё не затронуло — в отличие от Бамако, Сегу и Мопти, крупных финансовых центров Мали. На культуру она повлияла гораздо сильнее, но об этом речь пойдёт позже, в IV главе (раздел «Феномен обратной связи (feedback)»).

В заключении этого раздела нельзя не упомянуть об одной особенности экономического поведения малийцев, и догонов в особенности, которая постоянно вызывает недоумение множества западных наблюдателей: успешный предприниматель вместо того, чтобы постоянно вкладываться в развитие собственного дела, тратит немалые средства «впустую», помогая своим родственникам и свойственникам, своему кварталу и всей своей деревне. При этом было бы ошибкой думать, что стандарты общества потребления полностью чужды малийцам: все они стремятся повысить свой уровень жизни, однако это не пока не превратилось в безудержную, развивающуюся в геометрической прогрессии, гонку за товарами и услугами «не хуже, чем у соседа». Многие знакомые автора сознательно ограничивают свои потребности в пользу постоянного отчуждения средств для своих родовых общин. Иными словами, состоятельный человек в Мали содержит не только своих жену (жён) и детей, но и своих многочисленных родственников, оставшихся в родной деревне. Таким образом, большие средства постоянно вымываются из бизнеса и распределяются в деревенской общине, казалось бы, совершенно непроизводительно: но «<...> в Африке вряд ли быстро утратит свою силу мощный амортизирующий фактор — традиционные структуры, ценности, нормы, обязательства по отношению к роду и расширенной семье, часть которой продолжает жить в деревне, да и к самой этой деревне. Добившийся успеха горожанин, выходец из деревни, просто обязан принимать у себя в доме сельских родственников, помогать им устроиться в городе, кого-то оставить у себя в доме в качестве неоплаченного семейного работника» [Технологии, меняющие мир, 2021: 264]. Это замечание как нельзя более точно описывает поведение экономически успешных догонов в Бамако, который расположен в восьмистах километрах от нагорья Бандиagara. Так, отель Сегере (*Segueré*),

в районе Торокоробугу (*Torokorobougou*) в Бамако, чуть западнее Второго моста, где постоянно останавливаются участники Малийской экспедиции ИВ РАН, является полностью «догонским» — его персонал состоит исключительно из «своих», догонов и их сананку¹ бозо, живущих по соседству с отелем в небольшой деревушке, продолжающей существовать в городской черте на берегу Нигера. К тому же, у «непроизводительного» отчуждения средств есть и другая сторона, которая часто выпадает из наблюдений исследователей: в случае каких-либо трудностей и несчастий сам такой успешный предприниматель получит помощь от своей деревни (этот феномен находится на стыке экономики и традиционной этики, о которой мы поговорим позже).

В силу тех особенностей традиционного землепользования, о которых мы говорили в начале этого раздела, для успешного догонского предпринимателя источником благосостояния служит не деревня, где, как мы видели, пока что невозможно стать крупным землевладельцем, но город: именно там создаются крупные состояния, и именно оттуда финансовые ресурсы поступают в его родную деревню.

Автор — культуролог, и ни в малейшей степени экономистом не является. Тем не менее, он рискнёт высказать предположение, которое профессиональным экономистам, возможно, и покажется неуместным: устойчивость Мали в разного рода экономических, политических и военных испытаниях во многом обусловлена, с одной стороны, самодостаточностью деревень, с другой — этим самым «непроизводительным» отчуждением, которое укрепляет связи между индивидами, общинами и даже этносами, если речь идёт о партнёрах по шуточному родству. Но не вызывает сомнения то, что эти отношения уже размываются, и будут размываться по мере модернизации малийской экономики.

¹ Партнёр по сананкуйя (*sanankuya*), шуточному родству. Подробно об этом институте традиционного малийского общества см. раздел «Этикет, общество, межгрупповые отношения и шуточное родство».

3.2. Традиционная медицина и магия¹

Традиционная медицина давно привлекает внимание исследователей, но до сих пор она изучена явно недостаточно. Ещё меньше изучена традиционная фармакология и фармакопея, несмотря на то что с 1979 г. в Ирландии издаётся международный *Journal of Ethnopharmacology*, полностью посвящённый этим предметам. Однако и здесь есть определённые достижения.

Трудности в изучении традиционной и современной медицины, с одной стороны, и магии — с другой, связаны с тем, что для получения целостной картины, традиционную медицину в её отношении к медицине современной и к колдовству следует рассматривать одновременно с двух точек зрения: и как этно-культурологический, и как биолого-медицинский феномен. К тому же, имеется и традиционная фармакопея, которую плодотворно изучать могут только соответствующие специалисты. Излишне объяснять, как трудно найти медика, обладающего этнологической подготовкой, или культуролога, профессионально разбирающегося в медицине. Что касается догонов, то стоящая перед автором задача сильно осложняется тем, что традиционная медицина, впрочем, как и все части культуры догонов, сильно варьируется от региона к региону и от деревни к деревне. Поэтому в том, что касается отдельных сторон деятельности традиционных целителей, мы будем основываться на не слишком богатом в этом вопросе полевом опыте, включающем наблюдения, сделанные в 2015–2019 гг. в деревне Энде, и на соответствующей историографии.

Нередко традиционную медицину считают заповедником всяческих суеверий и часто путают её с колдовством. Однако с точки зрения самих догонов, это совершенно не соответствует действительности (хотя и нетрудно найти между ними точки пересечения). В январе 2018 г. потомственный знахарь из квартала Огоденгу Олу Гиндо в разговорах с автором и Н. М. Жилиным всячески подчёркивал, что колдовство как таковое в его

¹ В этом разделе использованы материалы статьи [П. А. Куценков, 2020 (1)]. О магии см. также: [П. А. Куценков, 2020 (2): 101–108].

деле ни к чему. Как мы увидим ниже, в целом, так оно и есть, однако существование сверхъестественных сил традиционные медики признают, равно как и то, что те могут повлиять на течение болезни. Олу был настолько любезен, что однажды, отправляясь в бруссу за лекарственными растениями, взял нас с собой. Во время этой прогулки выяснилось, что в качестве фармакологического сырья используется, вероятно, всё, что растёт вокруг деревни. Однако у каждого знахаря имеется свой набор растений и медикаментов, которые из них получают. Эти знания передаются по наследству.

Традиционная медицина догонов, несомненно, является частью рационального эмпирического знания. В её основе лежат точные представления о свойствах растений принигерской саванны и нагорья Бандиагара. В качестве медикаментов используются отвары и настои из листьев, коры и корней различных видов фикусов и акаций, из которых, в основном, и состоит флора Нагорья, скал и долины Сено¹. С их помощью традиционные медики в Энде и других деревнях вполне успешно излечивают различные желудочно-кишечные заболевания, вплоть до дизентерии, а также кожные болезни. Тут следует отметить, что эти знания, вероятно, остаются самыми древними во всём мире: ведь именно Африка является родиной всего человечества. Иными словами, если на других континентах люди были пришельцами, то именно в Африке *Homo sapiens* является эндемичным видом, который был порождён именно этой окружающей средой и развивался вместе с ней: природная среда Африки была для людей родной, т. е. им не пришлось осваивать её, как в Европе, Северной Азии и Америке.

Классификация ранений и увечий у догонов мало отличается от той, что применяется в современной медицине: «Традиционные целители классифицируют раны в соответствии с их происхождением, локализацией и тем, являются ли они новыми

¹ Было бы опрометчиво думать, что для определения этих видов достаточно заглянуть в ботанический справочник. Так, однажды мы с дипломированным агрономом Сулейманом Гиндо попытались определить вид акации, из стручков которой делается настой для закрепления окраски тканей, но даже профессиональный агроном Сулейман не смог определить этот вид.

или старыми. От этой классификации зависит и лечение. Раны, нанесённые острыми предметами, такими, как нож или топор, в момент получения травмы определяются как новые. Старыми ранами считаются те, которым больше одного года, и целителям трудно их вылечить. Часто они говорят, что такие раны вызваны проклятием. Целители также различают раны и ожоги, а также классифицируют их по месту локализации. Особое внимание они уделяют ранам на половых органах, ранам во рту и внутренним ранам. Кроме того, целители различают отит, переломы, укусы насекомых, укусы змей, язву желудка и чесотку» [Inngjerdinga & others, 2004: 235].

Догоны используют все известные современной фармакологии виды лекарственного сырья: растительное, минеральное и продукты животного происхождения. Важнейшим является растительное сырьё. Самое распространённое минеральное лекарственное сырьё — соль, также применяется железо. Среди продуктов животного происхождения безраздельно царит мёд.

Лекарственные формы у догонов тоже, в общем, те же, что и в современной медицине. Это настои, отвары, порошки внутреннего и наружного применения, масла и мази. Из последних колоссальное значение имеет масло карите (ши) и мази на его основе. Большинство этих форм применяется и перорально, и наружно. Растительное сырьё в Энде обрабатывают точно так же, как и в городе Бандиагара, чья традиционная фармакопея была описана в статье Маттео Полити и Лелиа Пизани [Politi, Pisani, 2014]. Существуют два основных способа его обработки:

- 1. Отвары.** Ветви и листья кипятят в 7–9 л воды в глиняном горшке около 20 минут, затем отвар охлаждают и вводят внутрь (пациент выпивает чашку отвара), или применяют наружно (целитель набирает отвар в рот, после чего распыляет его на пациента, начиная с головы). Как правило, эту процедуру производят утром, иногда ночью; в последующие дни (3 для мужчин и 4 для женщин) в сосуд с отваром добавляется новая вода и процедура повторяется. Затем обработка обычно заканчивается, но, если необходимо продолжить лечение, новый растительный материал добавляется в банку после удаления старого.

2. **Настои.** В сосуд с водой (от 15 до 20 л) добавляют различные части растений — ветви, листья, кору, корни, а также другие материалы, в том числе кусочки железа и камни, и помещают его в священном месте, иногда на несколько дней; по мере испарения, воду доливают для восстановления исходного уровня.
3. Есть ещё один способ приготовления **настоев**: в обычной металлической посуде кору или корни оставляют на 3–5 минут в прохладной воде, а затем вводят перорально; в других случаях порошки, изготовленные из этих частей растений, непосредственно добавляются в чашку с водой и пьют [Politi, Pisani, 2014: 3,4].

К этому исчерпывающему описанию следует добавить только то, что, по крайней мере, в Энде известны и нюхательные порошки, также изготавливаемые на основе растительного сырья. Участники малийской экспедиции ИВ РАН привезли одно любопытное средство от головной боли — это порошок, хранящийся в козьем роге. Если болит голова, его надо вдохнуть так же, как вдыхают нюхательный табак, после чего человек начинает чихать, и голова проходит. После проведённого эксперимента стало ясно, что это средство избавляет и от аллергического насморка, вызванного всепроникающей малийской пылью. Известна догонам также и мацерация¹ в масле карите.

В традиционной медицине, помимо уже упоминавшихся фикусов и акаций, широко используется баобаб (*Adansonia digitata*): порошок из его листьев «применяется как общеукрепляющее средство, а также для лечения анемии и дизентерии. Листья баобаба также используются для лечения астмы, заболеваний почек и мочевого пузыря, укусов насекомых, лихорадки, малярии, язв и даже обильного потоотделения» [National Research Council, 2006: 82]. Надо отметить, что с точки зрения современной медицины, листья (из которых в Западной Африке, кроме лекарств, делают и вкусный соус) и плоды баобаба являются ценнейшим источником белков, витамина А и минеральных веществ. Как нам рассказали в Энде, во время голода плоды баобаба, чья по-

¹ Мацерация — настаивание растительных или животных тканей в жидких растворителях — например, воде, маслах, спирте.

хожая на сахарную вату мякоть обладает приятным кисло-сладким вкусом, становятся настоящим спасением.

Поставщиками же наиболее ценного и универсального лекарственного сырья не только в Стране догонов, но и во всей Западной Африке, являются два вида растений: дерево карите (ши) и тамаринд.

О карите за пределами Африки знают немногие. Масло, получаемое из плодов этого дерева (*lat. Butyrospermum parkii, Vitellaria paradoxa, Sapotaceae*) является одним из самых распространённых пищевых продуктов в Западной Африке: «Западноафриканцы используют масло этого похожего на яйцо гладкокожего ореха так же, как жители Запада используют сало и масло. Масло карите остается твердым даже в тропических условиях¹, что необычно для растительного жира. Бесчисленное количество африканцев также используют его для ухода за кожей, а в наши дни масло ши и во всём мире стало очень ценным и качественным ингредиентом самых лучших и дорогих косметических средств» [National Research Council, 2006: 11]. В течение тысячелетий местные целители использовали это пастообразное вещество для лечения небольших ран, излечения инфекционных заболеваний, а также в качестве обезболивающего средства при растяжениях и вывихах. Кроме того, масло ши используется как противоотечное средство, а также для лечения артрита [National Research Council, 2006: 305].

Что касается способов лечения, то наиболее распространенными «по-видимому, являются либо использование отвара в качестве промывки с последующим нанесением порошка из растений, либо нанесение растительного порошка непосредственно на рану. Растительный материал часто обугливается перед растиранием. Также часто используется мацерация порошка из растения и масла из семян *Lannea microcarpa* (*Anacardiaceae*) или масла из плодов *Butyrospermum parkii* (*Sapotaceae*), а также сок, полученный из листьев или корней путём отжима или вытапливания. Процедуры обычно по-

¹ Это всё же преувеличение: на малийской жаре масло карите превращается в желеобразную массу.

вторяются каждый день до заживления ран. Бинты чаще всего состоят из цельных, свежих листьев или хлопковой ткани» [Inngjerdingena & others, 2004: 242].

Масло карите используется также при массаже (у догонов есть развитая и очень эффективная собственная система массажа). В целительной силе масла карите автор неоднократно имел возможность убедиться лично, быстро и надёжно излечивая с его помощью небольшие раны и воспаления на коже. К этому также следует добавить то, что маслом карите обрабатывают деревянные изделия: их покрывают слоем жира и выставляют на солнце. В результате, масло пропитывает дерево, которое от этого становится менее подверженным гниению и нападению термитов.

Истинный «вождь» всех лекарственных растений — индийский тамаринд (*Tamarindus indica*) — растение семейства бобовых (*Fabaceae*), единственный вид рода тамаринд. Вопреки своему названию, в настоящее время принято считать, что тамаринд является именно западноафриканским эндемиком, но был завезён в Индию ещё в доисторические времена [Havinga & others, 2010: 574]. Это настолько ценный вид, что при расчистке саванны для превращения её в поля, тамаринды не трогают [Havinga & others, 2010: 574] (впрочем, в Мали это касается и многих других видов, прежде всего, баобабов и карите).

Применение тамариндов у догонов настолько разнообразно, что его можно считать универсальным лекарственным сырьём (см. таблицу):

Таблица 1¹. Применение *Tamarindus indica* в традиционной медицине догонов

Вид растения	Применение	Часть растения	Приготовление
Пищеварительная система	При диарее	Кора	Измельченная кора смешивается с парным молоком. Эта суспензия выпивается больным человеком. Также можно использовать отвар. Подается кора с лимоном, или готовится как отвар

¹ См. [Havinga & others, 2010: 581, 583, 585].

Окончание табл. 1

Вид рас- стройства	Примене- ние	Часть растения	Приготовление
—	Слабитель- ное	Плоды	Плоды заваривают с листь- ями комбрегума мелкоцветково- го (<i>Combretum micranthum</i>) до тех пор, пока вода не приобретет кис- лый вкус, затем пьют. Также ис- пользуется для лечения тошноты
Инфекции и/или инва- зии	Гельминто- зы (пара- зитические черви)	Кора	Размоченная в воде кора
—	При моче- половом шистосо- мозе	Листья и кора	Высушенные и размельчённые листья или кора применяются при лечении внутренних ран, на- несённых глистами
Травмы	Ранения	Листья и кора	Отвар листьев используют про- мывания ран; применяется так- же порошок из листьев и/или порошок коры, смешанный с по- рошком плодов суданской розы (<i>Hibiscus sabdariffa</i>)
Отравления	Противо- ядие	Листья	Отвар листьев используется как средство от укусов змей и насе- комых

К этому следует добавить, что из плодов тамаринда делают вкус-
ный сироп, который используется и как средство для обеззара-
живания воды. Надо также отметить, что в Африке существуют,
по меньшей мере, две «школы» тамариндовый терапии: запад-
ноафриканская и восточноафриканская. В последней, к приме-
ру, кора никогда не используется для заживления ран, а пло-
ды не используются в качестве слабительного [Havinga & others,
2010: 578].

Хотя рецепты традиционной медицины догонов существуют
на протяжении многих столетий, если не тысячелетий, она впол-
не способна воспринимать новшества. Так, в качестве лекарства
при острых респираторных заболеваниях широко применяется
настой или отвар листьев австралийского эндемика эвкалипта,
который в Западную Африку завезли французы в конце XIX —
начале XX вв.

В последнее время деревни догонов начали получать современное медицинское обслуживание. В Энде, к примеру, есть неплохо оборудованный диспансер со стационаром и родильным отделением. Это привело к уменьшению детской смертности и, как следствие, к заметному росту населения.

Традиционная медицина Страны догонов, как и повсюду в Мали, взаимодействует с современной довольно эффективно. Например, как говорилось на конференции по традиционной медицине на фестивале культуры догонов Огобанья в Бамако (январе 2018 г.), в г. Бандиагара удалось достичь соглашения с местными знахарями о том, что, в тех случаях, когда средства традиционной медицины исчерпаны, они будут отправлять больных в современные лечебные учреждения. Это привело к резкому сокращению смертности от малярии, против которой традиционная медицина почти бессильна. О том же рассказывал и Олу Гиндо — если данный клинический случай выходит за пределы его компетенции, он отправляет своего пациента в диспансер (но может отправить и к колдуну).

Но вот что любопытно: местное население явно не очень-то доверяет современной медицине! Об этом красноречиво свидетельствуют несколько историй, участником которых в д. Энде был сам автор: люди предпочитали обращаться за его совершенно непрофессиональной помощью вместо того, чтобы получить нормальные (и полностью бесплатные) медицинские услуги в местном диспансере. Так, в марте 2015 г. в квартале Огоденгу д. Энде к автору за лекарством обратился соседский подросток Сидик Гиндо, которому в то время было 11–12 лет. Он продемонстрировал на своей правой голени рану, которая уже сильно гноилась. Травма была получена после падения с велосипеда — подросток содрал обширный участок кожи об острый гравий. Родители отвели его в диспансер, где Сидику была оказана первая помощь и выписан соответствующий рецепт. На следующий день ему выдали деньги на лекарства и отправили в аптеку в районный центр г. Банкасс (12 км к юго-западу от Энде). Однако вместо лекарств Сидик на все деньги купил на местном рынке телефон без сим-карты. На третий или четвёртый день пребывания автора в Энде Сидик понял, что дело плохо, но в диспан-

сер опять не пошёл, а попросил помощи у автора, который и извёл на него весь свой запас дезинфицирующих и перевязочных средств.

Другая история произошла на глазах участников экспедиции ИВ РАН в 2019 г. За всё хозяйство экспедиции отвечал Дриса (Идрис) Гиндо. Мы подарили ему швейцарский нож. К несчастью, тот был очень хорошо наточен, и однажды одним неловким движением Дриса срезал с пальца кусок кожи (травма была хоть и страшной на вид, но не очень серьёзной). Дриса сидел на месте, явно не зная, что делать. Но особенно удивительным было поведение присутствовавших там же пожилых опытных людей, Жюстена Гиндо и деревенского колдуна Амадомо Гиндо: вместо того, чтобы оказать Дрисе первую помощь и отвести его в диспансер, до которого было не больше десяти минут пешком, они, оцепенев от ужаса, сидели рядом с Дрисой и чего-то ждали. Автор силой поднял Дрису и отвёл его к Н. М. Жилину, который, благодаря своему ветеринарному образованию, умеет оказывать первую помощь и человеку. Интереснее всего в этой истории то, что в диспансер Дриса так и не обратился.

Можно привести и другие примеры недоверия к современным медицинским учреждениям. Так, в ноябре 2017 г. в квартале Энде-Во к автору подошла женщина с сильно опухшей правой ногой и спросила, нет ли у него соответствующих лекарств. Автор ответил, что, во-первых, он не знает, чем она больна и поэтому не имеет представления, как её лечить; во-вторых, он не имеет отношения к медицине, и настоятельно посоветовал ей обратиться к врачу. Женщина и её супруг, который был напуган, кажется, даже больше, чем она сама, этому совету последовали, и немедленно получили рецепты на лекарства. Несмотря на то, что медицинское обслуживание в Мали бесплатно, за медикаменты всё равно надо платить. Однако, как уже говорилось, наличность — самая большая проблема для жителей деревень догонов. Поэтому пришлось выдать им небольшую сумму на дорогу до Банкасса и на лекарства. На следующий год супруги радостно встретили участников экспедиции ИВ РАН и сообщили, что дело пошло на поправку.

Из этих наблюдений следует, что догоны избегают обращаться к «официальным» врачам и предпочитают обходиться иными средствами до тех пор, пока это возможно. Причём, с нашей точки зрения, их поведение бывает совершенно абсурдным: так, они предпочитали обращаться к автору, который не имеет никакого отношения к медицине, возможно, слишком буквально понимая слово «тубабу», которым в Западной Африке называют европейцев (происходит от арабского «табиб», врач).

Единственное правдоподобное объяснение этому феномену даёт обстоятельная статья «Психические расстройства и традиционная медицина у догонов»: «Для нас очень важным было то, как именно пациенты рассказывали о своём самочувствии и недугах. Было очевидно, что ощущения усталости, боль, зуд, лихорадка, бессонница, испуг, дистресс, чувство несоответствия своим социальным задачам и ожиданиям группы (а также такие проблемы, как бесплодие или «синдром изнурения мозга»¹) описываются в их взаимодействии, и поэтому воспринимаются как нечеткое состояние общего недомогания и страдания. Будучи признаками различных расстройств у одного и того же человека, эти разнообразные симптомы могут восприниматься как единая история, идентифицированная, описанная и интерпретированная (как пациентом, так и целителями) в дискурсе, где классификация проблем со здоровьем и их взаимосвязей радикально отличается от характерного для медицины языка или психологических терминов» [Beneduce, 1996: 211].

Иными словами, догон из традиционной деревни и врач, получивший современное высшее медицинское образование, говорят на разных языках и попросту не понимают друг друга, причём, даже в тех случаях, когда они происходят из одной и той же деревни и даже являются родственниками, как в Энде! Иными словами, похоже, что классифицирующее мышление современного специалиста с высшим медицинским образованием ради-

¹ Brain Fag Syndrome (BFG), впервые был описан в Нигерии у учащихся средних школ и университетов. Симптоматика включает нарушение сна, боль в глазах, боли в голове и шее, трудности с концентрацией и запоминанием, что вызвано чрезмерным внешним давлением, побуждающим любой ценой добиваться успеха в молодёжной среде [Ba & Others, 2009: 135].

кально отличается от синтезирующего образа мыслей человека традиционного общества настолько, что им трудно найти общий язык¹. Так, на вопрос, «на что жалуетесь?», догон подробно расскажет обо всём, что его беспокоит, не акцентируя внимания на том конкретном заболевании, что привело его к врачу. Тот вынужден раз за разом повторять вопросы, добиваясь от пациента точного описания тех симптомов, что относятся к данному клиническому случаю. Пациент начинает нервничать и, соответственно, испытывает стресс и дискомфорт. Вполне вероятно, что эта особенность мышления и объясняет, почему современная медицина сталкивается с недоверием, а традиционная отнюдь не теряет своё значение даже в тех деревнях, где существуют современные (и совершенно бесплатные) медицинские учреждения.

Как мы помним, в некоторых случаях традиционный целитель может порекомендовать своему пациенту прибегнуть к помощи сверхъестественных сил, т. е. к колдунам. Отношение к ним у догонов трудно охарактеризовать одним словом. С одной стороны, колдунов побаиваются; с другой — их признают необходимым элементом мироздания, поскольку и «белая», и «чёрная» магии — очень важная часть традиционной картины мира. Одной из самых заметных личностей Энде является Амадомо Гиндо из квартала Энде-Во. «Амадомо» значит «Предсказанный Ама». У него есть и мусульманское имя, Амаду, но он явно предпочитает своё догонское имя, и охотно откликается на обращение *Subagasukòrɔba* (яз. бамананкан), что в дословном переводе означает «большой/важный старый колдун»². Ему около сорока лет. Амадомо является специалистом по изготовлению различных амулетов и владеет множеством магических предметов, из-

¹ С проблемой разных языков культуры участники Малийской экспедиции ИВ РАН сталкивались и в других случаях, с медициной не связанных. Суммируя наши наблюдения можно сказать, что догоны всегда дают исчерпывающий ответ, но только на поставленный вопрос, и никогда не сообщают дополнительной информации, необходимой с нашей точки зрения.

² Поскольку между автором и Амадомо давно сложились дружеские отношения, окрашенные характерной для догонов шутливостью, иронией и самоиронией, то он дразнит автора кличкой *Surukukòrɔ*, или даже *Surukukòrɔba*, что значит «Старая гиена» и «Большая/важная старая гиена».

готовленных другими людьми. Небезынтересно, что предметы эти относятся как к охранительной, так и к вредоносной магии. Удивительно, но и колдун Амадомо охотно сотрудничает с врачами из диспансера: во время деревенских праздников и церемоний он играет на самом большом барабане, и именно он барабанным боем оповещает деревню о начале вакцинации детей!¹

В устных исторических преданиях колдуны играют очень большую, причём, нередко позитивную роль — так, выше уже говорилось, что согласно устному историческому преданию кварталов Огоденгу и Энде-Тооро, предком клана Гуруван был колдун Андумере. Колдуном был и основатель деревни Вакара на севере Страны догонов, неподалёку от г. Дуэнца [Blom, 2011: 112].

У догонов, вероятно, можно встретить все виды магии, описанные в статье С. А. Токарева «Сущность и происхождение магии. Типы магии» ещё в 1959 г. [Токарев, 1959]. Здесь мы подробно остановимся только на самом распространённом в Энде виде вредоносной и охранительной магии: контактной (ношение талисманов, употребление магических снадобий и т. д.).

Если повнимательнее присмотреться к любой догонской деревне, то обнаружится, что вся среда обитания наполнена магическими предметами. Их множество: так, дверные засовы на дверях домов и дверках зернохранилищ, несомненно, имеют охранительный магический оттенок. Особенно это касается засовов-маскоидов Валу. Маска антилопы Валу следят за порядком во время проведения церемоний, и догоны называют их «масками-полицейскими». Вполне естественно, что охрана собственности поручается полиции, пусть даже и метафизической (подробнее об этом см. в разделе «Изобразительное искусство и архитектура 3 главы). Роль оберега играют и изображения предков на засовах, причём, изображаются как предки данной семьи, так и предки «вообще» — кузнец из Энде Ансама Сеиба сказал автору про изображения предков на засове из его собственного дома, что «это Адам и Ева».

Широко представлена и вредоносная магия, причём, важнейший же из всех вредоносных магических предметов и главный

¹ В отличие от населения «цивилизованных стран», среди догонов нет противников вакцинации.

помощник злого колдуна — Джобумо, «*Jobumo*» (яз. тен-кан, варианты произношения «*Jonbumo*», «*Joubumo*»), который косвенно связан и с медицинской проблематикой. Существование этих предметов никто особенно не скрывает, но, по понятным причинам, и не афиширует. Мы ограничимся описанием Джобумо в виде хамелеона, который теперь находится в коллекции МАЭ им. Петра Великого (Кунсткамере) в Санкт-Петербурге (МАЭ № 7662–14). Это железная кованная фигурка хамелеона с длинным хвостом в виде цепи, на которую навешаны миниатюрные, но вполне рабочие ножи и ножницы, посредством которых жертве и наносится урон. Голова Джобумо прикрыта железной кованной шляпой; если её снять, то фетиш переводится из «спящего» в «рабочее» состояние. У других подобных магических предметов той же цели служат другие детали — так, автору известен Джобумо в виде деревянной головы гиены с железной цепью, к которой прикован железный кованный пинцет, такой же, какой используется для извлечения заноз и колючек. Он надёжно перевязан тканью, и если её развязать, то фетиш «включится».

Джобумо подсылают к жертве по ночам, и тот забирает у человека жизненную силу (на бамананкан — *nyuta*, на тен-кан — *отого*). После этого жертва колдовства начинает терять силы, чахнуть, болеть и, в конце концов, умирает. По словам проводника Малийской экспедиции ИВ РАН Бокари Гиндо, этот фетиш силен настолько, что надёжных средств борьбы с ним не существует. Джобумо могут представлять опасность даже для своего хозяина — если жертва окажется более сильным колдуном, чем лиходей, то она может прогнать чужого Джобумо при помощи своего, и обратить его силу против его же хозяина.

Объясняется это тем, что, по словам Бокари Гиндо, Джобумо представляют собой в высшей степени индивидуальные, даже интимные инструменты вредоносной магии. Каждый заказывает его кузнецу согласно своим представлениям о самом сильном животном, а такие представления сильно разнятся между собой. К примеру, известно, что хамелеон силен в колдовстве, но физической силой не отличается; гиена, напротив, сильна и свирепа, но в колдовстве слаба. Поэтому, нельзя предсказать исход поединка между ними — гиена может легко загрызть ха-

мелеона, но тот может победить её посредством своей сверхъестественной силы.

Догоны и в наши дни боятся Джобумо. Так, жители Энде уверены в том, что те идут на свет, как мошкара. Поэтому-то перед отходом ко сну в деревне гасят все огни. Автору постоянно напоминали о необходимости гасить свет и закрывать окна на ночь (в традиционных домах догонов окон нет, но в европеизированном доме Бокари Гиндо, где мы жили, они есть, однако оборудованы плотно закрывающимися ставнями). Сначала автор думал, что это связано с необходимостью экономии электроэнергии, которую в Энде можно получить только при помощи солнечных панелей, и защитой от малярийных mosquitos. Но после данных Бокари Гиндо пояснений стало понятно, что связано это было не столько с энергосбережением и мерами предосторожности против малярии, сколько с защитой от колдовства.

Джобумо также интересны тем, что косвенно они связаны с медициной. К примеру, в том случае, если у человека наблюдается анемия непонятного происхождения и лекарь ничего не может с ней поделать, он приходит к выводу, что причина болезни не физическая, но метафизическая — что-то пожирает его жизненную силу, и возможно, это именно Джобумо. В таком случае пациент переходит в ведение местного колдуна, который и должен снабдить его соответствующим защитным амулетом.

Косвенную связь с медициной имеют и некоторые другие магические предметы. Так, в ноябре 2017 г., когда участники экспедиции были в гостях у кузнеца Ансама Сеиба из квартала Энде-Во, Н. В. Лаврентьева (ГМИИ им. А. С. Пушкина. Москва) и Д. В. Ванюкова (ГМВ. Москва) обратили внимание на железные браслеты, прибитые к баобабу около кузницы (на дереве развешены изделия, которые кузнец предлагает покупателям, т. е. служит своего рода витриной кузницы). Они спросили Ансама о назначении браслетов. Тот ответил, что такой набор под названием «сенье» (*senyé*, *sené* или *senjé*), догоны из Энде заказывают кузнецу в том случае, если в семье долго нет детей¹.

¹ Такие браслеты известны не только догонам — аналогичные изделия продавались в кузнечном ряду на рынке в г. Сикассо (январь 2020 г.), где живут сенуфо и диула.

Обычно это делает женщина; обращаться к кузнецу за помощью могут и мужчины, однако это считается не совсем «мужским делом»¹. При ковке кузнец произносит языческую молитву, что в формально в полностью обращённой в ислам д. Энде выглядит, мягко говоря, достаточно экзотично, но жертвоприношение при этом не производится. Если амулет срабатывает, то такой браслет (малый) одевается на ребёнка после рождения, и тот, если захочет, может носить его и кольца всю жизнь (в наборе есть браслеты «на вырост»). Можно также увеличить браслет или сделать новый. Такой амулет защищает ребёнка от любых напастей, но, что само по себе очень показательно, не от болезней: для защиты от них применяются другие браслеты, какие именно — зависит от характера недуга. При изготовлении сеньё родителям присутствовать не возбраняется. Кузнецы делают и другие амулеты для детей. Другие ремесленники, «люди каст», также делают амулеты, в зависимости от того, как может магически «работать» тот или иной материал, с которым данный ремесленник имеет дело. Так, не исключено, что некоторое охранительное значение имеет даже детская тряпичная кукла, имеющая форму наверхия маски Канага. Следует отметить, что у догонов железные браслеты встречаются часто — они используются, в частности, в обряде вызывания дождя (такой браслет есть в Кунсткамере, № 7662–1).

Амулетом может быть, в принципе, любой предмет: однажды мы с уроженцем д. Энде Мусой Амаду Гиндо сидели под навесом во дворе дома Бокари, где мы обычно завтракали, обедали и проводили самое жаркое время дня. Вдруг Муса показал пальцем на потолок и сказал: «Смотри! Там жу-жу!» Действительно, за стропило кто-то засунул полиэтиленовый пакет с корой тамаринда (он применяется не только в медицине, но и в охранительной магии). Оказывается, это был сильный оберег, который кто-то из родственников Мусы спрятал под крышей, чтобы уберечь нас от всяческого зла. Надо заметить, что христианин Муса, человек с университетским образованием и учёной степенью,

¹ Подробно о «мужских делах, работе» (сɛ baaga) и «женских делах» (muso baaga) см. в разделе «Этикет, общество, межгрупповые отношения и шуточное родство».

при этом ни малейшего возмущения не выказывал и воспринял появление оберега, как должное.

При всём своём разнообразии, самый распространённый амулет у догонов — раковины каури, которые обязательно носят все дети (впрочем, то же можно сказать о любом народе Мали). С той же целью каури изображаются на тканях. Каури были и в маленькой кожаной сумке, которую упомянутый выше незадачливый Сидик подарил автору в 2015 г. в благодарность за исцеление.

Весьма распространены также специальные магические засовы, и два из них теперь находятся в коллекции Кунсткамеры. Первый представляет собой обычный засов, который был использован в магических целях. Другой, выполненный в виде бронзовой подвески, был сделан специально для колдовства. Он служил личным амулетом, но утратил свою магическую силу из-за того, что треснула деревянная основа. При помощи таких засовов можно остановить некое действие или процесс (в том числе, и болезнь): в засов вкладывают какой-либо предмет, который этот процесс или действие обозначает по принципу *«pars pro toto»*, после чего его наглухо закрывают и тщательно завёртывают в кусок ткани и зашивают. Называются такие магические предметы на языке тен-кан также, как любой другой дверной засов — *«lorokunu»*.

При решении некоторых щекотливых вопросов догоны не ограничиваются одной только магией. Они пользуются вполне физическими методами воздействия, а именно, разными ядами, по преимуществу растительными, благо ядовитых растений в саванне предостаточно (растительными ядами раньше смазывали и стрелы). Для защиты же от отравления использовались черепахи — им давали попробовать подозрительную еду. Если черепаха её съедала, всё было в порядке. Если же нет, это означало, что еда отравлена. Поскольку черепахи защищают от яда, то их изображения тоже являются амулетами — к примеру, их можно часто видеть на дверях и маленьких дверках зернохранилищ.

Существуют магические предметы, об истинном назначении которых может знать только их хозяин и тот, кто их сде-

лал. Это в полной мере относится к бронзовой рогатке, приобретённой у известного уже читателю Дрисы (Идриса) Гиндо в ноябре 2017 г. По его словам, рогатка была сделана для вождя кузнецов по имени Харуне Гиндо (*Guindo Haruoné*). О том, что этот предмет связан с институтом власти вождя, говорит и изображение питона (Лебе или Леве) на рукоятке. Необычный материал, из которого сделана рогатка, связан с благопожеланием богатства и изобилия (жёлтый цвет латуни намекает на золото). На вопрос, не имеет ли эта рогатка отношения к колдовству, Дриса ответил, что такое возможно, но точно он сказать не может, и вообще никто не может определённо ответить на этот вопрос, кроме хозяина. Рогатка у догонов является довольно распространённым оружием для охоты на мелкую дичь, т. е. является современной заменой луку. Поэтому-то напрашивается предположение, что эта рогатка может быть вариацией на тему ещё одного вредоносного фетиша, «ньегегансе комоке» (*negegansé komoké*), который представляет собой миниатюрный железный кованый лук со стрелами. Для того, чтобы погубить врага или даже целую группу врагов, надо прицелиться в них и громко и отчётливо произнести его имя. Между прочим, «ньегегансе комоке» был приобретён у Амадомо Гиндо.

Среди «специализированных» предметов охранительной магии большой интерес представляют воинские амулеты из д. Тинтан, экспонировавшиеся в ГМВ на выставке «Пленники Сириуса» в 2019 г. [Ванюкова, Куценков, 2019, кат. № 25: 40]. Это очень любопытный пример охранительной магии, помогающий понять особенности магического мышления догонов. Амулет представляет собой антропоморфные фигурки, закрывающие руками глаза. Согласно представлениям догонов, они оказывают особое воздействие: закрыв глаза, они «не видят» врагов, и те исчезают. Тот же способ магического воздействия на нежелательные объекты и явления замечен и в довольно многочисленных в Энде изображениях людей с закрывающими глаза руками: согласно пояснениям Сейду (Жюстена) Гиндо, они не видят царящее в мире зло, и то исчезает.

Но, как бы то ни было, на основе своего собственного опыта автор может утверждать, что несмотря на существование точек пересечения между традиционной медициной и магией, первая представляет собой вполне рациональную и независимую от всяческого колдовства систему знаний, которые ни в коей мере не являются эзотерическими. Целительство требует от традиционного лекаря, прежде всего, хорошей профессиональной подготовки, и они ясно осознают пределы своей компетенции. Выражается это в сотрудничестве с современными медицинскими учреждениями, хотя оно и сталкивается с определёнными трудностями. Связаны они не столько с недоверием живущих в деревнях догонов к современной медицине, сколько имеют психологический характер: как говорилось выше, врач из диспансера и догон из деревни говорят на разных языках, что вызывает у последних чувство дискомфорта. Поэтому-то они предпочитают обратиться к местному целителю-травнику, тем более что традиционная медицина свою эффективность доказала.

Что же касается взаимоотношений традиционной медицины и магии, то, вопреки распространённому мнению, прямая связь между ними отсутствует — хотя во время приёма и приготовления лекарств читаются мусульманские молитвы или языческие заклинания, настои приготавливаются в «священных местах» (см. выше), а причину некоторых недугов общественное догонское сознание уверенно связывает с колдовством. Существуют и амулеты, решающие медицинские проблемы, вроде сенье, о котором мы подробно говорили выше, но число их относительно невелико. Таким образом, медицина и магия соприкасаются, но не смешиваются: магия существует вполне изолированно от целительства, и не конкурирует с ним. Скорее, речь должна о сотрудничестве — лечение сочетается с «белой» защитной магией. Нередко пациент обращается и к целителю, и к колдуну, и к мабуту.

3.3. ЭТИКЕТ, ОБЩЕСТВО, МЕЖГРУППОВЫЕ ОТНОШЕНИЯ И ШУТОЧНОЕ РОДСТВО¹

Социальные отношения в Мали сложны и строятся на строгом разведении обязанностей мужчин, женщин и детей, разных кастовых и возрастных групп, а также на родстве и свойстве, в том числе, и «шуточном родстве», которое, в известном смысле, является краеугольным камнем межгрупповых отношений в Западной Африке. Традиционный этикет, который социальные отношения упорядочивает, у догонов практически ничем не отличается от «*m̀̀gzuu* (могойа)» и «*b̀̀nuu* (бонья)»² у манде (бамбара и манинка) и других народов Мали и соседних стран. Пользуясь нашей системой понятий, его можно назвать «правилами социального поведения», нарушение которых ведёт к фактическому исключению индивида из социальной жизни. Это — «позор», единственное, чего должен бояться мужчина: «*sàya ka fisa m̀̀lo ye*», «смерть краше позора».

В семье чётко различаются «мужские дела, работа» (*ce baara* — бамананкан) «женские дела» (*muso baara* — бамананкан), и их ни в коем случае нельзя смешивать. Мужские дела — это выращивание *то* и мяля, охота, рыбная ловля и ремёсла. Дело женщин — домашнее хозяйство, приготовление пищи, уход за детьми и выращивание огородных культур. У догонов даже амбары бывают мужскими и женскими: в мужских хранится урожай *то* и мяля, а в женских — приправы. Существуют и женские ремёсла (жёны кузнецов делают керамику, а жёны кожевенников — калебасы).

¹ Ранее частично опубликовано: [Куценков, 2020 (2): 25–28].

² Первое слово переводят как «человечность», но также «вежливость»; второе — тоже «вежливость», но в более прикладном смысле, т. е. скорее это правила поведения за столом, во время визита к вождю деревни, и т. д. Таким образом, содержание этих понятий в Мали отличается от нашего: если в европейских культурах «человечность» и «этикет» обозначают совершенно разные вещи («он, конечно, хам, но очень добрый»), то для малийцев они описывают две стороны одного и того же явления: грубиян не может быть хорошим человеком. Но значения этих слов очень многообразны: *m̀̀gzuu*: человечность; совершеннолетие; вежливость, социальные отношения, знание правил поведения; доброта, готовность помочь, любезность. *Wopu*: размер, объем; изобилие, важность; интенсивность, сила; уважение, внимание, почтение; подарок (чтобы проявить уважение) [Завьялова, Куценков, 2021: 157, 158].

Сложная система родства и свойства у всех народов Мали жёстко регламентирует обязанности, манеру общения и даже темы бесед младших со старшими членами семьи и их родственниками. К примеру, все старшие родственники мужа являются свойственниками его жены, и она обязана заботиться о них так же, как о муже — т. е. обстирывать, готовить им еду и убирать их дома.

Весь быт, мельчайшие его детали, строго регламентированы. К примеру, во время трапезы, когда всё уже готово, женщина (жена главы семьи) подаёт сосуд с едой и сосуд с водой для омовения рук. Все рассаживаются вокруг сосуда с едой (догоны называют его *baniagara* — «большая калебаса», догонские яз. торо-со и тенкан), причём старшие мужчины (*sekɔɔbaw* — *бама-нанкан*) садятся на циновки, а младшие — на корточки. Сначала все моют руки, старшие мужчины моют руки первыми. Потом приступают к еде. Начинают трапезу старшие, и все ждут, пока они не насытятся. Едят правой рукой; и давать что-либо, и брать можно только правой рукой. Если пища упадёт на землю, её обязательно надо поднять, и также именно правой рукой. После трапезы младшие члены семьи благодарят старших. Женщины едят отдельно от мужчин. Отдельно от остальных едят также «люди каст».

Но ни в коем случае не следует воспринимать это предписание как дискриминацию. В этом отношении очень характерен один случай. Один из самых уважаемых жителей деревни Энде — кузнец Ансама Сеиба. В январе 2016 г. он пришёл в дом Бокари Гиндо, где жил автор, и принёс заказанный ему дверной засов. Поскольку все ужинали, и предложили Ансаме присоединиться к трапезе. Он принял приглашение и устроился со своей тарелкой в отдалении от остальных участников трапезы. Тут же возник вопрос, может ли автор есть вместе с ним — т. е. из одного сосуда. Все присутствовавшие на ужине догоны склонялись к мнению, что может, поскольку он белый. Однако Ансама придерживался иного мнения: он заявил, что автор является братом (*balimake*, *balimace* — *бамананкан*)¹ Мусы Амаду Гиндо, следова-

¹ Строго говоря, в *бамананкан* и в догонских языках нет прямого эквивалента слову «брат»; *balimake* обозначает человека, принадлежащего к той

тельно, он тоже догон, и должен соблюдать все правила, причём, для своей же собственной безопасности. Всем присутствовавшим не оставалось ничего другого, как согласиться с кузнецом.

У разных групп догонов традиции и обычаи могут сильно различаться. Так, на юге нагорья кланы экзогамны, а на севере — эндогамны. Там прослеживаются и отчётливые следы эпигамии в виде кузенного брака (д. Тинтан, информант Мамуду Кассамбара, племянник вождя деревни). В Энде, напротив, нельзя жениться на женщинах из своего квартала. Сильные различия, как мы уже видели, существуют между устными традициями деревень и даже разных кварталов одной и той же деревни. В Тинтан чужой не должен прикасаться к замужней женщине, а в Энде это не возбраняется.

Системы связей по джаму и по шуточному родству заслуживают особого упоминания. Джаму представляют собой «патронимы, носители которых считают себя родственниками и образуют особые институтированные группирования — «общности по джаму». Многие из них (а всего зафиксировано более двухсот джаму) объединяют сотни тысяч людей в Западном Судане — от Атлантического побережья на западе до излучины Нигера на востоке и от Сахары на севере до Гвинейского залива на юге, независимо от их этнической и политической принадлежности» [Попов, 2013: 87]. Согласно устной традиции, система джаму была институализирована Сунджатой Кейта в 1236 г., однако вряд ли есть основания сомневаться в том, что джаму (или их прототип) существовали и до этого времени — вероятно, Сунджата эту, в общих чертах к тому времени уже сложившуюся систему, упорядочил и сделал основой межгрупповых отношений в своей империи.

Система джаму явно связана и с западноафриканской государственностью, и с особыми этно-профессиональными и/или профессиональными группами, которые, как уже говорилось выше, не совсем точно именуются «кастами»: «ряд джаму возникли как наименования раннеполитических образова-

же *balima*, большой африканской семье, и может не быть кровным братом. Подробнее о терминологиях систем родства в русском языке и бамаман-кан см. [Гиндо. 1993].

ний (к ним вполне достоверно можно отнести Джавара, Джара и Сила). Можно также предположить, что некоторые джаму происходят от локальных соционимов (обозначений социальных групп, кастоподобных институтов) нетопонимического характера, в частности, воины-земледельцы Кейта, Тункара и Траоре, джаму гриотов (Фофана и Куйате) и кузнецов (Сиссоко и Багай-ого)» [Попов, 2013: 94].

В отличие от народов манден (малинке и бамбара), связи по джаму, которые у догонов называются тиге, внутри их этносоциального организма (ЭСО) изучены явно недостаточно. Понятно только, что они не столь развиты, явно более архаичны, не институализированы и не имеют такого большого значения, как у народов манден. Так, по словам некоторых информантов, только между Гиндо и Того (самые распространенные и многочисленные тиге догонов) существует слабо выраженная связь, которую другие информанты вообще отрицают. Обращает на себя внимание также большое, по сравнению с манде, число клановых имен догонов — если у первых около тридцати основных джаму, то у догонов свыше ста тиге. Тиге может быть изменено: так, в Энде всё население до недавнего времени носило тиге Гиндо. Но кузнецы, которые мигрировали туда из деревни Сонго ок. 130 лет назад, недавно решили изменить своё клановое имя на Сеиба, которое они носили до прибытия в Энде. Таким образом, они дважды меняли своё тиге. Можно было бы подумать, что такое возможно только у «людей каст», к которым и принадлежат кузнецы-Сеиба. Однако, как мы помним, такое возможно и у «благородных» догонов: часть Гиндо когда-то была Коссоге, а Кассамбара были Поролба, Киндилба, Пелиаба и др.

Любое тиге связано со всеми: имеет значение не столько принадлежность к тому или иному тиге, сколько к догонам как к целому. Все догоны считают себя «младшими братьями» Кейта (*An ye Keyita dɔgɔkɛw ye* — «Мы — младшие братья Кейта»), что подтверждают и гриоты Кейта (Куйате) [информант Мадани Куйате, г. Севаре, март 2015 г.]; предание об исходе из Страны манде имеется и на юге, и на севере Страны догонов, хотя в последнем случае оно, как мы видели, скорее всего имеет искусственный характер. При этом догоны с юга нагорья Бандиагара, те же Гин-

до и Того, могут ничего не знать о Гандеба или Кассамбара из северо-восточных деревень и никогда там не бывать. Но когда при встрече, где-нибудь в Бамако, они узнают, что и те, и другие догоны, между ними немедленно устанавливаются самые сердечные отношения. Таким образом, догоны относительно джаму других этносов (Кейта у малинке) выступают как единое джаму, а не Гиндо, Того, Кассоге, Кассамбара, Уологем и др. Это хорошо согласуется со следующим наблюдением: «Люди, объединенные одной фамилией-джаму, не представляют собой консолидированных групп или организаций с единым управлением — по крайней мере, в настоящее время» [Богачева и др., 2015: 51].

И действительно, как мы видели на материале предыдущей главы, догоны не обладают и никогда не обладали единым управлением, что сочетается у них с ясным и очень сильным сознанием своего единства, подкрепляемого, как уже говорилось выше, хорошо видимыми и осязаемыми символами (см. также раздел об искусстве и архитектуре). В то же время тиге догонов обладают некоторыми свойствами, характерными именно для джаму: «некоторые носители одного имени считаются братьями, другие — кузенами и т. п.» [Богачева и др., 2015: 51]. В этом отношении показателен пример д. Энде, где, как мы помним, все жители, за исключением кузнецов-Сеиба, принадлежат к тиге Гиндо, однако в деревне есть, по меньшей мере, две группы семей, каждая из которых обладает своей версией истории основания деревни и обладает собственными связями по тиге и/или шуточному родству: при ближайшем рассмотрении выясняется, что Гиндо отнюдь не едины — по отношению к «другим» Гиндо они действительно могут быть и братьями, и кузенами. Но по отношению к иным тиге они выступают уже как целое; в свою очередь, все догоны выступают как единое целое по отношению к другим этносам и/или джаму. Можно сделать предварительный вывод, что по отношению к другим этносам догоны являются чем-то средним между джаму (все догоны / Кейта у манинка) и народом, в то время как внутри своего этносоциального органа (ЭСО) они четко различаются по тиге и месту происхождения. Именно такая специфика связей по тиге у догонов делает особенно важными связи по шуточному родству (сананкуйа,

сенанкуйа, синанкуйа, синангуя), которые в известном смысле и заменяют в данном случае систему джаму.

«Шуточное родство представляет собой специфические отношения, которые могут связывать отдельных людей, например некоторых родственников, или группы, например кланы, этнические группы, деревни, регионы, исторические области. Эти отношения выражаются, в частности, в ритуальном подшучивании, но могут также заключать в себе бракозапретные отношения или, наоборот, предпочтительность брака, обязанность оказывать помощь и т. д.» [Волкова, 2015: 139].

Согласно другому определению, «шуточное родство представляет собой незыблемый общественный договор, который связывает или два клана в рамках одного сообщества (Траоре и Диарра; Маига и Туре), или две этнические группы (догоны и сонгаи, сонгаи и моси, бозо и догоны). Обычно такой договор имеет идеологическое и историческое обоснование» [Attino, 2021: 5].

Шуточное родство отнюдь не является исключительно малийским феноменом: этот институт, известный под разными названиями, охватывает Западный, Центральный и Восточный Судан, Нигерию, Камерун, Габон, бассейн реки Конго, Центрально-Африканскую Республику [Mengue, 2011: 16–21]; есть сведения, что в отношении шуточного родства вовлечены все этнические группы Замбии [Canut, Smith, 2006: 687]. Показательно, между прочим, что шуточное родство пока что не было зафиксировано на побережье Гвинейского Залива в Либерии, Сьерра-Леоне и Кот д'Ивуар, т. е. именно там, где разыгрывались наиболее кровопролитные междоусобные конфликты. Исключение составляет только Центрально-Африканская Республика, где, судя по некоторым признакам, система шуточного родства оказалась разрушенной (вероятно, в этом далеко не последнюю роль сыграл конфликт между исламом и христианством).

Наиболее тесные узы связывают догонов с бозо, причём, в данном случае речь идёт именно о полной аналогии кровному родству, поскольку догоны считаются младшими братьями бозо, и поэтому они не могут жениться и выходить замуж друг за друга, не должны воевать друг с другом и обязаны оказывать друг другу любую помощь по первому требованию. Сторонний

наблюдатель, непосвящённый в тонкости малийского быта, будет шокирован тем, что при встрече братья немедленно начинают ругаться и оскорблять друг друга. Так, бозо утверждают, что догоны — совершеннейшие недотёпы, которые не умеют ни ловить рыбу, ни плавать, и вообще не способны ничего сделать по-человечески; именно поэтому бозо вынуждены постоянно помогать своим непутёвым младшим братьям, которые из-за своей непроходимой тупости всё время попадают в истории. Догоны отвечают на это в том смысле, что бозо всего лишь жалкие и ничтожные рабы догонов.

Отношения по шуточному родству между другими народами Мали и отдельными кланами, семьями и индивидами выглядят, в общем, одинаково. Варьируется только репертуар взаимных «оскорблений»: если бозо называют догонов неумехами, а те их — своими рабами, то бобо рабами дразнят фульбе (пёль, фула); последние не остаются в долгу и обзывают бобо алкоголиками. Очень хорошее описание того, как взаимоотношения по сананкуйа выглядят на бытовом уровне, дал В. Ф. Выдрин: «Назвать своего сананку пёсьим отродьем, обвинить его в пристрастии к воровству или бесстыдной лжи, в непроходимой тупости или неудержимой страсти к поеданию фасоли, а то и ещё менее почтенной пищи; пообещать продать его в ближайший же базарный день за 25 франков или зарезать его по случаю Табаски («праздника барана») — любимое развлечение всякого уважающего себя малийца, тем более что ему гарантировано и понимание, и взаимность партнера, и шумный успех у зрителей» [Выдрин. 1998: 237, 238].

Малийцы, безотносительно к их этнической принадлежности, относятся к сананкуйе очень серьёзно и всячески подчеркивают, что она вовсе не исчерпывается взаимными шуточными оскорблениями. По словам известного деятеля малийской культуры, актёра Карджиге Лайко Траоре, «синангуя (один из многочисленных вариантов произношения — *П.К.*) для меня — священный договор. Многие говорят, что это двоюродное шуточное братство, но дело не в этом. Этим синангуя не исчерпывается и выходит за эти рамки. Это всего лишь декорация». Далее он поясняет свою мысль: «Кроме смерти, в нашей здешней жизни

мы должны быть готовы и к другим великим испытаниям. Выдержишь одно — жди другого. Ты кого-то простил — когда-нибудь и мы простим тебя. Так вот, тут синангуя и работает. Я Траоре, и когда я вижу кого-то из Диарра, я оскорбляю их отца, и они в ответ делают то же самое. Обычно, когда ты сталкиваешься с кем-то, кто оскорбляет твоего отца, первая твоя реакция — насилие. Но первая реакция, исходящая от синангу — ответная насмешка. Смирение с тем, что мы оскорбляем твоего отца, это уже жертва. Синангуя — это дух жертвоприношения» [Diarra. 2021]¹. Кстати, это пояснение и помогает понять, почему в Мали с очень большим уважением относятся к людям, способным ухватить смый дух сананкуйя и поддержать игру, особенно если таким понимающим человеком оказывается иностранец. Последние постоянно подвергаются испытаниям, причём, в самых неподходящих ситуациях. Однажды, улетаая из Мали, автор стал свидетелем и даже участником весьма небезобидного розыгрыша. Уже на посадке в самолёт к пассажирам подошёл служащий аэропорта и, скроив совершенно похоронную физиономию, сообщил, что самолёт переполнен и неизвестно, когда смогут улететь те несчастные, что не успели занять свои места. Малийцы сразу смекнули, в чём дело, и заулыбались. Но иностранцы отнеслись к этому сообщению очень серьёзно, к большому удовольствию и самого шутника, и всех остальных присутствовавших при этом малийцев.

Как бы то ни было, на бытовом уровне сананкуйя выглядит именно как бесконечный поток шуток, розыгрышей и оскорблений. Всякий, кто хоть в небольшой степени признан малийцами «своим», немедленно становится жертвой особенно изощрённых издевательств, причём, издеваться над человеком будут тем больше, чем лучше к нему относятся. Носитель более высокого социального статуса вовсе не обладает преимуществом над носителем низкого — напротив, глумлениям и издевательствам подвергается именно первый. Если же европеец проявляет «человеческие» качества, да ещё и владеет местным языком,

¹ Интервью, из которого заимствованы эти цитаты, имеет «двойное дно». Журналист, который взял его, происходит из джаму Диарра, т. е. два собеседника уже имеют личные отношения по сананкуйя.

он неизбежно становится объектом шуток — именно потому, что статус «белого» высок по определению. Шутки и глумление являются обязательными элементами любых публичных мероприятий, где встречаются представители разных этносов и/или кланов, т. е. все без исключения. В этом отношении показателен фестиваль культуры догонов Огобанья-III в январе 2018 г. в Бамако. Там проводились концерты, на которых выступали представители тех народов, что являются сананку догонов — сонгаев, бамбара и туарегов, и каждый концерт начинался с обязательных издевательств над бозо.

Существует несколько вариантов легенды о том, как догоны и бозо стали братьями. По одной из них, *«некогда два брата шли из Страны манде. По пути младший брат от голода и лишения совсем выбился из сил и сказал старшему, что дальше идти не может. Тогда старший срезал со своей ноги кусок мяса, приготовил её, и накормил младшего. После этого братья пошли дальше, и пришли к тому месту, где теперь находится г. Мопти. Там старший остался, чтобы заняться ловлей рыбы, а младший отправился дальше, чтобы найти место, пригодное для земледелия. Он обосновался на скалах Бандиагара. Через год у младшего брата родился сын. По древнему обычаю, он привёл своего первенца к старшему брату, чтобы тот воспитывал его в своей семье. К тому времени и у старшего появился первенец. Прошёл ещё год. Младший брат отправился к старшему, чтобы навестить своего сына. Но когда он пришёл, то своего сына не нашёл. Тот умер. Старший брат отвёл младшего на могилу его сына, и рассказал, что вместе с племянником похоронил живьём своего первенца»*¹.

Тут следует отметить, что отношения по шуточному родству являются органичным продолжением свойственной для догонов, да и для всех малийцев, манеры общения. Вся жизнь догон-

¹ Информант Муса Амаду Гиндо (Энде, Бамако). В другом варианте той же истории (см. примечание 26) говорится, что Бозо отдал своего сына Догону, тот умер, и Догон похоронил его в одной могиле со своим сыном. Когда через год могилу раскопали, то нашли там обоих детей, живых и здоровых [Quand et comment Dogon et Bozo sont devenus cousins, 2019]. В некоторых вариантах той же легенды говорится о четырёх братьях: Кулубали (Кулибали), Кейта, Бозо и Догоне. Старший остался на месте, поскольку у него не было лодки (Kulibali, или Kulubali, значит на бамана «безлодочный»), Кейта отправился на запад, а Бозо и Догон пошли на восток.

ской деревни и её фольклор проникнуты юмором и лукавством: люди постоянно подшучивают друг над другом, провоцируют окружающих и сами становятся жертвами таких провокаций. К примеру, процедура торга на рынке и вне его иной раз сводится к взаимному вышучиванию: побеждает тот, кто «перешутит» своего партнёра. Так, в январе 2019 г. в деревне Энде автор покупал ожерелье из шлифованного сердолика, по виду, совершенно неолитического. Продавец с очень важным видом положил его на циновку, вздохнул и торжественно, даже с пафосом заявил: «Это очень древние камни». Автор тоже глубоко вздохнул и грустно ответил: «Друг мой, все камни очень, очень древние». Продавец не выдержал, расхохотался и, тем самым, признал своё поражение. Подобный случай произошёл на фестивале Огобання в Бамако в конце января 2018 г., только тогда в роли проигравшего оказался сам автор. Один торговец-догон очень хотел продать автору несколько браслетов, причём, судя по его поведению, из сугубо спортивного интереса. По той же причине, автор упорно их не покупал, прибегая при этом к разнообразным уловкам. Торговец три дня наблюдал за автором и понял, что тот имеет некоторое представление о традиционном этикете. Этим торговец и воспользовался: в последний день фестиваля он подошёл и торжественно объявил, что дарит эти браслеты. Именно в этом и состоял подвох: если кто-то что-то кому-то дарит, то получатель обязан что-нибудь подарить в ответ (в том числе, и деньги). В ответ на вопрос, что он хочет получить, тот потупился и ответил: «Деньги...» Не оставалось ничего другого, как признать безошибочную гениальность этого хода и своё поражение.

Те же шутки и провокации характерны и для внутрисемейных отношений. В феврале 2015 г. автор стал свидетелем следующей сцены: около тогуна в квартале Огоденгу сидел молодой догон, который с грустью смотрел на свой мотороллер (этот вид транспорта китайского производства в Мали относительно дешёв и доступен большинству населения). Подошла его жена и спросила, что с ним. Тот ответил, что ему нужен мотороллер.

— У тебя же есть мотороллер! Вот он стоит.

— Так это женский мотороллер.

И жена хитреца, и все присутствующие при этом диалоге дружно расхохотались. Кстати, эпизод этот приоткрывает плотно закрытую дверь в мир внутрисемейных отношений у догонов: вопреки распространённым представлениям об угнетённом положении женщины в Африке, автор может свидетельствовать, что у догонов, бамбара и мандинка оно не такое уж и приниженное. В семье первое слово принадлежит именно женщинам, поскольку в их ведении находится домашнее хозяйство, в то время как мужчины заняты полевыми работами, нередко довольно далеко от деревни. Они играют очень заметную роль и в жизни деревни — так, деревенский совет действительно состоит только из мужчин, но существует большое количество разнообразных женских ассоциаций, которые в деревенском хозяйстве играют весьма заметную роль. То же явление можно наблюдать и за пределами Страны догонов. Так, в деревне бамбара Кола, которая находится практически в черте города Бугуни (регион Сикасо), есть музей, созданный самими деревенскими жителями. Его попечительский совет состоит по большей части из женщин.

В Энде и деревенский фольклор изобилует рассказами-мистификациями, которые, с одной стороны, посвящены сверхъестественным существам и явлениям, но с другой объясняют, почему их никто никогда не видел. Автор уже описывал эти рассказы, и теперь остаётся только повторить эти описания [Куценков (2), 2020: 173, 174].

Так, рассказывают, что рядом с непересыхающим источником около грота Унду Комо в ущелье к северо-востоку от деревни, живёт огромный питон. Если его бояться, то он неожиданно выползает из ущелья. Увидев его, человек пугается, начинает метаться по обрыву и падает в пропасть. Но если питона не бояться, тот не появляется, и ничего не случается [информант Муса Амаду Гиндо, Энде, март 2015 г.]. Рассказывают также о «заколдованном месте», расположенном в пятидесяти-шестидесяти метрах около школы в квартале Энде-Во. Оно представляет собой небольшой участок земли, заваленный всяким мусором. Его нетрудно заметить, поскольку в Энде, как и в любой малийской деревне, очень чисто. Ходить по «заколдованному месту» нельзя — если нарушить запрет, зная о нём, то произойдёт несчастье.

Но если пройти там случайно, не зная о том, что место это нехорошее, то ничего не случится [информант Бокари Гиндо, Энде, март 2015 г.]. Все эти истории объединены одной и той же мыслительной уловкой: нечто существует, но есть весьма хитроумно придуманная причина, по которой этому нет свидетелей. Характер этих рассказов таков, что невозможно точно сказать, что это — очередной розыгрыш, или рассказчики действительно верят в свои повествования.

К слову, та же изощрённая казуистика проглядывает и в умении обойти запрет на языческие церемонии, существующий в мусульманской деревне Энде. В ноябре 2017 г. для участников была проведена в неурочное время и в сильно сокращённом виде (несколько часов вместо двух дней) церемония Дама. Реакция на это событие деревенских жителей была очень яркой: она превратилась в общедеревенский праздник, продолжавшийся до глубокой ночи. И участники Общества масок, и вообще все обитатели Энде только и ждали повода, позволяющего им нарушить формальный запрет на языческие действия. Оказалось, что, вопреки исламу, Общество масок в Энде живо и действует. В данном случае, применена та же уловка, что в историях про питона и «заколдованное место»: была найдена формальная уловка, позволяющая устроить выход масок — «Это не мы, это они захотели» (в историях про несуществующего питона такой же уловкой служит рассказ о том, что появляется он только перед теми, кто его боится).

Вообще вся культура общения у догонов построена на взаимном вышучивании и мистификациях. По меткому наблюдению Д. В. Ванюковой (ГМВ), догоны безошибочно находят наиболее «уязвимое» место собеседника, но делают это так, чтобы не обидеть того всерьёз: так, самой Д. В. Ванюковой и Н. В. Лаврентьевой женщины, заметив их озабоченность местной кулинарией, с хохотом предложили угоститься *то* (просом) прямо из ступы; во время церемонии масок, которую женщинам видеть нельзя, их нарочито запугивали церемониальным жезлом, в котором не было решительно ничего страшного. Автора постоянно донимали рассуждениями об истинности его «догонства», с точки зрения собеседников, весьма сомнительного. Для исправления это-

го нетерпимого положения предлагалось немедленно жениться и определиться в отношении к пресловутым бозо. Предметом глумления стал и интерес автора к изобразительному искусству: тут можно вспомнить провокацию с дверным засовом.

* * *

Но вернёмся к шуточному родству в Мали, поскольку оно, несомненно, является системообразующим социальным институтом, а догоны являются неотъемлемой частью этой системы. Как справедливо заметил В. Ф. Выдрин, «... отношения «шуточного родства» в Западной Африке — это своеобразный способ обозначить зоны потенциальных и реальных конфликтов между группами и сублимировать их, переведя в карнавальную форму. Недаром сананкуйа интенсивно (и, надо признать, результативно) эксплуатируется нынешними властями Мали: «шуточное родство» рассматривается на самом высшем политическом уровне страны как серьёзное средство против возникновения межэтнической напряжённости» [Выдрин, 1998: 239].

Характеризуя культуру бамбара, выдающийся отечественный этнолог В. Р. Арсеньев отметил характерные для неё «всеобъемлющий синкретизм, стремление к гармонизации, согласованию, равновесию любых, даже противоречивых явлений» [Арсеньев, 2011: 119]. Это наблюдение без всяких оговорок можно распространить на всю западноафриканскую цивилизацию: и касты были созданы для гармонизации весьма противоречивых интересов различных этнических, социальных, возрастных и любых других групп западноафриканского общества как целого. Причём, речь, вероятно, должна идти именно о планомерном и совершенно сознательном «конструировании» системы социальных групп и кланов (джаму) и отношений между ними. Как мы видели, у догонов историческое предание сознательно переделывалось именно с целью достижения этнической и социальной гармонии. Институализирована эта система была ещё в 1236 г. хартией *Kurukan Fuga*, принятой мандингами после победы над сусу, которые теперь, наряду с соплеменниками Сунджаты Кей-та, манинка и малинке, являются одним из основных народов

Республики Гвинея. Эту систему О. Ю. Завьялова характеризует как «договор, определяющий порядок и организацию социума в новой империи Мали.

«Понятие договора является базовым в отношениях у манден. Это соотносится с поддержанием баланса, основной нормой поведения с чужими и в своем социуме. Например, все основатели деревень, приходя на место поселения, заключали договор с джина — духом-хозяином земли» [Завьялова, 2016: 104]. Как бы то ни было, в итоге общепринятым стал тот мягкий вариант сосуществования разных этносов, каст и религий, который и существует в современной Республике Мали.

Тут уместно будет заметить, что, вопреки довольно распространённым представлениям об африканской политической культуре как полностью проникнутой этничностью, в малийской политике этническая принадлежность большой роли не играет: партии не формируются по этническому признаку. Напротив, данные опросов показывают, что «в Мали социальная значимость этнической принадлежности не выражается в силь-



Рис. 3.5. Связи по шуточному родству в регионе Мопти и в приграничных районах Буркина-Фасо (рисунок автора)

ной связи между ней и электоральным выбором избирателей» [Dunning, Harrison, 2009: IV]. Как показало исследование, проведённое Т. Даннинг и Л. Харрисон, «во-первых, шуточное родство¹ и этническая принадлежность влияют на положительную оценку кандидатов избирателями. Однако, во-вторых, шуточное родство помогает объяснить, почему этническая принадлежность может казаться не связанной с выбором кандидата: отсутствие шуточного родства ограничивает и влияние общей этнической принадлежности на предпочтения избирателей. <...> Хотя предвыборные обещания политиков считаются более правдоподобными, когда политик происходит из того же этноса или является партнёром по шуточному родству, перекрестный характер связей и по шуточному родству, и по этнической принадлежности помогает объяснить, почему электоральная конкуренция не концентрируется вокруг какой-либо одного фактора» [Dunning, Harrison, 2009: 20]. Таким образом, шуточное родство в Мали является именно тем социальным институтом, что противостоит расколу общества по этническим границам и способствует сплочению нации.

Недавно появились сведения, которые не только полностью подтверждают наблюдения В. Ф. Выдрина, Т. Даннинг и Л. Харрисон, но и показывают, что институт шуточного родства в Мали продолжает расширяться на территории и этносы, у которых он раньше не фиксировался (ис. 3.5.). Так, в анонсе II Фестиваля культуры догонов Огобанья (конец января 2016 г.) среди «кузенов» догонов, кроме их старых сананку (пёль, сонгаев, малинке и бозо), были названы «тамашек» (туареги) и «арабы» (мавры), т. е. именно те народы, что вовлечены в конфликт на севере Мали. Ранее они среди сананку догонов не упоминались. Но ещё в XX в. отношения между пёль и догонами были далеко не братскими — в д. Энде, например, показывают пещеры, куда люди прятались во время нападений воинственных скотоводов. Впро-

¹ Т. Даннинг и Л. Харрисон используют термин «cousinage», который может, в данном контексте, ввести в заблуждение: в Мали существуют две степени шуточного родства — бракозапретительное, практически кровное, как у догонов и бозо, и «кузенное», менее строгое. Догоны связаны узами кузенного шуточного родства с сонгаями, Кейта (малинке), Кулибали (бамбара), пёль и др. Подробнее о степенях шуточного родства см. ниже

чем, конфликты между догонами и пёль всё ещё не ушли окончательно в прошлое. В этом отношении очень показательна реакция на чудовищную провокацию в д. Огоссогу (Ogossagou, Ogosagou), на картах — *Ogossogou, Ogossagou*).

Существуют две деревни с таким названием — в одной живут пёль, в другой догоны, и находятся они в округе Банкасс (на расстоянии примерно двадцати километров по прямой от Энде). 23 марта 2019 г. на деревню Огоссогу-Пёль напали некие вооружённые люди. Они убили больше 170 человек, в большинстве — женщин и детей. Это был акт геноцида, в котором немедленно были обвинены охотники, создавшие милицию для охраны правопорядка в Стране догонов. Нет никаких сомнений в том, что эта провокация была рассчитана на то, чтобы возобновить старый конфликт между догонами и пёль. Цели своей, к счастью, она не достигла — похоже, что в Мали ни у кого и не было сомнений в том, что это именно провокация, поскольку невозможно представить находящегося в здравом уме малийца из любого этноса, который хладнокровно убивает женщин и детей. Никаких ответных действий со стороны пёль не последовало, напротив, они быстро провели переговоры с представителями догонов. Позже было установлено, что провокация была совершена радикалами-исламистами из Боко Харам.

В том, что и догоны, и пёль нашли в себе силы и разум не поддаваться на провокацию, не последнюю роль сыграли именно отношения шуточного родства, которые и делали невозможными какие-либо кровавые насильственные действия по отношению друг к другу. С тем же фактором связана и слабая связь между этничностью и электоральными предпочтениями.

На рис. 3.5. показана «догоноцентрические» связи по сананкуйа в регионе Мопти Республики Мали и в приграничных районах Буркина-Фасо. Она не претендует на полноту по той причине, что система связей по сананкуйа не является завершённым институтом. Показательно, что больше всех сананку имеют пёль, что и не удивительно: при своём полукочевом образе жизни они тесно общаются со всеми народами Сахеля вплоть до современного Южного Судана. Весьма и весьма вероятно, что «втягивание» туарегов и арабов в систему отношений по сананкуйа яв-

ляется частью программы по замирению северных территорий Мали точно так же, как введение довольно большого числа представителей этих этносов в правительство. Но наряду с появлением новых связей, кое-какие всё же деградируют: так, по словам Мусы Амаду Гиндо (Бамако, Энде), сейчас стал нарушаться запрет на браки между кузнецами (нуму) бамбара и пель (фульбе). Вместе с тем, в последнее время имеются некоторые признаки того, что сананкуйя начинает распространяться и на межконфессиональные отношения — автор неоднократно был свидетелем того, как догоны-христиане подшучивали над догонами-мусульманами, и наоборот, а язычники в догонской деревне Бенемату издевались и над теми, и над другими (шутки были, с нашей точки зрения, весьма рискованными, поскольку затрагивали вопросы веры), но это вызывало одобрительный смех всех присутствовавших.

Но не следует думать, что шутки по сананкуйя не имеют никаких ограничений. Так, ни в коем случае нельзя дразнить глубоких стариков и инвалидов. Нельзя смеяться над болезнями. Но главное — ни в коем случае нельзя дурно отзываться о предках. В этом отношении показательна история, участником которой стал — по незнанию — сам автор. Так, однажды в разговоре с Бокари Гиндо и его дядей Сейду (Жюстеном) Гиндо (д. Энде, квартал Огоденгу, клан Гуруван) он неудачно пошутил: как уже рассказывалось выше, в устном историческом предании клана Гуруван из квартала Огоденгу деревни Энде упоминается некто Андумере, который первым пришёл на то место, где впоследствии была основана деревня (перевод и комментарий см: [Куценков, 2019]). Этот самый Андумере, с нашей точки зрения, отличался, мягко говоря, не совсем адекватным поведением: колдовал, воровал лошадей, мучал животных, разрывал животы беременным женщинам и т. д. И вот, в разговоре со своими друзьями автор назвал его «жутким типом» (*un type terrible*). Жюстен и Бокари обиделись — ведь Андумере был их предком, а автор, как им было известно, о малийском этикете имел некоторое представление.

Анекдоты про стариков, инвалидов и сумасшедших рассказывают, но они безличностны, т. е. никого конкретно не оскорбля-

ют. Есть и другие запретные темы: нельзя шутить над родителями своего сенанку (если это не является частью обязательного репертуара взаимных издевательств, как в случае Траоре и Диарра), категорически нельзя оскорблять мать партнера по шуткам, нельзя шутить над физическими изъянами человека, над брачными запретами, вообще нельзя оскорблять человека, делать ему больно. Нельзя доводить дело до прямого проявления агрессии. Если обмен такого рода шутками становится агрессивным, зачинщик конфликта может подарить орехи кола (символы мира), чтобы попросить прощения. Представления о запретах в сананкуя дополняют слова Карджиге Лайко Траоре: «Если я увижу Диарра, я оскорблю его отца, но не мать. Но если его мать тоже Диарра, я могу оскорбить и её, но никогда грубо» [Diarra. 2021].

Несмотря на то, что действует правило «сананку моего сананку — не мой сананку», связи по сананкуя с влиятельными фульбе и малинке и, одновременно, статус «младших братьев» Кейта и Кулибали в системе связей по джаму (кланам), резко повышают политический вес догонов в современном малийском государстве. Именно это обстоятельство объясняет то, что до военного переворота в августе 2020 г. догоны были явно непропорционально широко представлены в правительстве: по разным подсчётам, они составляют от 2% до 6% населения Республики Мали. Даже если считать правильной последнюю (явно завышенную) цифру, то в правительстве Мали доля догонов всё равно заметно превышает их долю в населении страны — она никогда не была меньше 12%, и когда после переворота их в новом правительстве вообще не оказалось, это вызвало бурное возмущение в социальных сетях. Много догонов в среднем управленческом звене, а также в среднем бизнесе — Мали на каждом шагу встречаются вывески вроде «Скобяные товары Того» или «Булочная Гиндо», причём, далеко за пределами собственно Страны догонов, например, в Бамако.

У догонов существуют, по крайней мере, две степени шуточного родства (на яз. тен-кан *boinjangu*): «*par fraternité*» (по кровному родству, по братству) и «*par voisinage*» (по соседству). К первому типу относятся сенанкуя с бозо, малинке и с некоторыми

семьями Кулибали (бамбара). Второй, «соседский» вариант шуточного распространяется на фульбе, туарегов и арабов (мавров). Насколько особнячков стоит шуточное родство с сонгаями, которое, согласно легенде, возникло во времена империи Сонгаи после того, как по словам нашего информанта Бокари Гиндо (Бамако, д. Энде) догоны и сонгаи вместе сражались против общих врагов, но детали этой истории ему были неизвестны.

Не следует исключать, что косвенное указание на время и обстоятельства возникновения этого союза можно найти в Суданских хрониках. М. Аттино пишет, что в Тарих аль-фатташ сообщается, будто сонни Али Бер во время своих многочисленных походов в Ятенгу и Гурма «часто останавливался в Стране догонов и много шутил с людьми, чтобы избежать бегства жителей из разных деревень при каждом его проезде. Сонни Али, как сообщается, дал понять догонам, что они, как и он, происходят из народа анимистов, очень приверженного своей культуре, и не проявляют воинственности, поскольку он подписал с ними пакт о ненападении, который связывает его и всех его потомков. Согласно тому же договору, сонгаи никогда не причинит вреда или вреда догонам. Этот пакт соблюдался при жизни Сонни Великого (период его правления с 1464 по 1490 г.), и по сей день. Сонни Али, как сообщается, просил догонов никогда больше не убегать от него при виде него, поскольку он только пересекает их земли, чтобы добраться до земель своих соперников» [Attino, 2021: 10].

В этом отрывке сразу же обращает на себя внимание одна неточность: «проклятый» сонни (ши) Али погиб, согласно Тарих аль-фатташ, не в 1490, а в 1492 г. [Суданские хроники, 1984: 50, 51, 206]. Больше того, в Тарих аль-фатташ именно такого отрывка нет: к сожалению, М. Аттино не даёт ссылки на тот источник, из которого он почерпнул эти сведения, а в списке литературы к его статье Тарих аль-фатташ вообще отсутствует. Похоже, что фрагмент этот позаимствован из какой-то устной традиции, обосновывающей сананкуйя между догонами и сонгаями, где для придания ей веса действительно есть упоминание о Тарих аль-фатташ.

Но нагорье Бандиагара в Тарих аль-фатташ действительно упоминается. И, судя по этому упоминанию, на деле отношения

между догонами и сонгаями не были такими уж безоблачными. Во всяком случае, начались они весьма драматично: в 1491–1492 г. ши (сонни) Али напал на некоего Бисму, «и Бисма был убит, а ши Али прошёл в Тамсаа. И месяц рамадан [следующего года] начался для него в Тамсаа, и там совершил он праздничную молитву. Затем он выступил по следам племени бейдан, пока не прибыл в Дао и не убил там модибо Уара. Потом он вышел оттуда в Факири, и возвратился в Тамсаа. В Тамсаа для него наступил [следующий] рамадан, и в Тамсаа он совершил праздничную молитву. Он захватил ал-Мухтара в области Кикере и сражался с жителями Тонди» [Суданские хроники, 1984: 47]. В примечаниях 130 и 131 к этому фрагменту на с. 417 Л. Е. Куббель вслед за М. Делафоссом отметил, что Бисма «почти несомненно» был правителем «гористой области Бандиагара, населённой народом томбо, или хабе (букв. ‘язычники’ на языке фуль)»; что касается поселений Тамсаа, Дао и Кикере, то «Делафосс помещал их в горной области Бандиагара и около современного города Двенца (Дуэнца — П.К.)»¹. Таким образом, в этом фрагменте речь, несомненно, идёт о событиях на нагорье, но совершенно невозможно определить, принимали ли в них участие именно догоны. Но, как мы помним, именно в конце XV в. одна из групп догонов достигла деревни Энде. Следует также заметить, что этот Бисма вряд ли мог быть «правителем» всей «области Бандиагара»: в противном случае пришлось бы допустить, что там на рубеже XV–XVI вв. существовало некое централизованное государство. Однако ни устные, ни письменные источники об этом ничего не сообщают.

Более вероятно, что особые отношения с сонгаями у населения «области Бандиагара» могли сложиться на почве службы в армии их империи: дело в том, что, как отметил Л. Е. Куббель,

¹ Населённые пункты со схожими названиями существуют и до сих пор. Так, д. Кикара (Kikara) находится в 37 км от г. Дуэнца; д. Дау (Daou) расположена в сельской коммуне Cere (Segue) округа Банкасс (на картах не обозначена). Что касается Тонди, то в настоящее время деревня со схожим названием Тундейе (Toundeye) есть только во Внутренней дельте в округе Тененку (Tenenkou), сельская коммуна Карерьи (Karerii), т. е. за пределами Страны догонов. Тамсаа и Факири не отождествляются с современными населёнными пунктами.

пехота Сонгаи «комплектовалась из вольтийских народов района Хомбори» [Суданские хроники, 1984, прим. 509: 444] (до недавнего времени догонские языки назывались вольтийскими, а Страна догонов сейчас простирается до гор Хомбори). Но невозможно со всей достоверностью утверждать, что так было и в XV–XVI вв.

В Суданских хрониках (Тарих ас-Судан) есть ещё одно место, которое косвенно может указывать на связь сонгаев с догонами:

«Балла был известен меж своих братьев отвагою и доблестью — а был он из младших сыновей. Когда о назначении прослышали старшие братья Баллы, они пришли в гнев и поклялись, [что], когда балла прибудет в Гао, они проткнут его барабан: то управление в их государстве занимало высокое место, и занимавший эту должность был в числе обладателей барабана [как знака своего сана]. Братья Баллы беспрестанно произносили о его деле завистливые речи — кроме одного [только] фари-мундио Мусы, а он был из них старшим.

«Балла прослышал обо всех их словах. И он поклялся, что проткнёт он зад матери того, кто пожелает проткнуть его барабан. Он приехал в Гао, а барабан был перед ним, и в него били, пока не достиг Балла известного места близ города — это была граница прекращения барабанного боя для всех барабанов, кроме барабана одного [только] аскии. Но Балла приказал своему барабанищику, чтобы тот не прекращал своего дела до ворот дворца повелителя» [Суданские хроники, 1984: 214].

В примечании 518 на с. 445 Л. Е. Куббель пишет, что «покушение на барабан равнозначно тяжкому оскорблению, нанесённому соответствующему сановнику». Нечто похожее существует в д. Тинтан на северо-востоке нагорья в культурно-исторической области Бондум. Там не столько барабан находится при вожде, сколько вождь состоит при барабане. Если же учесть, что Кассамбара, вожди этой деревни, происходят из Внутренней дельты, важнейшей части державы Сонгаи, то такая связь между этим народом и догонами из Бондум представляется весьма вероятной.

Как уже говорилось выше, институт шуточного родства продолжает расширяться и в наши дни: так, «тамашек» (туаре-

ги) и «арабы» (мавры) были названы сананку догонов только в анонсе II Фестиваля культуры догонов Огобанья (конец января 2016 г.). Ранее они среди сананку догонов не упоминались. К слову, ещё в XX в. и отношения между пёль и догонами были далеко не мирными — в д. Энде, например, показывают пещеры, куда люди прятались во время нападений воинственных скотоводов. Впрочем, есть сведения, что конфликты между догонами и пёль всё ещё не ушли окончательно в прошлое — но в тех деревнях, где бывал автор, отношения между ними были вполне дружескими, а иной раз, и родственными.

Сананкуйя между отдельными группами догонов выглядит гораздо сложнее, и тут пока что много неясного. Автор в этом случае ограничится описанием (причём, несомненно, далеко не полным) отношений по сананкуйя в д. Энде (регион Мопти, округ Банкасс, сельская коммуна Кани-Бонзони) и в некоторых соседних деревнях, расположенных в округах Банкасс и Бандиagara (всё население деревни Энде носит тиге Гиндо):

- Клан Гуруван (клановое имя Яссанга) связан по *boinjangu* с кланом Торо (клановое имя Сагу) из квартала Энде-Торо (или Энде-Тооро). Это объясняется тем, что, согласно устной традиции, в X–XII вв. они вместе пришли из деревни Сонингхе, расположенной, как уже говорилось, примерно в 9 км к северу от Энде на нагорье;
- Гуруван также связаны с тиге Коссоге родственными отношениями, поскольку и те, и другие вышли, согласно устной традиции, из одной и той же деревни Сонингхе, и Гуруван до прибытия в Энде Гиндо, вероятно, носили тиге Коссоге;
- клан Кене (клановое имя Кене) из квартала Огоденгу связан с по *boinjangu* со всем кварталом Гиранканда («Новые дома») — они вместе пришли из деревни Кани-На (Кани-Бонзон), через лежащую в 4–5 км к западу от Энде деревню Валиа в конце XV–XVI вв.;
- клан Оро из квартала Энде-Во связан родственными отношениями со всеми людьми тенгу (т. е. говорящими на яз. Тен-кан), но по шуточному родству — только с кланом Кене и кварталом Гиранканда, поскольку все они пришли из деревни Кани-На (Кани-Бонзон).

Наконец, вероятно, не в последнюю очередь именно связями по сананкуйа и джаму можно объяснить и высокую степень самоидентификации малийцев с современным государством. По данным опросов, большинство жителей юга Мали склонны ассоциировать себя в равной мере и с Республикой Мали, и со своей этнической группой (39% в городах и 36% в деревнях), или скорее с Республикой Мали (39% и 33%). Скорее со своей этнической группой, чем с Республикой Мали, себя ассоциируют только 5% и 9%, а исключительно со своей этнической группой — только 9% и 14% [Coulibaly. Hatløy. 2015: 12].

В этой статистике обращает на себя внимание небольшой разрыв между деревенскими и городскими жителями. Это не удивительно, поскольку подавляющее большинство населения малийских городов — недавние выходцы из деревень, которые не утрачивают связей со своей малой родиной (так, с началом сезона дождей все догоны стараются приехать в родные деревни для того, чтобы принять участие в полевых работах). Таким образом, в Мали очень высока доля людей, ассоциирующих себя с современным государством, но не в ущерб своему этносу, субэтнической группе, джаму и т. д. Иными словами, большинство малийцев не только ассоциирует себя и со своей группой, и с Республикой Мали, но и саму эту группу они считают неотъемлемой частью современного государства, поскольку по джаму и сананкуйа каждая из них связана со множеством других групп. В результате, образуется непрерывная сеть связей, покрывающая всю страну. Сеть эта, между прочим, является ничем иным, как современным вариантом горизонтальной структуры общества, начало которой было положено ещё в глубокой древности.

Надо отметить, что, по недавним наблюдениям, в соседней с Мали Республике Гвинея система связей по джаму сейчас находится в кризисе: «молодежь уже не сведуща в этой системе, в лучшем случае молодые люди могут назвать своих сенанку (джаму, с которыми они находятся в так называемом «шуточном родстве») и иногда семьи брачного запрета, но ни предков, ни тотем они не знают. Сегодня отмирание традиций ускорилось в связи с явной исламизацией региона, системы взаимоотношений меняются и рушатся, уступая место новым схемам»

[Завьялова, 2016: 102]. Далее О. Ю. Завьялова замечает: «В скором времени изменится вся сложная система взаимоотношений в Западной Африке, как и другие ее институты» [Завьялова, 2016:103].

Этот вывод верен по существу, но, как показывает опыт Мали, изменения в разных странах проходят с разной скоростью, и с разными последствиями как для традиционной системы отношений, так и для современного государства — в Мали и бамбара, и догоны всё ещё знают свои тотемы и предков. Во всяком случае, как можно убедиться на примере института сананкуйа в Мали, там он не только выжил, но и оказывает заметное влияние на современную политическую культуру. Однако теперь и в Мали раздаются голоса, предупреждающие о реальной уже опасности утраты этого достояния национальной культуры: даже само название уже неоднократно упоминавшегося интервью К. Л. Траоре «Синангуя исчезнет в ближайшие дни» [Diafra, 2021] говорит о том, что такая опасность вполне реальна.

Но пока что сананкуйя существует, и она вполне эффективна. С учётом наблюдений О. Ю. Завьяловой, можно даже со всей осторожностью предположить, что сананкуйя, возможно, начинает подменять систему связей по джаму. Это вполне вероятно именно в случае с догонами. К слову, в соседней с Мали Буркина-Фасо ценность сананкуйя как фактора, обеспечивающего мирные отношения между разными этническими группами, тоже прекрасно осознаётся, что видно даже только по одному названию статьи на новостном сайте «Burkina 24»: «Шуточное родство в Буркина: его надо сохранить!» [Konkobo, 2013]. Нет оснований сомневаться в том, что в росте общемалийского самосознания сыграли свою роль и полвека независимости (уже два поколения выросли в её условиях), и рост грамотности среди населения (школы теперь есть практически в каждой деревне), и существование национального радио и телевидения (благодаря солнечным панелям, они теперь доступны во многих изолированных ранее деревнях). Однако вряд ли такая двойная лояльность была бы возможна без своеобразной политической культуры, насаждающей через традиционные институты джаму и/или сананкуйя

взаимную терпимость и тесные связи между различными этническими и религиозными группами населения.

Как уже неоднократно упоминалось выше, догонская (и вообще малийская) смеховая культура вовсе не исчерпывается исключительно только отношениями по сананкуйя¹. Так, в их культуре весьма заметное место занимают шуты. На языке тенкан их называют *alamonyou* (*ala* — лицо, *monyou* — противное) на языке торо-со — *alamojou*. Во время церемоний масок и вообще всех ритуальных действий они облачаются в бесформенный костюм коричневого цвета, покрытый лоскутами ткани и обрывками веревок, так что лица не видно. *Alamonyou* являются хранителями и хозяевами бруссы, и в этом пункте их деятельность пересекается с миром джинна (духов), которые повсюду в Западной Африке считаются хозяевами вод и земель. «Должность» *alamonyou* передаётся по наследству. Большое значение для повседневной культуры имеют женщины-шуты — *yayeré*. Слово это переводится как «пришлая женщина» (*ya* — женщина, *yéré* — пришлая, ещё одно значение — «вчера прибывшая» (яз. тен-кан). Дело в том, что *yayeré* может быть только уроженка другой деревни, вышедшая замуж за члена данной общины. Так, *yayeré* является Маимуна, жена самого уважаемого жителя квартала Огоденгу д. Энде, Сейду (Жюстена) Гиндо, который дважды избирался мэром сельской коммуны Кани-Бонзони, куда входит и д. Энде. *Yayeré* облачаются в одежду своих мужей (бубу марабута, рубаху охотника и т. д.), и во время деревенских праздников пародируют слова и действия окружающих. Так, во время церемонии открытия ирригационной системы в квартале Энде-Торо 15 ноября 2017 г., Маимуна в охотничьей рубахе своего мужа пародировала официальных лиц, приехавших из самого регионального центра, Мопти.

Несмотря на явное сходство, смеховая культура догонов имеет заметные отличия от манденской. Прежде всего, у них нет театра, подобного Котеба (*Kòtèba*) у манденка и бамбара, который выполняет функции и развлечения, и поучения. В Котеба задействованы разные формы искусства: разговорный театр, пан-

¹ Далее использованы материалы статьи [Завьялова, Куценков, 2021].

томима, танцы, маски, пение (подробнее о ритуале см. [Puren, 2009]). Представление Котеба может быть связано с определенными негативными событиями в деревенской жизни, такими как воровство, прелюбодеяние и т. д. С 1980-х годов Котеба стал практиковаться и в городах. Функции Котеба значительно расширились за последние годы: появился телевизионный театр Котеба, реклама от Котеба, терапевтический вариант театра и т. д.

Ещё один институт смеховой культуры манден, у догонов отсутствующий — Коредуга (*Kòrɛduga*), тайный союз «шутов» (*kòrɛduga* / *kòrɔjuga*; *kòrɛ* — фетиш и его тайное общество, *duga* — гриф). Некоторые считают, что Коредуга — это название касты. Однако, стать коредуга может представитель любого джаму, пройдя церемонию посвящения, хотя, как правило, мастерство передается из поколения в поколение. Членами данного союза могут быть представители всех социальных и профессиональных групп, независимо от этнической принадлежности, пола или религии. Статус коредуга наследуется, обучение выполняется духами или мастером. Основные знания и умения передаются во время ежегодных церемоний посвящения [*La société secrète des Kòrɛdugaw*]. Выступают коредуга на больших церемониях, праздниках и других мероприятиях. Так, О. Ю. Завьялова встречала их на официальной церемонии в честь открытия школы, на которой присутствовал министр культуры Гвинеи. Коредуга, могут быть одеты в яркие одежды, или в рванье, обвешаны кучей ненужных предметов, ожерельями из красной фасоли, в больших очках, могут скакать на палках, изображающих лошадь, и т. д. Их задача веселить публику своими выходками и шутками. Однако, манден считают, что смех соседствует с мудростью, и шутки коредуга поучительны или саркастичны. Пословица бамана гласит: «*Mɔ̀gɔ̀ya ye hakili ye*» — «человечность — это ум (мудрость)».

Как считают сами манден, коредуга являются хранителями мудрости и обладают большими знаниями. Члены этого союза также выступают в качестве общественных посредников во время возможных споров или переговоров и играют ключевые роли на фестивалях и во время других публичных мероприятий. В пресс-релизе также говорится, что «Коредуга также являются традиционными травниками и врачами, чьи знания о растени-

ях помогают лечить болезни, бесплодие, предотвращать неудачи...» и т. д. Они, как и охотники, умеют изготавливать *basi* (магические средства).

Однако в последнее время у догонов тоже стали появляться признаки «профессионализации» зрелищной культуры. Так, принимающие участие в фестивалях Огобанья танцоры и музыканты из д. Сангха, по сути дела, представляют собой профессиональные коллективы (подробно о этих фестивалях мы поговорим в четвёртой главе).

Как бы то ни было, юмор и у манден, и у догонов пронизывает все сферы традиционного образа жизни, а в манере общения, в театре и в словесности он играет одну из основополагающих ролей. Так, сатира нацелена либо на урегулирование возможных конфликтов в случае отсутствия взаимопонимания между представителями различных социальных, возрастных и др. групп, и на урегулирование конфликтов, связанных с нарушением норм этикета. Таким образом, смех создает возможность облегчить коммуникацию между людьми, создавая комфортную ситуацию в любых положениях и позволяет им в процессе общения избегать стеснительности и неуверенности. Поскольку устное общение у африканских народов намного более значимо, чем у европейцев, и является основной составляющей жизни как социума в целом, так и каждого индивидуума, то нельзя недооценивать роль смеха и юмора в традиционной культуре. Необходимо также отметить то, что смех и юмор в обществе манден всегда соседствует с мудростью и знаниями: это можно заметить и в устной традиции, и в традициях Котеба и Коредуга, причём, эта черта всегда отмечается самими носителями культуры.

3.4. ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОЕ ИСКУССТВО И АРХИТЕКТУРА ¹

В разделе «Источники и историография. Догонский мираж» 1 главы мы достаточно подробно остановились на историогра-

¹ При написании этого раздела частично использованы ранее опубликованные материалы: [Ванюкова. Куценков, 2019; Куценков. 2020 (2): 140–153].

фии искусства и архитектуры догонов, но в некоторых случаях нам придётся возвращаться к ней и в этом разделе.

Ключевой проблемой истории искусства догонов (XII в. — наши дни) остаётся его связь с искусством их предшественников, толой, ногом и теллем (V–XVI вв.). То, что такая преемственность существует, само по себе сомнений не вызывает. Однако пока невозможно точно определить степень воздействия искусства предшественников на формирование художественной традиции современных обитателей Страны догонов. Вопрос усложняется тем, что предшественники догонов (как и сами догоны), судя по многочисленным археологическим памятникам, представляли собой не единые народы, но множество разных групп: так, на севере нагорья Бандиагара в заброшенных деревнях теллем преобладают прямоугольные и/или квадратные в плане сооружения, на юге — округлые. О том же говорят и этнографические источники: с теллем связывают свою историю разные народы, бобо и коромба (курумба), обитающие на территории современной Буркина-Фасо, и т. д.; некоторые типы материальной культуры и искусства сенуфо очень близки памятникам материальной культуры догонов (традиционная мужская одежда, в архитектуре опорные столбы, похожие на столбы тогуна). Иными словами, сходство с культурой догонов обнаруживают народы, являющиеся носителями языков группы гур, к которой раньше относили и догонский язык (как теперь совершенно очевидно, языки).

Что касается толой, то известны памятники их архитектуры, но не изобразительного искусства. От теллем, непосредственных предшественников догонов, осталось много памятников и того, и другого. Существует также весьма обширная группа скульптур, чью принадлежность культуре теллем или ранних догонов практически невозможно определить. Некоторые типы скульптуры догонов (например, фигуры с поднятыми руками) практически идентичны и у теллем, и у догонов. Важнейший информант Малийской экспедиции ИВ РАН в д. Энде Сейду (Жюстен) Гиндо считает, что вообще всё искусство догонов является подражанием теллемскому.

Теллемский «след» в искусстве догонов прослеживается не только в общих иконографических типах и в копиях их скульп-

птуры и декоративно-прикладного искусства — известен случай, когда теллем сохранили свою этничность и традиционный стиль. Об этом уже упоминалось в разделе «История, миграции и устные исторические предания» 3 главы. Речь идёт о приобретённом у Мишеля Того (д. Бенемату) в январе 2019 г. «фетише» *Ankanja dumbo* (см. выше). Такие фетиши широко распространены у догонов, но в каждой деревне (или группе деревень) они обладают ярко выраженным стилистическим своеобразием, причём, настолько сильным, что на основе стилистического анализа невозможно прийти к выводу о функциональном единстве этих вещей. Именно это обстоятельство заставляет с высокой долей вероятности предположить, что в основе этих изображений лежит древний тип скульптуры, скорее всего, действительно унаследованный догонами от предшественников, и с течением времени приобретший стилистические признаки, характерные для данного квартала, деревни, или нескольких деревень. И ничего удивительного нет в том, что один из древних локальных вариантов в практически неизменном виде сохранился в семье Ганаме. Практически не вызывает уже сомнений то, что теллем были так же этнически многообразны, как и современные догоны, и в том, что в их искусстве можно было бы найти множество деревенских стилей — как и у современных догонов, о чём мы поговорим позже.

Значительно сложнее дело обстоит с ногом (ньогом, нионгом). Впервые стиль «нионгом» выделила Элен Лелуп [Leloup, Leloup, 1994: 14] в ходе своей полевой работы в Мали, которая продолжалась сорок лет, с 1950-х до 1990-х гг. В Энде поселения «ногом» располагаются выше поселений теллем. По информации Сейду (Жюстена) Гиндо, их считают предшественниками последних — таким образом, ногом населяли скальный уступ Бандиагара до X в. В то же время, обычно связанные с ногом артефакты по ^{14}C датируют куда более поздним временем: 1400–1700 гг. н. э.¹

В определённой мере, это противоречие находит объяснение в словах Дагалу Гиру (*Guirou Dagalou*, д. Тирели, Бамако). Как он сообщил автору в январе 2020 г. в Бамако, ногом, в отличие от теллем, остались на нагорье и были ассимилированы догонами.

¹ Всего датировано шесть предметов [Gallay, 2011].

Что касается теллем, то они ушли из окрестностей Тирели только в конце XVII- первой половине XVIII вв. Отличия между скульптурой тех и других сводятся к тому, что скульптуры ногом часто (но не обязательно) сохраняют изгибы деревянной заготовки, в целом имеют более вытянутые, чем в скульптуре догонов, пропорции и лица с характерными глазами в виде рельефных квадратов или ромбов.

Дело осложняется тем, что все скульптуры, приписываемые ногом, собранные Малийской экспедицией ИВ РАН, оказались поздними. Такова приписываемая ногом статуэтка из деревни Тирели (*Tireli, Tereli*). Статуэтка представляет собой изображение мужчины, стилизованные черты лица которого сводятся к дугообразной линии, которой намечен нос, ромбам, изображающим глаза, и узкой линии, полукружьем обтекающей основание головы (бородка?). Фигура сильно вытянута, тонкие длинные руки плотно прижаты к телу, торс покоится на коротких мощных ногах, переходящих в высокое основание скульптуры. На груди нанесен крупный выпуклый орнамент. По словам Дагалу Гиру, она принадлежит ногом (ее глаза действительно выполнены в виде выпуклых ромбов, что находит аналогии в скульптурах, приписываемых ногом).

Но согласно результатам радиоуглеродного анализа образца, проведенного в ЦКП «Лаборатория радиоуглеродного датирования и электронной микроскопии» Института географии РАН и Центре прикладных изотопных исследований Университета Джорджии (США), эта скульптура датируется 1923 г.¹ Следует отметить, что в данном случае проблема «подлинности» не стоит: с этой точки зрения решительно никакого значения не имеет,

¹	68.3 (1 sigma) cal AD1695–1724	0.303
	1811–1837	0.267
	1845–1851	0.045
	1858–1860	0.009
	1867–1871	0.027
	1878–1915	0.349
	95.4 (2 sigma) cal AD1689–1729	0.258
	1808–1923	0.742
	Median Probability: 1841	

сделана ли она, согласно таблице в прим. 85, в 1695–1724 гг., или 1808–1923 гг. — ни в 1695, ни даже в 1923 г. никаких туристов в Стране догонов не было и в помине. Не может идти речь и о сознательном обмане со стороны продавца — он всегда честно общал всё, что знает о скульптуре и настоятельно просил уведомить его о результатах радиоуглеродного анализа. В данном случае, по его сведениям, скульптура была сделана в XVII в. — это, вероятно, именно тот случай, когда применимо догонское выражение «*il y a mille ans*». «Тысяча лет» обозначает только то, что данный артефакт был изготовлен за пределами срока жизни трёх поколений и точная память о том, кто и когда его сделал, уже утрачена. После получения результата анализа по ^{14}C Дагалу навёл дополнительные справки, и в феврале 2022 г. сообщил новые сведения, которые проясняют общую картину: большинство приобретённых у него артефактов ногом, происходящих из деревень Тирели (*Tireli*) и Ирели (*Ireli*), связаны с семьёй тиге Дуйон (*Douyon*), которая помнит о своём «ногомском» происхождении. Именно с их слов большинство предметов до проведения радиоуглеродного анализа и были датированы XVII–XVIII вв.

И тут естественным образом возникает вопрос — не является ли «стиль ногом» таким же пережиточным, как и стиль уже неоднократно упоминавшегося «фетиша» *Ankanja dumba* теллемской семьи Ганаме? Заметим, кстати, что аналогичные казусы известны по публикациям и других памятников, приписываемых ногом. Речь идёт, к примеру, о статуэтке из французской частной коллекции, приобретённой в Мали Пьером Ланглуа в начале 1950-х годов, и купленной у него в Лилле в 50-х гг. прошлого века [Berna. 2018]. Из публикации следует, что и эта скульптура, как и аналогичные ей, датируются XVII в. Однако такая датировка вызывает очень большие сомнения, поскольку в самой публикации указана полученная по ^{14}C дата — 1680–1935 гг., т. е. совершенно то же самое, что и в нашем случае: 1695–1923 гг. Это означает только то, что те деревья, из которых были вырезаны обе скульптуры, начали расти в конце XVII в., а срублены были в начале XX в.: одно в 1935, а другое в 1923 г. Соответственно, это и есть наиболее вероятные даты создания скульптур. Между прочим, эта история показывает, каким образом можно манипу-

лизовать такой, казалось бы, надёжной вещью, как результаты радиоуглеродного анализа. Формально, дата «1635 г.» выглядит вполне обоснованной, поскольку она действительно есть в результатах анализа, но на самом деле датировка оказывается куда более поздней, чем указано в публикации.

Из всего этого следует, что «стиль ногом» оказывается или относительно недавним, или доживает, как и один из вариантов стиля теллем, по крайней мере, до начала-середины прошлого века. Тут, кстати, следует задуматься как об уже очень хорошо нам известной «сознательной переделке идеологической традиции», так и о источниковом потенциале традиционного искусства догонов и их предшественников: ведь если древние стили действительно доживают до наших дней, то явно не все ногом и теллем покинули Страну догонов, причём, даже не все они были полностью ассимилированы — а это несколько меняет представления о догонской этничности.

Можно также сделать совершенно определённый вывод о том, что датировка предметов искусства по степени их сохранности и стилю не может быть надёжным датирующим признаком. Нередки случаи, когда относительно недавно сделанные вещи выглядят, как очень старые; напротив, могут оказаться относительно старыми те, что сохранились хорошо. Даже если в распоряжении исследователи есть памятники, позволяющие судить об эволюции деревенского стиля, он тоже не может быть основанием для датировки. Как показывает опыт сбора коллекций традиционного искусства догонов Малийской экспедицией ИВ РАН, в одном и том же деревенском квартале стиль может меняться быстро и радикально. Положение осложняется также наличием индивидуальных стилей отдельных мастеров, причём, они могут отличаться большим разнообразием в пределах одной деревни. Не менее сложной остаётся и проблема степени достоверности устных традиций догонов в той их части, что касается датировки произведений искусства.

Как правило, информанты довольно точно называют возраст предметов в тех случаях, когда он не превышает 60 лет (2–3 поколения), и их память имеет какие-либо точки опоры, которые позволяют припомнить или вычислить дату изготовления

вещи. В этом отношении показательна история атрибуции фетиша Амаденгуоти (*Amadengwôty*) из деревни Тендели (*Tendéli, Tenndéli*) в сельской коммуне Копорокендье-На (*Koporokendie Na, Koporo-Kenié-Na*) в округе Коро. Он был приобретён у жителя деревни Амаду Гиндо. В 2019 г. сыну мастера, выполнившего фетиш, было пятьдесят четыре года, а сам фетиш существовал столько, сколько он себя помнит. С его слов было также известно, что это деревенский фетиш, и его обновляют каждые 40–50 лет. Соответственно, фетиш был изготовлен не позднее 1970, и не ранее 1960 г. Но тогда, когда произведения искусства оказываются старше, точные сведения об их возрасте устная традиция обычно не сохраняет. Именно в таких случаях информанты могут говорить «это было давно, тысячу лет назад». «Тысяча лет» обозначает просто неопределённо-продолжительное время, вроде нашего «да я сто лет тебя не видел».

Таким образом, наиболее надёжным методом датирования памятников традиционного искусства догонов, а также их предшественников ногом и теллем, остаётся радиоуглеродный анализ с применением ускорительной масс-спектрометрии (AMS). С его помощью в Центре коллективного пользования «Лаборатория радиоуглеродного датирования и электронной микроскопии» Института географии РАН были получены даты полутора десятков деревянных предметов. Возраст некоторых из них соответствовал тому, что называли информанты, однако часто артефакты оказывались моложе той даты, что указывала устная традиция.

Важным новшеством современного искусства догонов стало то, что теперь оно делится на две большие группы: та, что предназначена «для себя», и та, что «для туристов». Вопреки расхожим представлениям, художественное качество произведений не связано напрямую с принадлежностью к той или иной группе, как и с назначением этих вещей: настоящими шедеврами могут быть и те изделия, что созданы для «внутреннего рынка», и те, что изготовлены «для туристов». Как отмечает В. Ван Беек, «... под влиянием туризма, произошел взрыв производства и торговли предметами культуры, такими, как двери, маски, статуэтки или замки. Но эти вещи, к которым историки африканского искусства

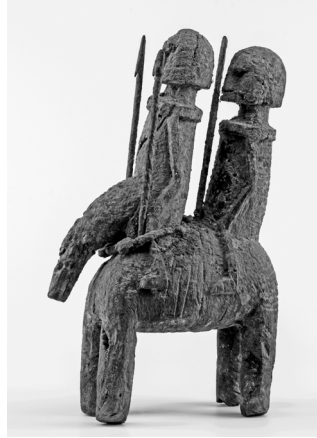
часто относятся с презрением, вписываются в стиль догонов и выполнены при помощи традиционных инструментов. Они могут быть меньших размеров, чтобы поместиться в чемодане туриста, и производиться в больших количествах, но они по-прежнему представляют собой значительное культурное и художественное явление» [Beek, 2007: 254]. Примером, подтверждающим правоту нидерландского африканиста, могут быть резные дверки зернохранилищ мастера из г. Коро Карима Сангараба. Они весьма многочисленны и мало чем отличаются друг от друга, однако все без исключения обладают неизменно высоким художественным качеством.

Что касается «фетишей», то их связь с религией или магией на художественном качестве никак не отражается — это могут быть и весьма неприязательные вещи, и настоящие шедевры. Так, на выставке «Пленники Сириуса» в ГМВ демонстрировался набор деревянных «фетишей» семьи Того из деревни Пёль (*Pel*), сельской коммуны Пёль Мауде (*Pel Maoude*) округа Коро Республики Мали [Ванюкова, Куценков, 2019, кат. № 11: 24, 25]. Они датируются, по словам продавца, второй половиной прошлого века. Все эти вещи выполнены на среднем уровне и при своей этнографической достоверности не являются выдающимися художественными явлениями. Напротив, фигура вооружённых всадников из деревни Банани (*Banani*), сельская коммуна Сангхаи (*Sanghai*), округ Бандиагара региона Мопти Республики Мали (2001–2002 г., рис. 3.6), является настоящим шедевром, попутно опровергая мнение, что поздние произведения догонов высоким художественным качеством не отличаются¹. Эта скульптура представляет собой военный фетиш (*toro* или *tooro*²), защищавший деревню от нападений, но одновременно — предмет искусства высокого художественного качества: при всей стилизованности фигур

¹ Показательно, что при своих выдающихся художественных качествах, это одно из самых новых произведений в коллекции. Не менее показательно, что продавцы, не зная точной даты его создания, честно об этом сообщили в очень характерных выражениях: «Ей сто лет» (*Il y a cent ans*), т. е. речь идёт о времени в пределах жизни трёх поколений (90 лет). В данном случае — 20 лет.

² Слово, в нескольких догонских языках обозначающее любой фетиш вообще.

Рис. 3.6. Вооруженные всадники.
Догоны. Деревня Банани (Banani),
сельская коммуна Сангхай (Sanghai),
округ Бандиагара региона Мопти
Республики Мали. 2001–2002 гг.
Дерево, резьба, железо,ковка, патина
от жертвоприношений.
(Москва, частная коллекция.
Фото Е. И. Желтова)



всадников с цилиндрическими телами, непропорционально тонкими линиями рук и ног и изображения лошади, чье тело состоит также из простых геометрических объемов вся группа очень выразительна. Что особенно интересно, эта поздняя¹ деревянная скульптура обнаруживает черты сходства (голова лошади) со средневековой терракотовой скульптурой долины Нигера, опубликованной в каталоге выставки «Art and Empires on the Shores of the Sahara» в 2020 г. в музее Метрополитен².

¹ Согласно результатам радиоуглеродного анализа образца, проведенного в ЦКП «Лаборатория радиоуглеродного датирования и электронной микроскопии» Института географии РАН и Центре прикладных изотопных исследований Университета Джорджии (США):

OneSigma [cal AD2000.15: cal AD2001.11]0.629

[cal AD2001.45: cal AD2001.91]0.371

TwoSigma [cal AD1957.03: cal AD1957.69]0.042

[cal AD1999.03: cal AD1999.43]0.031

[cal AD1999.88: cal AD2002.87]0.9266

² Equestrian. Bura-Asinda-Sikka Site, Niger. 3rd-10th century. Terracotta. H. 247/16 × W. 201/2 × D. 77/8 in. (62 × 52 × 20 cm) Institut de Recherches en Sciences Humaines, Université Abdou Moumouni de Niamey, Niger (BRK 85 AC5e5) Photo credit: © Photo Maurice Ascani. <https://patrons.org.es/sahel-art-and-empires-on-the-shores-of-the-sahara/> (Дата обращения 09.10.2020). Sahel: Art and Empires on the Shores of the Sahara, Alisa La Gamma ed. Exh. Cat. New York and New Haven: The Metropolitan Museum of Art and Yale University Press, 2020.

В своём изобразительном искусстве, вопреки расхожим представлениям, современные догоны ценят прежде всего вовсе не его духовную и мистическую составляющую, но художественное качество: к примеру, Буреима Кассамбара из деревни Тинтан, сын прежнего, уже умершего, и племянник действующего вождя деревни, однажды был в Энде и купил у Жюстена Гиндо скульптуру, которую он очень ценит и с гордостью показывает друзьям и знакомым. Когда автор первый раз был в Тинтан, то спросил у Буреима, есть ли в деревне скульптура, и можно ли на неё посмотреть. Тот повёл автора в свой дом показал фигуру работы Сейду (Жюстена) Гиндо из д. Энде (рис. 3.7.). Поскольку автор к тому времени был уже хорошо знаком с работами Сейду (Жюстена) Гиндо, подвох он распознал. Но правомерно задать вопрос: если бы автор этой книги не был знаком с творчеством Жюстена, не обогатилось бы искусствоведческая африканистика описанием несуществующих особенностей «стиля Тинтан»? Искусство догонов вовсе не обязательно связано с религией или магией — большинство

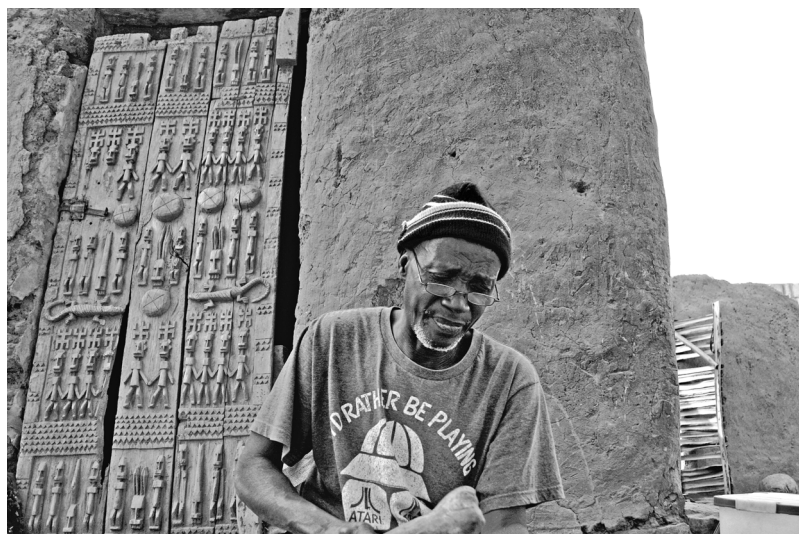


Рис. 3.7. Сейду (Жюстен) Гиндо за работой (фото автора)

его произведений имеют вполне светский характер, но, как уже говорилось в 3 главе, нередко с оттенком охранительно магии. Впрочем, превратить скульптуру в фетиш несложно: для этого, по словам Сейду (Жюстен) Гиндо, её достаточно окропить кровью жертвенной курицы. Если после этого скульптура начинает «работать», ей продолжают приносить жертвы; если же нет, жертвоприношения больше не делаются. Существует довольно много скульптур со следами таких «однократных» жертвоприношений.

Деревенские стили догонов отличаются от друг от друга не меньше, чем, к примеру, от стилей в искусстве бамбара. На юге нагорья, в сельской коммуне Кани-Бонзони и в прилегающих к скальному обрыву деревнях на нагорье особенно ярко выделяются стили деревень Кани-На (Кани-Бонзон) и Джигибамбо. Но если стили этих деревень легко узнаваемы и им, судя по происходящим оттуда скульптурам, неукоснительно следуют местные мастера, то в деревне Энде, лучше всего известной автору, сложилось иное положение. Даже в пределах одного клана кузнецов-Сеиба, живущего в квартале Энде-во, стиль дверных засовов каждого из мастеров отличается яркими индивидуальными чертами. По сообщению Бокари Гиндо [Guindo, 2012–2013: 87], там работают четверо мастеров. Все они обладают яркими индивидуальными стилями. Два выдающихся мастера д. Энде, кузнец Ансама Сеиба и потомок огонов Огоденгу Сейду (Жюстен) Гиндо обладают манерами настолько разными, что трудно поверить, что живут они в одной деревне — иными словами, в этом случае надо говорить именно об индивидуальных стилях, далеко выходящих за рамки стиля деревни. Самыми же признанными — и совершенно разными — скульпторами являются Сейду (Жюстен) Гиндо и Ансама Сеиба. По утверждению Бокари Гиндо, первый «стал пионером современного стиля в деревянной скульптуре Энде» [Guindo, 2012–2013: 70].

По мнению автора, это и так, и не так. С одной стороны, Сейду (Жюстен), действительно, вносит в традиционный стиль своей деревни и квартала много новшеств — к примеру, он делает резные деревянные табуреты не традиционной круглой, а прямоу-

гольной формы, как у сенуфо; композиции его скульптур не такие иератически застывшие, как в старых, особенно ритуальных, произведениях. В результате, мера условности его скульптур заметно меньше, чем в старых образцах искусства Энде. С другой стороны, это полностью укладывается в ту тенденцию, что прослеживается в искусстве квартала Огоденгу, по меньшей мере, с конца XIX в. Показателем традиционности стиля Сейду (Жюстена) Гиндо является отношение к нему жителей деревни: столбы тогуна квартала Огоденгу выполнены Жюстеном, и их стиль не вызывает никаких протестов со стороны местных жителей.

Напротив, Ансама Сеиба является «эталонным» представителем «стиля кузнецов». Вырезанные им скульптуры и рельефы куда более традиционны, чем произведения Сейду (Жюстена) и, в известном смысле, в большей степени, чем скульптуры последнего, соответствуют тому «эталонному образу» искусства догонов, о котором мы говорили выше. Ансама не вносит никаких новшеств в традиционный стиль: самой заметной чертой его работ является безукоризненное владение традиционными приёмамиковки и резьбы по дереву. Ансама прекрасно осознаёт своё мастерство и очень горд тем, что является лучшим мастером во всей сельской коммуне Кани-Бонзон, куда входит д. Энде. В разговоре с участниками нашей экспедиции в ноябре 2017 г. он заявил: «Пока все ходили в школу, я был в кузнице».

Жюстен (Сейду) Гиндо — потомок вождей (ого) квартала Огоденгу д. Энде. Строго говоря, он и сам вождь, поскольку дважды избирался мэром сельской коммуны Кани-Бонзони. Ансама Сеиба — кузнец, т. е. в традиционной социальной иерархии занимает, по сравнению с Жюстеном, куда более низкое положение. Но среди местного населения оба, как мастера, пользуются одинаково большим уважением¹. Из-за практически полного отсутствия информации об индивидуальных стилях в искусстве догонов начала-середины прошлого века, трудно судить о том, насколько индивидуальным было искусство в то время. Одна-

¹ Как уже говорилось выше, статус ремесленника в обществе догонов очень высок — это уважаемые люди, хотя на общественной лестнице они занимают более низкое положение, чем «благородные», т. е. догоны-земледельцы.

ко судя по его разнообразию, и тогда оно было очень индивидуальным.

Итак, каждая деревня догонов обладает своим стилем круглой скульптуры и прикладного искусства. Детали (трактовка лиц, степень условности и пропорции) варьируются в очень широких пределах, что не позволяет говорить о существовании единого стиля даже в пределах одной сельской коммуны, где расстояние между деревнями не превышает 15–20 км.

Иными словами, различия между разными деревенскими стилями таковы, что размывается само понятие «этнического стиля», на котором автор сам ранее ошибочно настаивал и приводил именно искусство догонов в качестве наиболее яркого примера такового [Куценков, 1990: 83–89, 144]. Между тем, стилистическое разнообразие догонского искусства ничем не отличается от искусства их соседей и сананку бамбара, или искусства сенуфо, которое в регионе Сикассо обнаруживает определённое сходство с искусством догонов.

Выдающийся советский и российский этнолог В. Р. Арсеньева заметил, что «...ни по параметрам «этничности», ни по параметрам «социальности», дискретного в своих очертаниях, явления «бамбара» нет. <...> Парадокс же является следствием несовпадения дефиниций и объективной данности. Применительно к бамбара в популяционном плане мы имеем устойчивое взаимодействие с фульбе, сонинке, малинке, минианка и другими группами населения региона. В языковом отношении бамбара имеют несколько говоров, связанных с исторически устойчивыми географическими зонами культурного взаимодействия (Сегу, Беледугу, Каарта, Кенедугу, Васулу и др.). В рамки этого взаимодействия, особенно на периферии исторических центров бамбара, включаются языковые, культурные, популяционные и социальные массивы соседних групп» [Арсеньев. 2011: 147].

В целом, то же самое можно сказать и о догонах. Однако между нами и бамбара имеются и существенные различия. Так, степень осознания своего единства у догонов значительно выше, чем у бамбара. Больше того — некоторые типы скульптур и масок, декоративно-прикладного искусства и архитектурных сооружений являются зримыми и осязаемыми символами этого

единства. И так было, если судить по старым коллекциям, и уже больше ста лет назад. Однако те же старые коллекции, строго говоря, не позволяют утверждать, что для искусства догонов уже тогда было характерно то стилистическое разнообразие, что можно наблюдать в наши дни, хотя косвенные данные указывают именно на это. Но появление искусства «для себя» и «для туристов» — несомненно, явление новое. Пока что и то, и другое обладает высоким художественным качеством. Но никто сейчас не может сказать, что случится с искусством догонов в будущем.

* * *

Если некоторые памятники изобразительного искусства догонов очень близки к произведениям соседних народов, то их архитектура заметно отличается от архитектуры соседей, населяющих принигерскую саванну. Она обнаруживает сходство не сельскими, но с городскими сооружениями, прежде всего, в Дженне и Мопти — поэтому нам придётся уделить внимание и ей. В старых городах Мали, а также в мечетях сельской местности в регионах Сегу и Мопти безраздельно царит Суданский стиль. Эталонным его памятником является пятничная мечеть в г. Дженне, древнейшем городе Западной Африки (основан в III в. до н. э.).

История и самого города, и украшающей его великолепной мечети изучена очень неплохо. Первая мечеть (рис. 3.8.) в Дженне была построена в ещё в XIII в., при двадцать шестом царе Дженне Кой Комборо, который принял ислам, и, таким образом, стал первым султаном Дженне. Она находилась к западу от современной, и её руины можно было видеть ещё в конце XIX- начале XX вв. В 1834/35–1835/36 гг. на том же месте, где находится и современное сооружение, была построена вторая мечеть. Наконец, третья мечеть была построена в 1906–1907 гг. на месте предшествующей постройки и, по словам жителей города, точно воспроизводит её. Все жители города утверждают (информант Кола Ба, сертифицированный гид в Дженне), что и вторая, и третья мечети точно воспроизводят сооружение XIII в.

Краткое описание первой мечети оставил французский путешественник Рене Кайе, который в 1827 г. посетил Дженне и стал

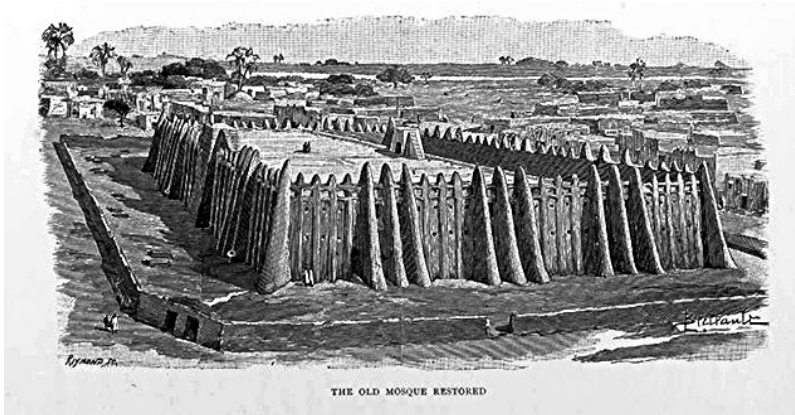


Рис. 3.8. Реконструкция первой мечети, выполненная Ф. Дюбуа
(фото: общественное достояние)

единственным европейцем, который видел первую мечеть прежде, чем та окончательно превратилась в руину. Ко времени визита Кайе в Дженне мечеть уже много лет не покрывалась новой обмазкой после сезона дождей (май-сентябрь): в результате начала разрушаться сама сырцовая кладка [Caillié, MDCCCXXX: 206]¹. В конце XIX в. Дженне посетил французский журналист Ф. Дюбуа. Он видел руины первой мечети, и ему принадлежит её реконструкция [Dubois, 1897, ill.: 157], которая вызывает определённые сомнения. Дело в том, что в ней слишком заметно сходство с древнеегипетскими раннединастическими мастабами. Возможно, Дюбуа сознательно придал своей реконструкции «мастабообразный» вид — те были открыты в Египте именно в то время, когда он писал свою книгу. Автору не удалось найти сведений о том, что французский журналист интересовался Древним Египтом, но в то время царил настоящий «египетский бум», и сенсационные открытия в Долине Нила не могли оставить никого равнодушным. К тому же, идея о связи цивилизации Запад-

¹ Рене Кайе, по мнению малийцев, является одним из немногих французский наблюдателей, который оставил действительно объективное описание страны.

ной Африки с древнеегипетской уже в то время тревожила умы исследователей.

Другим источником для реконструкции первой мечети могли послужить ещё сохранявшиеся тогда постройки в Сегу, для которых были характерны приземистые пропорции, которые действительно напоминали раннединастические мастабы: в Сегу декор в виде пилястр, если судить по французским рисункам и гравюрам, изображающим сооружения XIX — начала XX в., был более массивными, чем в постройке начала XX в. а их шаг был заметно уже, чем в третьей мечети и в домах в Дженне. Такой же вывод можно сделать по фотографии руин первой мечети. Следует также отметить, что в Сегу существовали постройки, которые были близки фасаду дворца Агибу Талля в Бандиагара, но, опять-таки, отличались от него более приземистыми пропорциями. К тому же, судя по старым рисункам и гравюрам, в Сегу значительно чаще, чем в Дженне, встречались арочные перекрытия.

По счастью, история третьей мечети в Дженне хорошо документирована: вид современного её фасада ничем не отличается от первоначального, зафиксированного сразу же после постройки, а потом в 1930 г. Следует отметить, что постройка подновляется ежегодно, так как её глинобитные стены оплывают после сезона дождей. Эта деталь является веским свидетельством того, что в Дженне действительно неизменно сохраняется преемственность архитектурных стилей, и старые сооружения действительно не меняют свой облик, несмотря на ежегодные подновления. Поэтому весьма и весьма вероятно, что стиль третьей мечети радикально не отличается даже от древнейшей постройки. Таким образом, можно сделать вывод, что тот Суданский стиль, что зафиксирован в декоре третьей мечети, от Суданского стиля XIII в., по крайней мере, не отличается радикально; на том же настаивают и жители города.

Тем не менее, Суданский стиль, несомненно, менялся: между фасадом мечети, которая скорее всего точно воспроизводит свой древний прототип, и фасадами домов в Дженне, построенных позднее первой мечети, имеются существенные различия. Так, после марокканского завоевания Дженне в конце XVI в. добавились окна, которые до сих пор практически неизвестны в тради-

ционных постройках за пределами Дженне, Тимбукту и Мопти. Появился даже термин «Марокканский стиль», хотя собственно марокканские черты в нём ограничены только окнами и дверями. Теперь в Дженне Суданский стиль подразделяется на «Марокканский стиль» и «Стиль тукулёров», который, если исходить из его названия, не мог появиться ранее 1862 г., когда город был завоёван Эль Хадж Умар Таллем.

Но дело-то в том, что у тукулёров до завоевания Дженне никакого определённого архитектурного стиля не было: на родине Эль Хадж Умар Талля, в деревне Альвар (Хальвар) на границе между Сенегалом и Мавританией, до сих пор стоит построенная при его жизни небольшая мечеть, но в её декоре трудно обнаружить что-либо, кроме окон, что хоть отдалённо напоминало бы Стиль тукулёров в Дженне.

В то же время, стиль сооружений в населённых дженненке (*djennenké*, «люди Дженне») деревнях на Нагорье Бандиагара, похож именно на Марокканский стиль Дженне: там строят прямоугольные двухэтажные дома, декорированные такими же узкими пилястрами, но без декора фасада башенками и без марокканских окон (д. Буну в культурно-исторической области Ловель-Геу на северо-западе нагорья). Согласно традиции, дженненке прибыли в эти места не ранее X в.; следовательно, они могли принести в Страну догонов тот архитектурный стиль, что существовал в Дженне и до тукулёров, и до марокканцев, и до обращения города в ислам. Дополнительным (но косвенным) доказательством того, что современная мечеть действительно воспроизводит облик древнейшего сооружения и, соответственно, зафиксировала тот Суданский стиль, что существовал в XIII в., задолго до марокканского влияния, является то, что декор мечети имеет меньше деталей, чем декор жилых домов.

Связь с культурой догонов проявляется и в том, что в мечети в Дженне портал имеет сходство с догонской маской Валу, о которой мы уже упоминали выше, в связи с охранительной магией. Такой же портал можно видеть и в мечети в Мопти, которая построена в подражание первой в 20-х гг. XX в. Это сходство ещё в 1971 г. отметил британский исследователь Ф. Уиллетт [Willett, 1971: 184], но никакого продолжения это наблюдение не полу-

чило. В марте 2015 года в Мопти автор спросил Бокари и Мусу Гиндо, откуда взялась такая откровенно языческая форма на фасаде мечети — сооружения, которое, в известном смысле, является цитаделью ислама. Оказалось, что они это сходство вообще не осознавали, но после внимательного осмотра мечети согласились с автором. Заметим, что само по себе появление этой формы «маски-полицейского» на портале мечети вполне уместно, поскольку Валу — «маска-полицейский», которая следит за порядком. В деревне Минти на севере нагорья Бандиагара, в культурно-исторической области Бондум, есть даже некоторая аналогия фасадам мечетей Дженне и Мопти: дверь местной мечети заперта именно засовом-маскоидом.

Дженне, не говоря уж о Мопти, находится в непосредственной близости от Страны догонов — её границей является ведущее к Мопти шоссе. В самом Дженне догонов немало — так, по уверениям жителей города, лучший хлеб там выпекают догоны-Гиндо. Много догонов сейчас приезжает туда учиться в коранических школах, знаменитых на всю Западную Африку. Немаловажно, что в строительстве в Дженне ведущая роль принадлежит братьям догонов, бозо: «В ходе моих полевых исследований, наиболее яркие примеры публичных поддразниваний и шутливых оскорблений я наблюдал между отдельными бозо и догонами, или между их небольшими группами. Бозо, традиционно бывшие рыбаками во Внутренней дельте Нигера, во время моего исследования являлись наиболее заметной [этнической] группой, занятой в Дженне в строительстве. Не вызывает сомнений, что в этом ремесле они оставались монополистами, по меньшей мере, на протяжении всего прошлого века» [Marchand, 2003: 50].

Техника строительства в регионе Мопти весьма разнообразна: в Стране догонов широко используется камень, который никогда не используется в Мопти, расположенном примерно в 50–60 км от нагорья Бандиагара: на лёссовых речных берегах камня нет, а у догонов он имеется в избытке. Возможны и комбинированные техники — земляное строительство с применением камня. Технология требует от строителей высокой квалификации: в состав глины для кирпичей и обмазки стен входят многие компоненты, причём от точного соблюдения пропорций, в которых

они добавляются, зависит прочность сооружений. Эти ингредиенты таковы: гуммиарабик, рисовая мякина, мука из плодов баобаба (она же используется для приготовления весьма приятного на вкус соуса), солома, стручки акации и «земля из Бурема» (*terre de Bourem*) — род глины, встречающийся во многих местах в долине Нигера. Надо заметить, что все эти ингредиенты используются не всегда — если сооружение невелико по размеру и не испытывает больших нагрузок, то дело обычно ограничивается только добавлением соломы и рисовой мякины. Во Внутренней дельте Нигера, где выращивают рис, последняя используется чаще, чем в засушливой Стране догонов, где тот практически не возделывается. Но в любом случае, оригинальная техника строительства со всеми её локальными вариантами является подтверждением местного происхождения Суданского стиля.

Итак, на основании анализа источников, литературы и собственной полевой работы в 2015–2020 гг., автор склоняется к мысли, что легко узнаваемый Суданский стиль сложился в основном уже к XIII в. Характерные его черты таковы: техника земляного кирпичного строительства на основе деревянного каркаса, варьирующаяся достаточно широко в зависимости от наличия на месте тех или иных строительных материалов; прямоугольные в плане сооружения, что отличает их Суданский стиль от характерных для большей части Тропической Африки круглых или овальных в плане построек; характерный архитектурный декор в виде разделки стен вертикальными пилястрами (в случае с догоскими мечетями — декоративные ниши).

Столь подробно на Суданском стиле мы остановились ради того, чтобы яснее оттенить связь с ним архитектуры догонов. Несмотря на то, что архитектура скального обрыва нагорья Бандиагара (Плато Догон) стоит особняком, её всё же можно рассматривать как локальный вариант Суданского стиля, причём, скорее всего, сформировавшийся на севере нагорья до XV в. (т. е. после переселения туда «дженненке»), а на юге — после XV–XVI вв. (время миграции на нагорье Бандиагара основной массы современного населения, выходцев из «Страны манде»), на основе местных традиций (теллем) и тех, что были принесены из долины р. Нигер. Близость этнической территории догонов

к Дженне и заметное присутствие догонов в городе, как и некоторые архитектурные детали в виде маски Валу на фасаде мечети, заставляют предположить, что между древнейшим городом Западной Африки и Страной догонов издревле существовали глубокие и тесные связи.

В долинах вокруг нагорья Бандиагара абсолютно преобладает земляное строительство, благо материал лежит прямо под ногами. Землю замешивают с водой и соломой, заливают её в прямоугольные формы и оставляют сушиться на солнце. В д. Энде дома строят на каменном фундаменте — для этого копаются неглубокая траншея, которую заполняют камнем. На нём и возводятся кирпичные стены, где кирпичи скрепляются той же жидкой землёй, из которой они сделаны. Перекрываются эти сооружения деревянными жердями, а на них выкладывается толстый слой из стеблей *миля* или *то*, после чего всё сооружение покрывается обмазкой, состоящей из всё той же жидкой земли, смешанной с *мякиной* *миля*. В последнее время поверх жердей кладётся полиэтиленовая плёнка. Каждый год после сезона дождей дома приходится заново покрывать обмазкой: тропические ливни смывают её, и если перед очередным сезонным потопом постройки не покрыть свежим защитным слоем, то начнёт размываться сама кирпичная кладка¹. Иначе выглядит техника

¹ Такая техника строительства характерна для всей территории Мали, но в гордах долины Нигера она значительно сложнее, и требует от строителей высокой квалификации: в состав глины для кирпичей и обмазки стен входят многие компоненты, причём от точного соблюдения пропорций, в которых они добавляются, зависит прочность сооружений. Это гуммиарабик, рисовая мякина, мука из плодов баобаба, солома, стручки акации и «земля из Бурема» (*terre de Bourem*) — род глины, встречающийся во многих местах в долине Нигера. Надо заметить, что все эти ингредиенты даже в гордах используются не всегда — если сооружение невелико по размеру и не испытывает больших нагрузок, то дело обычно ограничивается только добавлением соломы и рисовой мякины. Во внутренней дельте Нигера в регионе Мопти, где выращивают много риса, последняя используется чаще, чем в засушливой Стране догонов, где рис практически не возделывается. В качестве основного строительного материала сырцовых кирпичей разнообразной формы — цилиндрической, овальной прямоугольной. Так, в небольших сооружениях вроде зернохранилищ и деревенских жилых домов совсем не обязательно используется деревянный каркас, к тому же, существуют довольно значительные вариации в использовании строительных материалов, характерных для данной местности.

строительства на нагорье, где земли очень мало. Там в строительстве применяется по преимуществу камень, а земля используется только при строительстве зернохранилищ. Надо заметить, что качество жизни в каменных домах хуже, чем в земляных: камень быстро нагревается днём и остывает ночью, так что днём там слишком жарко, а по ночам в Стране догонов может быть довольно прохладно. В земляных постройках в долине всё наоборот — днём в них относительно прохладно, а по ночам тепло.

В деревнях, расположенных на скальном уступе Бандиагара, использовалась комбинированная техника строительства — земля в сочетании с камнем. В старых заброшенных деревнях много построек, где использовались кирпичи овальной формы, сейчас практически вышедшие из употребления.

Традиционная архитектура догонов знает четыре основных типа сооружений. Во-первых, это жилые дома, которые очень заметно варьируются в разных частях их этнической территории, причём, их планировка и техника строительства зависят в равной мере и от особенностей рельефа, и от культурно-исторических факторов. Второй тип — зернохранилища характерной квадратной формы с небольшими дверками на первом и втором ярусах. Эти дверки нередко покрываются изысканной резьбой. Третий тип характерных для догонов сооружений — тогуна (*toguna*) эти постройки, как уже говорилось выше, явно играют роль этнодифференцирующих маркеров: если в деревне есть тогуна, значит, это догонская деревня. Наконец, четвёртый тип сооружений — гинна (*guinna*).

Ещё в середине прошлого века много деревень догонов располагалась на скальном уступе Бандиагара, однако теперь большинство их жителей переселилось в новые кварталы у подножия скал. Объясняется это тем, что уже в первой половине XX в. совершенно исчезла опасность нападений со стороны скотоводов пёль (фульбе). Жизнь в долине проще, чем на скалах: источники воды более доступны, а поля находятся тут же, за деревенской околицей. Вместе с тем, жизнь на скалах имела определённые преимущества, которые сам автор смог оценить в полной мере: там всегда есть ветер, а во второй половине дня тень скального уступа, который тянется почти точно с юго-запада на северо-

восток, накрывает многие старые деревни. Соответственно, на скалах никогда не бывает такого изнурительного зноя, как в долине и на раскалённом нагорье.

Планировка и форма жилых домов, а равно планировка домовладений, находятся в прямой зависимости от расположения участка на местности, и от его рельефа. Так, на небольших террасах на скальном уступе, где мало места для строительства, постройки малы, а планировка групп построек часто бывает неправильной формы, вписанной в рельеф; в новых деревнях в долинах постройки чаще всего бывают правильной прямоугольной или квадратной формы, точно так же, как и их группы, принадлежащие большой семье. На нагорье, где деревни нередко располагаются на небольших естественных возвышенностях, их план может быть неправильным, как и план домовладений, но сами дома обычно прямоугольные или квадратные. Нередко планировка деревень бывает обусловлена дополнительными факторами, такими, как оборонительные нужды. Так, деревня Семари, оборонительный форпост на северо-востоке нагорья, представляет собой запутанный лабиринт узких проходов (рис. 3.9.), которые нередко заканчиваются тупиками, окружён-

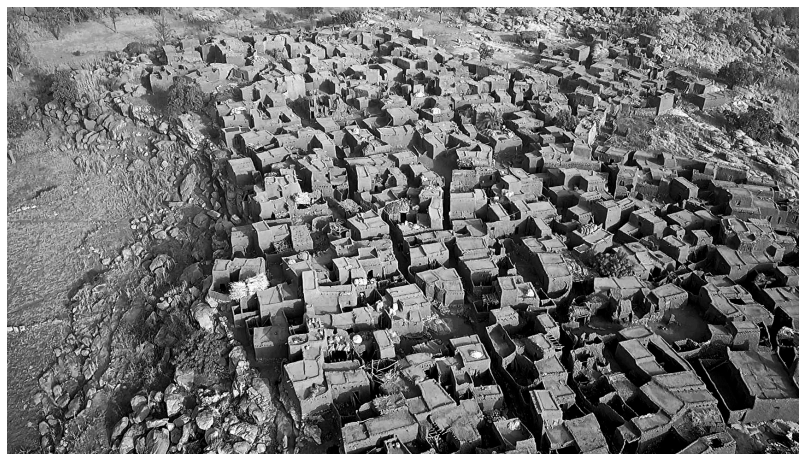


Рис. 3.9. Деревня Семари с высоты птичьего полёта
(фото Н. М. Жилина)

ными со всех сторон довольно высокими стенами. Проникнуть в деревню, расположенную на небольшом плато с отвесными скальными стенами, можно только в двух местах, и противник рано или поздно попадёт в эти тупики, где может быть легко уничтожен даже самым незамысловатым оружием.

Помимо естественных факторов и связанных с ними задачами обороны, на облик догонских домов большое влияние оказывают культурно-исторические факторы, и связаны они с той самой историей миграций, о которой речь уже шла выше. Дело в том, что в разных культурно-исторических областях Страны догонов дома могут быть очень разными. Так, как уже говорилось выше, фасады домов в деревне Буну обнаруживают поразительное сходство с фасадами в Марокканском стиле из Дженне. В культурно-исторической области Бондум (северо-восток нагорья) в деревнях Тинтан (*Tintam*, *Tintan*, *Tin-Tan*) и Семари (*Semari*, *Samari*) планировка домов идентична планировке домов в том же Дженне: они имеют два этажа, внутренний дворик и вестибюль, на юге встречающийся только в домах вождей (помещение для охраны), да и то крайне редко (такое помещение было зафиксировано автором только один раз, в доме того самого Бонзона Того, по имени которого деревня Кани-На получила название Кани-Бонзон, и которая уже не существует, если верить М. Гриолю)). В сущности, разница в планировке домов из Дженне и из деревни Тинтан (Тинтам) сводится к тому, что в Тинтан на втором этаже расположены не жилые помещения, но зернохранилища. Наконец, характерные для гинна на севере мощные пилястры находят аналогию в архитектуре мечети в Дженне, и особенно — в руинах первой мечети, запечатлённой на фотографии конца XIX в.

* * *

Мечети Страны догонов заслуживают нашего специального внимания. Они появились в догонских деревнях, возможно, уже с первыми мусульманами, но их явно было совсем немного. По мере нарастания влияния ислама с 60-х гг. прошлого века, число их начало расти. Однако до 90-х гг. прошлого века там абсолют-

но преобладали мечети, вписывавшиеся в «провинциальный» и сильно упрощённый вариант Суданского стиля: это были совсем небольшие сооружения с характерным зубчатым парапетом. Стиль этих мечетей мало варьировался не только по всей Стране догонов, но и в сельской архитектуре, пожалуй, всей принигерской саванны. Однако на рубеже 90-х и 2000-х гг. неожиданно и очень быстро распространился совершенно новый тип, который мало походил на классические сооружения Суданского стиля. От старых мечетей догонов новые отличались прежде всего относительно большими размерами, что было обусловлено ростом числа неопитов. Но особенно бросается в глаза их подчеркнута декоративный стиль: стены разделаны нишами, чья форма и размер в разных деревнях могут варьироваться в достаточно больших пределах.

Надо отметить, что хотя мечети такого типа стали особенно бурно распространяться по Стране догонов с конца 90-х — начала 2000-х гг., но появились они ещё в 80-х гг. прошлого века, причём, впервые они были зафиксированы в том самом округе Банкасс, где работала малийская экспедиция ИВ РАН, в той его части, что находится в долине Сено ([Ronde, Holland, 1988], цит. по [Schijns, 2009: 97]. Как мы помним, там исламизация началась раньше, чем в других частях Страны догонов. Как бы то ни было, ничего похожего ни в старых мечетях Страны догонов, ни вообще во всех мечетях Суданского стиля никогда не было; для последних характерна разделка стен плоскими пилястрами, однако ниши там никогда не встречались. Известно, правда, одно исключение: это уже упоминавшийся выше дворец Агибу Талля в Бандиагара, построенный в Марокканском стиле.

Итак, в городской мусульманской архитектуре Мали прототипов новых догонских мечетей нет. Поэтому можно предположить, что истоки этого стиля надо искать не в Дженне или Тимбукту, но в самой Стране догонов, тем более что похожий декор в старых сооружениях был единственный раз зафиксирован на их территории, в дворце Агибу Талля.

И действительно, для домусульманской архитектуры догонов в высшей степени были характерны гинна. Именно для них и характерны фасады с нишами, где хранятся фетиши, которыми

могут быть любые предметы — от скульптур высокого художественного качества и изящных старых дверных засовов, до рваных шлёпанцев, рогов и костей животных, и даже велосипедных фар.

В наши дни, в связи с распространением ислама, гинна быстро утрачивают своё значение. Так, в деревне Сонингхе, которая находится на нагорье примерно в тридцати километрах к северо-северо-востоку от районного центра Бандиагара, к моменту нашего визита туда в январе 2019 г., большинство гинна было заброшено, но были и действующие. Много заброшенных гинна автор видел и в деревне Тинтан на севере нагорья. Интересно, что при знакомстве с этими сооружениями выявилась прелюбопытная тенденция: в тех деревнях, где есть только мечети, гинна уже нет; там, где есть и церкви, и мечети, есть и действующие гинна. В д. Семари, которая осталась верна религии предков, все гинна действующие.

Иной раз, там, где мусульмане, христиане и язычники живут в разных кварталах, как в деревне Бенемату (*Begnematou*, сельская коммуна Дуру округа Бандиагара, на картах не обозначена), гинна всё ещё полностью функциональны. Такие различия объясняются тем, что в тех деревнях, где есть и христиане, и мусульмане, многие их жители по-прежнему придерживаются традиционной религии, борьба за их души пока что не закончена, а результат её неясен. Отсутствие же церквей означает, что всё население деревни приняло ислам, по крайней мере, формально. Следует также отметить, что все обследованные автором в догонских деревнях церкви в своей архитектуре ничего общего с гинна не имеют — чаще всего, это совсем простые сооружения, о назначении которых говорит только крест на крыше.

Совершенно естественным будет вопрос, по какой причине в мечетях начал воспроизводиться «языческий» декор гинна? Вероятно, ответ состоит в том, что мечети приняли на себя функции общественных зданий. Причём, они не просто воспроизводят декор гинна, но воспроизводят его «дословно». Как и в гинна, стена разбивается на два яруса: первый состоит из плоских пилостр, второй — из ниш. Таким образом, архитектурный декор

сообщает носителю традиционной культуры, что отныне общественное здание — это мечеть, а суд теперь шариатский. С церквями такого не произошло прежде всего потому, что христиан среди догонов немного, и сооружение, которое посещается лишь небольшим количеством жителей деревни, не может исполнять роль общественного для всей деревни или её отдельного квартала.

Но было бы ошибкой считать, что такое положение существует во всех без исключения догонских деревнях — как уже говорилось выше, исламизация в разных частях Страны догонов проходила по-разному, и с разным успехом. И это вполне естественно, поскольку она подразделяется на десять больших культурно-исторических областей, её население говорит на множестве языков, а каждая деревня, и даже разные кварталы одной и той же деревни, могут иметь заметные культурные различия. Так, в д. Энде, ставшей базой Малийской экспедиции ИВ РАН, под впечатлением от тех ужасов и безобразий, что связаны с развязанной исламистами террористической войной, мало-помалу возрождается традиционная религия; в старейшем квартале д. Кани-На (Кани-Бонзон) на расстоянии примерно пятидесяти метров друг от друга располагаются алтарь традиционного бога-творца Амма и мечеть, чей запущенный вид весьма красноречиво контрастирует с ухоженным языческим алтарём, имеющим следы свежих жертвоприношений. К сожалению, отношения автора с жителями Кани-Бонзон не развились до такой степени дружества, как в Энде; поэтому, невозможно сказать что-то определённое относительно возрождения традиционной религии, но состояние мечети и алтаря позволяет предположить, что положение там схоже с тем, что сложилось в Энде.

Итак, в случае с архитектурой догонов в наши дни можно наблюдать очень своеобразный вариант взаимодействия традиционной культуры со знаменем нового времени — массовой исламизацией. Само по себе использование традиционных для данной территории форм и типов архитектурных сооружений хорошо известно — достаточно тут вспомнить османские мечети, имеющие своим прототипом Айя Софию. Но в этом случае

имитировалось не языческое сооружение, а церковь, построенная «людьми Писания». С догонами дело обстоит иначе: в архитектуре мечетей воспроизводится не просто декор сооружения, напрямую связанного с традиционной религией, но именно те его детали, что связаны с поклонением «идолам», или фетишам.

На взгляд автора, этот пример помогает понять, каким образом откровенно языческие формы традиционной архитектуры оказываются на фасадах мечетей, а те превращаются в традиционные общественные здания. Такое положение говорит не о слабости ислама — проникновение языческих элементов в мусульманскую архитектуру, скорее, является свидетельством синтеза ислама и традиционной культуры, такого, когда языческие элементы уже не осознаются как таковые, а исламские не отождествляются догонами только с религией.

* * *

В этом разделе нельзя обойти нашим вниманием проблему использования традиционных искусства и архитектуры как исторических источников, которые, к сожалению, до сих пор остаются недооценёнными. Чтобы попытаться хотя бы отчасти исправить это положение, нам придётся вернуться назад и рассмотреть уже описанные нами факты под иным углом зрения.

Так, как мы уже неоднократно имели возможность в этом убедиться, именно на основании анализа искусства и архитектуры теллем можно с высокой степенью вероятности утверждать, что теллем, как и современные догоны, представляли собой не единый народ, но множество групп с разной материальной культурой. Напомним, что на севере нагорья Бандиагара в заброшенных деревнях теллем преобладают прямоугольные и/или квадратные в плане сооружения, на юге — округлые; железные кованные относительно натуралистические зооморфные фетиши, характерные для северных деревень в культурно-исторической области Бондум, не встречаются на юге, где, в свою очередь, отсутствуют железные кованные зооморфные изображения.

Напомним также, что, по крайней мере, в деревне Энде преемственность явно существует: как уже говорилось, по мнению

большого знатока истории деревни Сейду (Жюстена) Гиндо из клана Гуруван, «все искусство догонов — подражание теллем». Это мнение выглядит несколько преувеличенным, однако не вызывает сомнений то, что уже больше ста лет назад, когда никаких туристов на Нагорье не было и в помине, догоны имитировали погребальные подголовники теллем. Но теллемский «след» в искусстве догонов, как мы помним, прослеживается не только в копиях их скульптуры и декоративно-прикладного искусства: здесь уместно будет снова вспомнить приобретённый в Бенемату у местного антиквара Мишеля Того в январе 2019 г. «фетиш» *Ankanja dumba*, происходящий из семьи Ганаме, тот самый, что помещают в зернохранилище для охраны собранного урожая и в стилистическом плане не имеет ничего общего с аналогичными догонскими памятниками. Кстати, теллемское происхождение Ганаме общепризнано: по словам Мишеля Того, семья Ганаме пользуется широкой известностью во всей округе. Все знают, что они по происхождению теллем, оставшиеся после прибытия догонов на месте, т. е. сохраняют свою этничность на протяжении, по меньшей мере, 500 лет.

Памятники изобразительного искусства способны пролить свет и на историю взаимоотношений догонов с их предшественниками, теллем, толой и ногом. Термин «теллем» во всех посещаемых нами деревнях и на юге, и на севере Страны догонов понимается одинаково: это предшественники догонов, те, «кого нашли». Это создаёт иллюзию универсальности и термина «толой», что уже не соответствует действительности¹.

Таким образом, если связь с Древним Египтом остаётся, по большому счёту, мифической, то преемственность с предшественниками догонов (теллем и, весьма вероятно, ногом) подтверждается рядом вполне объективных наблюдений и вполне

¹ Если в д. Энде спросить, есть ли в окрестностях заброшенные деревни «толой», то ответ будет отрицательным; если же спросить о «до-теллемских» поселениях в районе, то вы немедленно получаете утвердительный ответ. Кстати, такой способ давать ответы на совершенно ясные (с нашей точки зрения) вопросы может породить впечатление, будто культура догонов настолько эзотерична и информация о предшественниках теллем скрывается от посторонних. Споры нет — в культуре догонов имеются скрытые от посторонних детали, однако мнение об абсолютной закрытости их культуры, мягко говоря, сильно преувеличено.

материальных артефактов. Но каков был механизм наследования догонами культуры предшественников? Тут пока что вопросов больше, чем ответов.

Устная традиция — достаточно надёжный источник, но далеко не идеальный. Главный его недостаток состоит в том, что, как мы видели, и общедогонское историческое предание, и предания отдельных деревень, их кварталов и отдельных кланов, явно подвергались сознательной переделке, причём, скорее всего, неоднократно. Поэтому-то очень большое значение имеют другие источники, прежде всего, археологические. Но раскопки в Стране догонов проводились только в нескольких местах. Поэтому-то сейчас мы попробуем обратиться к виду исторических источников, который нечасто используется в таком качестве — изобразительному искусству и архитектуре.

Их источниковедческий потенциал, к примеру, раскрывается при попытке ответить на вопрос, откуда все те группы, которые образовали ЭСО догонов? Тут можно припомнить сведения Б. Н'Дьяйе относительно миграций X века — ведь теллем появились на Нагорье приметно в то же время. Напрашивается вопрос: не были ли они авангардом первой волны переселенцев на Нагорье? Такое предположение, в определённой степени, подтверждается рассказами Сейду (Жюстена) Гиндо о том, что на протяжении по меньшей мере двух столетий его предки с теллем мирно сосуществовали, а также явным сходством между скульптурой теллем и догонов. Существует также группа памятников, которые невозможно с определённой отнессти к той или иной традиции.

На северо-западе и севере Страны догонов, в Бондум и Ловель-Геу, прослеживается несомненная связь с Дженне, прежде всего, в декоративно-прикладном искусстве. Сходство между терракотовой скульптурой Внутренней дельты IX–XIII вв. и деревянной скульптурой догонов ещё в 1988 г. убедительно продемонстрировал Бернар де Грюнн в статье, посвящённой этому вопросу [Grunne, 1988]; в деревне Тинтан (Тинтам) и в Дженне бытуют нефигуративные дверные засовы одного и того же типа, весьма отличного от антропоморфных засовов, распространённых на юге, в деревнях на скальном уступе от Кани-Бонзон до

Сангха. Что касается традиционной архитектуры, то о сходстве фасадов домов в деревне Буну (Ловель-Геу) с фасадами в Марокканском стиле из Дженне, а также о планировке домов в Тинтан (Тинтам), Семари (Самари) и в Дженне уже говорилось выше. Остаётся только отметить явную связь между догонами Тинтан и теллем — так, их керамика, которую находят в их деревне на скалах прямо в черте Тинтан, часто практически неотличима от современной догонской керамики. В архитектуре она также существует — в самой деревне Тинтан постройки теллем не сохранились, но они есть в заброшенной деревне к востоку от деревни Семари, которая находится в 12–15 км от Тинтан. Тамошние дома и зернохранилища в плане квадратные и прямоугольные, т. е. такие же, как в догонских деревнях.

На юге, заселённом выходцами из «Страны манде», влияние Дженне совершенно не заметно, но связь с теллем там прослеживается более отчётливо, чем на севере. В изобразительном искусстве это проявляется в одинаковых типах скульптуры, а в архитектуре — в схожей или даже идентичной технике строительства. Постройки теллем есть и над деревней Энде. К сожалению, для того, чтобы подняться туда, требовалось специальное альпинистское снаряжение и соответствующие навыки, коими мы, к сожалению, не располагали. Пришлось довольствоваться визуальными наблюдениями в тех местах, где расстояние до построек теллем было относительно невелико (ок. 10–15 м), а также фотографиями и видео, полученными при помощи дрона. Но и таких, в общем, отрывочных и неполных наблюдений оказалось достаточно для того, чтобы сделать, по меньшей мере, два вывода.

Во-первых, различие между планировкой и стилем построек теллем и домами догонов в старой деревне Энде такое же, как между домами самих догонов в старой и новой деревнях Энде. И сводится оно к размерам построек, что определяется исключительно местом, доступным для строительства. Дома и зернохранилища теллем ютятся на крошечных террасах, нависших над 150–200-метровым вертикальным скальным обрывом; соответственно, там практически нет свободного места, и поэтому эти «встроенные» в рельеф сооружения производят впечатление по-

строек для лилипутов — в таком домике человек среднего роста может едва поместиться, вытянувшись в полный рост на полу (возможно, что именно размер этих сооружений и породил легенды о карликах-йерре, которые якобы были союзниками теллем). В старой деревне Энде, расположенной ниже деревни теллем на скальной террасе шириной 10–20 м, постройки более просторны, и имеются даже внутренние дворики. Новая деревня Энде расположена в долине у подножия скального уступа Банди-агара, и там достаточно свободного места. Соответственно, там есть просторные дворы, окружённые жилыми и хозяйственными постройками. Однако внутреннее пространство жилых построек невелико — объясняется это тем, что в Мали, где температура никогда не падает ниже +30°, вся жизнь проходит на улице, а дом служит только местом хранения домашней утвари и местом сна.

То же можно сказать и о планировке групп построек: как и повсеместно в Тропической Африке, жилые и хозяйственные сооружения группируются вокруг двора. В Тропической Африке эти группы обычно бывают либо геометрически неправильной формы, либо тяготеют к кругу. Но у догонов даже на скалах сооружения по возможности формируются вокруг двориков, чей план тяготеет не кругу, но к квадрату. В новой же деревне Энде дворы нередко бывают почти идеальной квадратной формы. Таким образом, именно расположение деревни на скалах или в долине и определяет, по наблюдениям автора, планировку сооружений: на узких скальных уступах она следует рельефу местности и формируется в зависимости от формы доступного для строительства пространства; в долине, где много свободного места, они приобретают правильную прямоугольную или квадратную форму. Но планы самих домов и зернохранилищ догонов и теллем разные — постройки теллем в плане круглые, и такая форма наиболее характерна для африканской архитектуры вообще. В старых кварталах Огоденгу и Энде-Во в скалах над современной деревней есть и овальные, и прямоугольные постройки, а в новой деревне — только квадратные или прямоугольные. Это может быть свидетельством того, что теллем с их архитектурными традициями действительно принимали участие в этно- и культурогенезе, по крайней мере, той группы догонов, что живёт в Энде.

Дополнительным аргументом в пользу такого предположения может быть то, что в старом квартале Огоденгу на скалах овальных построек больше, чем в старом квартале Энде-Во, что, в общем, соответствует данным, сообщаемым устным историческим преданием — как мы помним, согласно устной традиции, население Огоденгу долго сосуществовало с теллем, а после прибытия той группы, что основала в начале XVI в. квартал Энде-Во, они ушли со скального обрыва. Следует также заметить, что жители кварталов Огоденгу и Энде-Тооро прекрасно разбираются в значении железных фетишей теллем, которые нередко находят в скалах над деревней, и в целом неплохо осведомлены об их культуре.

В технике строительства тоже можно наблюдать преемственность между теллем и догонами. Стены построек теллем сложены из кирпичей овальной формы с заострёнными вершинами. Точно такие же кирпичи использовались и в старой деревне Энде. Но различия всё же есть. Если у теллем кладка кирпичная, то в постройке догонов кладка комбинированная: кирпичи уложены вперемешку с камнем. Тот же тип кладки широко распространён и в новой деревне, однако теперь там в ходу только плоские прямоугольные кирпичи (впрочем, как и во всём регионе Мопти). Кстати, именно в технике строительства заметна существенная разница между городской архитектурой и постройками догонов. Прежде всего, в городах, по крайней мере, не зафиксированы типичные для теллем и для старых деревень догонов овальные сырцовые кирпичи с заострёнными вершинами, а у догонов — типичные для старых построек Дженне кирпичи цилиндрической формы.

Таким образом, между архитектурой теллем и догонов существует определённая преемственность, проявляющаяся в эволюции плана построек от округлого к прямоугольному, а также в технике строительства. К этому можно добавить и явное сходство между скульптурой теллем и догонов, а также осведомлённость современного населения нагорья о культуре теллем.

Глава 4

XXI век

4.1. ОБРАЗОВАНИЕ И ТЕХНОЛОГИЧЕСКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ

Образование в Мали и в Стране догонов в частности, подразделяется на традиционное и формальное (школьное). Первое очень важно для сохранения традиций, которые, как мы видели, продолжают играть в обществе весьма позитивную роль, и заменить их нечем. Такое образование — это воспитание ребёнка, которое осуществляется всем традиционным обществом как единым целым. Иными словами, нет никаких специальных образовательных институтов: человек возрастает в атмосфере и ритмах традиционной жизни, наблюдая труд и манеру общения взрослых, слушая разговоры, сказки и традиционные предания. Во многом, этот процесс основан на подражании: к примеру, автор наблюдал, как младшие дети кузнеца Ансама Се-иба в своих играх имитировали труд отца, а старшие уже вовсю помогали ему, осуществляя несложные трудовые действия, вроде раздувания мехов. В своих возрастных группах дети имитируют отношения, существующие между взрослыми членами общины, благодаря чему они завязывает социальные связи со всем своим окружением и, прежде всего, со своей возрастной группой, своими сверстниками, с которым они будут связан неразрывными узами всю свою жизнь.

Это традиционное образование направлено прежде всего на то, чтобы человек научился справ-

латься с жизненными трудностями; оно основано на воспитании наблюдательности, умении слушать, на изучении при помощи старших истории своей группы, на пословицах и загадках, с помощью которых усваиваются правила этикета. Традиционное образование до сих пор является одной из основ деревенской жизни.

С точки зрения наблюдателя из России, догонские дети полностью предоставлены самим себе. Взрослые мало вмешиваются в их дела. Так, в Энде, когда со стороны какой-либо детской компании раздавался шум и гвалт, взрослые на вопрос автора, чем заняты дети, неизменно отвечали одно и то же: «*Ube tulon ke* (Они играют)». Именно эта «политика невмешательства» и приводит к тому, что дети с младенчества учатся нести ответственность за себя и своих сверстников.

Параллельно с традиционной, теперь в Мали существует и современная система образования: дошкольное образование для детей от 3 до 5 лет; базовое образование (1-й и 2-й циклы) для детей в возрасте от 6 до 15 лет; общее, техническое и профессиональное среднее образование для детей в возрасте от 16 до 19 лет; высшее образование для молодых людей от 20 лет и старше.

С 1961 г., когда страна стала независимой, и до конца 80-х гг. прошлого века шёл очень медленный, но неуклонный рост числа детей, получающих хотя бы начальное школьное образование. Согласно данным Всемирного банка, его бурный рост наблюдался в Мали между 1988 и 2011 гг., причём, если в 1988 г. в стране в школу было зачислено 23366 детей, то в 2011 — уже 84196. Затем, после начала войны на севере страны, положение ухудшилось: в 2013 г. в школы было зачислено уже только 76063 детей, а в 2018 г. 75601 [School enrollment]. Данные за 2019–2021 г. отсутствуют, но понятно, что в это время положение могло только ухудшиться ещё больше: по словам наших информантов, сейчас в Стране догонов закрыто около 60% школ. В 2018–2019 гг. в одном только округе Банкасс, где расположена деревня Энде, и где от рук террористов погибли 476 человек, не посещали школу 21 900 детей, и закрылись 79 школ [Sangaré, 2021].

Учебный год в Мали длится с 29 сентября по 29 июня. Учёба начинается в 8:00 и продолжается до 12:00; затем во второй по-

ловине дня, с 15:00 до 17:00. Дети изучают общеобразовательные предметы, такие, как французский язык, родной язык и бама-нанкан, математику, историю, географию и биологию. Все программы соответствуют национальным образовательным стандартам Республики Мали.

Те трудности, что характерны для всех малийских школ, хорошо видны на примете школы Энде — одной из самых больших в Стране догонов. Там учатся дети из нескольких соседних деревень. Некоторые из них должны проходить 4 км утром и 4 км днем, с понедельника по пятницу. В 2018–2019 гг. в 6 классах этой школы было 557 учеников — иной раз, 93 ученика в одном классе. Иногда по четверо или пятеро детей сидят за одной партой, рассчитанной на троих. У самых маленьких учеников парт вообще нет. Школа постоянно нуждается в помощи тетрадями, книгами, ручками, мелом и т. д.

Поскольку за содержание школы отвечает местная община, в очень сложном положении оказались учителя, которые по году на получают заработную плату и могут рассчитывать только на спонсорскую помощь. До 2012 г. в Энде приезжало много туристов, которые оказывали помощь деревне. Но сейчас туристов нет. Людям трудно оплачивать школу, и многие дети её не посещают.

Но, как бы то ни было, даже в таких невыносимо сложных условиях, грамотность среди населения Страны догонов росла. Именно этот процесс и привёл к появлению записей устной традиции, сделанных самими её носителями, что является, с точки зрения автора, важным этапом трансформации самосознания догонов в условиях современного мира. Начали записываться и рецепты традиционной медицины, о чём говорилось на конференции во время Фестиваля Огобанья 27–28 января 2018 г. О том же говорят и сами фестивали культуры догонов, которые регулярно проводятся в Бамако начиная с января 2016 г.

Рост грамотности среди догонов, сопровождался ещё одним процессом: бурной цифровизацией культуры. Несмотря на то, что Западная Африка остаётся одним из самых отсталых в техническом отношении регионов мира, начиная с 2000-х гг. бурное развитие современных технологий начало менять и уже во мно-

гом изменило жизнь даже в самой отдалённой глубинке — в том числе, и в деревнях Страны догонов. Как уже говорилось в разделе, посвящённом экономике, следствием получения более или менее доступной электроэнергии стало усиление роли товарного хозяйства в догонских деревнях. Но не только это: в результате «энергетической революции» получили распространение телевидение (спутниковые антенны теперь не такая уж редкость в малийских деревнях и городах), а также мобильная связь. Что касается последней, то для трансформации традиционной культуры именно она имеет особое значение.

Огромная малонаселенная пустыня, которую представляет собой большая часть территории Мали, и недоступность немалого числа населённых пунктов даже на относительно густонаселённом юге и, разумеется, недостаточное финансирование, делали практически невозможным развитие фиксированных телефонных сетей. Те же факторы сильно затрудняют и развитие сотовой связи, но в сочетании с солнечной энергетикой эта задача стала решаемой: вышку сотовой связи, которая питается от солнечной электростанции, можно поставить в любом месте¹. В результате, Республика Мали, как и многие другие страны региона, «для передачи голоса и данных перешла на мобильные сети. На них приходится около 99,8% всех телекоммуникационных подключений» [Lancaster, 2020].

Наконец, в июле 2021 г. Orange Mali объявила о первых в стране испытаниях сети 5G. Агентство Ecomin сообщает, что Orange начал тестирование технологии 5G в столице Мали Бамако и других регионах. На пилотном мероприятии генеральный директор сотовой компании Брелотт Ба заявил, что 5G «позволит нам реагировать на взрывной рост мобильного трафика, а также на ра-

¹ Правда, в последнее время, появился дополнительный фактор, затрудняющий этот процесс: после переворота в 2012 году обширные территории на севере страны были захвачены исламскими боевиками, а переворот в августе 2020 года «вызвал опасения, что неэффективная политическая власть может привести к тому, что многие районы страны окажутся неуправляемыми» [Lancaster, 2020]. Политическая нестабильность продолжает усугубляться: спустя менее, чем год после военного переворота 18–19 мая 2020 г., произошёл второй. Вечером 24 мая военные арестовали временного президента Мали Ба Ндао, премьер-министра Моктара Уана и министра обороны генерала Сулеймана Дукуре.

стущий спрос на потребности наших клиентов с точки зрения качества связи... благодаря своей скорости и быстроте реагирования. и возможности подключения, 5G [будет поддерживать] новые виды использования цифровых технологий, такие как виртуальная реальность, новые цифровые форматы и контент, а также новые функции как для профессионалов, так и для частных лиц» [Orange Mali tests 5G.]. Как ожидалось, число абонентов мобильной связи в Мали должно было достигнуть в 2022 году 138% населения по сравнению со 127% в 2017 году.

До 2017 г. в Мали было два оператора мобильной связи: Orange Mali и Malitel. В конце декабря 2017 г. Alpha Telecom запустила третьего оператора — Telecel [Mobile subscriber penetration in Mali to reach 138% in 2022, 2021]. Из этих цифр следует, что большая часть абонентов мобильной связи имеет либо смартфоны с двумя СИМ-картами, либо два телефона. Причина этого состоит в том, что в разных местах один оператор связи принимается хуже, чем другой. Что касается деревни Энде, то её телефонизация происходила на глазах автора: в 2015 г. для того, чтобы воспользоваться сотовой связью, приходилось подниматься довольно высоко на скалы. Но в 2017 г. была построена вышка сотовой связи, благодаря чему несколько деревень сельской коммуны Кани-Бонзони получили уверенный приём 4g и мобильный интернет. В результате, практически всё население деревни в 2018 г. имело мобильные телефоны, а то и по два.

На бытовом уровне эта цифровая революция возымела своим результатом хотя бы то, что теперь жители деревне могут моментально связаться со своими родственниками, находящимися на заработках в Бамако или Мопти; благодаря мобильному интернету и деревенские жители, и горожане-догоны активно участвуют в социальных сетях, что, в частности, делает более прочными связи между деревнями в разных культурно-исторических областях Страны догонов, теми самыми, что раньше, в домобильную эпоху, могли и не подозревать о существовании друг друга. Даже в самых глухих деревнях люди теперь в курсе всех мировых событий, а связь с со всем миром не составляет труда, поскольку из той же деревни Энде можно позвонить и в Париж, и в Москву.

* * *

Итак, на первый взгляд, благодаря росту грамотности и цифровым технологиям, догоны вливаются в мировое цифровое сообщество точно так же, как любой обладатель смартфона. Но есть и отличия, причём, весьма существенные. Так, догоны, как и все малийцы, по-прежнему предпочитают поговорить по телефону, а не обмениваться куда более дешёвыми СМС сообщениями. Это значит, что культура до сих пор остаётся по преимуществу устной. Однако и в этом есть новшество. Рост грамотности, цифровизация и распространение высшего образования возымели ещё одно следствие: своего рода «обратную мифологизацию» их культуры, основанную на феномене «обратной связи». Последний хорошо известен на примере других африканских культур, но мы подробно опишем его позже. Пока же обратимся к туризму, который сыграл важную роль в эволюции традиционной культуры догонов.

4.2. Туризм и традиционная культура ¹

Общепринятой является та точка зрения, согласно которой развитие туризма исключительно негативно повлияло и на традиционную культуру догонов в целом, и на их искусство в частности: качество произведений искусства упало, все они воспроизводят старые образцы, производятся исключительно на продажу и среди самих догонов спроса не имеют.

Определённая доля истины в таких оценках есть. Несмотря на то, что туристы посещали Страну догонов начиная с конца 50-х гг. прошлого века, на протяжении нескольких десятилетий их число было совсем невелико, и их незначительное присутствие не могло оказать заметного влияния на традиционную культуру. Положение резко изменилось только после либерализации экономической политики Мали в начале 90-х гг. Национальные и европейские туристические агентства немедленно ею воспользовались, и уже в 2001 г. на нагорье Бандиагара работа-

¹ В этом разделе использованы материалы статьи [Куценков, 2019 (3)].

ли 47 гостиниц и кемпингов [Gaugue, 2009: 6.]; если до 1990 г. в Мали приезжало примерно 40 тыс. туристов в год, то к 2005 г. их было уже 200 тыс., причём, большинство отправлялось в путешествие по «Золотому кольцу» Республики Мали: Дженне — Страна догонов — Тимбукту [Walther & others, 2008: 2].

Только после начала туристического бума догоны столкнулись с сложной задачей: сохранением баланса между туризмом, неприкосновенностью своей культуры и необходимостью экономической модернизации, от которой, без преувеличения, зависит само выживание этого народа. Последняя проблема, как мы видели, во многом и решалась именно за счёт тех доходов, которые давал туризм. Но в 2012 г. положение вновь резко изменилось: после начала войны на севере Мали, приток туристов в страну пресёкся, и процветавшая туристическая отрасль экономики Мали в одночасье была практически полностью уничтожена (рис. 4.1). Таким образом, нагорье Бандиагара после 2012 г. было, в известном смысле, возвращено к тому состоянию, в котором оно находилось до начала 1990-х гг.

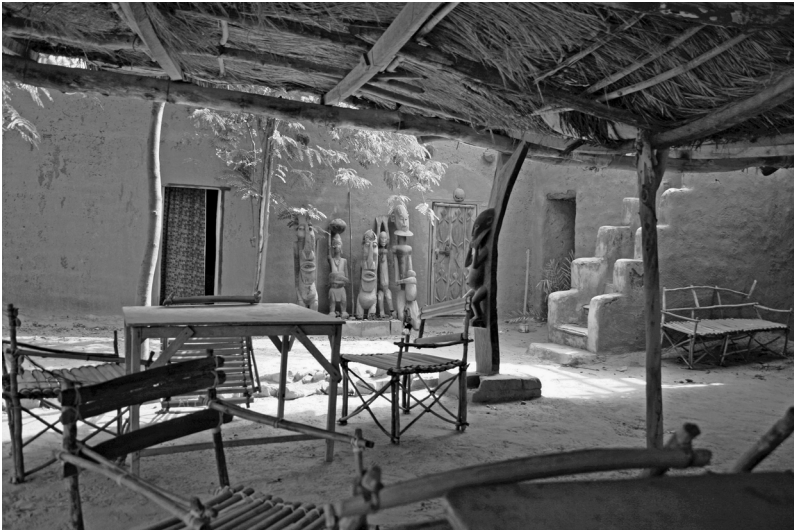


Рис. 4.1. Бездействующий отель "У Али" в Энде (фото автора)

Однако именно резкое сокращение числа туристов показало, что оценки того положения традиционной культуры, в котором она оказалась в конце прошлого века, были не всегда точны — к примеру, разговоры о «гибели» традиционного искусства упорно ведутся, по меньшей мере, с 60-х гг. XX в., и если бы они в полной мере соответствовали действительности, то его уже давно не было бы и в помине. Уже тогда находились исследователи, которые сомневались в истинности такой точки зрения, причём, по преимуществу именно те, кто много времени провёл в африканской глубинке. Так, в 1971 г. британский исследователь Фрэнк Уиллетт писал: «Многие авторы оплакивают жалкое состояние и грядущую гибель африканского искусства. К счастью, они ошибаются» [Willett, 1971: 264]. В 2015–2018 гг. автор имел возможность сравнить описания последствий воздействия туризма на художественную культуру догонов с реальным положением дел.

Прежде всего, следует отметить, что суждения об угрозах традиционной культуре и искусству, действительно, не лишены оснований. Больше того, этому немало способствовали и ЮНЕСКО, и даже сами малийские власти. Так, в 1993 г. ЮНЕСКО и правительство Мали основали культурную миссию в г. Бандиагара. Одной из её целей было заявлено «превращение культуры конкретных деревень в туристический ресурс» [Ciarcia, 2001: 114], для чего члены миссии распространяли публикации с изображениями уже исчезнувших типов скульптуры, причём желательно с постройками, элементами пейзажа или людьми, которые могли быть легко распознаны жителями этих деревень как «свои». Так людей побуждали к искусственному воспроизведению «утраченных практик» [Gaugue, 2013: 7]. Таким образом, по остроумному выражению Анн Гог, с самого начала имело место «использование этнографического дискурса в туристических целях» [Gaugue, 2013: 7].

Поразительным образом, практически насильственное насаждение «утраченных практик» при помощи ЮНЕСКО сопровождалось самой суровой их критикой. Так, описывая церемонии с участием масок у догонов, французский этнолог Анн Доке писала: «... праздник с участием масок вызвал удивление у мест-

ной публики. Кроме всего прочего, различные факты свидетельствуют о том, что это событие не было выражением народного духа, а являлось просто фольклорным представлением, предназначенным для туристов» [Doquet, 2003: 15]. Британский исследователь Джон Стречен также настроен весьма пессимистично: «Недавние публикации о догонах часто принимают форму *récit de voyage* («рассказ о путешествии» — П.К), служащих решению проблем ещё недавно процветавшей туристической индустрии. Она была в значительной степени разрушена после захвата французских заложников в Нигере в 2010 году и начала периода политической нестабильности в Мали. Но до 2010 года туризм и сбор коллекций были неотъемлемой частью жизни в районе Бандиagara, а постановочные танцы в масках устраивались специально для этой цели» [Strachan, 2014: 141]. Хотя постановочные танцы для туристов действительно организуют, автор неоднократно бывал свидетелем и даже в какой-то степени участником таких церемоний, которые были именно «выражением народного духа», поскольку иной раз проводились стихийно, без всякой подготовки. Надо заметить, что церемонии «для туристов» ничем не отличаются от тех, что устраивают ради собственного удовольствия.

Несмотря на всю противоречивость и неоднозначность того воздействия, что оказал туризм и на культуру, и на все общество догонов, следует констатировать, что повышенное внимание к их культуре заставило самих её носителей взглянуть на неё под совершенно новым углом зрения. Догонь, для которых их культура и сам образ жизни были такими же естественными, как дыхание, вдруг осознали её значимость и получили возможность взглянуть на неё отстранённо, в известном смысле, глазами туристов. В особенности это касается людей с высшим образованием, которых теперь среди догонов немало. Тут-то в дело и вступает феномен обратной связи, о значении которого в эволюции культуры догонов мы и поговорим в следующем разделе.

4.3. ФЕНОМЕН ОБРАТНОЙ СВЯЗИ (*FEEDBACK*)¹

«*Feedback*» — феномен «обратной связи», многократно описанный для устной традиции: «Еще в 1982 г. немецкий этнолог Д. Хэниге отметил, что все чаще и чаще исследователи африканских традиционных культур встречаются с практикой, когда им пересказывают результаты полевых материалов их предшественников². Вот как охарактеризовал еще тогда истоки этого явления английский этнограф Г. Джоунс: “Для рядового деревенского, ибо антрополог это некто, кто знает о культуре, ибо больше, чем он сам. Любая монография по отдельному племени, доступная его грамотным членам, становится племенной библией”³. Хэниге назвал этот феномен эффектом обратной связи, результатом которого становится засорение традиционной мифологии антропологическими мифами. Грамотные, часто имеющие европейское образование традиционные лидеры не отставали от соплеменников, черпая свои знания из публикаций и работ европейских специалистов. Проникновение письменной традиции (а именно, сведений из работы С. Джонсона) в устную традицию йоруба отметил, в частности, еще А. Обайеми, исследовавший в 1970 г. записи местных генеалогий. Этнография и письменные знания стали инструментом в построении культурных идентичностей» [Пакин, 2018: 54, 55]. Аналогичное явление зафиксировано у бауле (Кот д’Ивуар) [Viti, 2009: 883–885]. Однако феномен обратной связи в традиционных африканских обществах вовсе не ограничивается устной традицией: так, случай, когда причудливая смесь газетных статей и слухов формирует свидетельские показания, описан в статье Л. Уайт на примере одного судебного процесса в Кампале (Уганда) [White, 2000].

Трудно найти антрополога, филолога или лингвиста, который в своей полевой работе не встречался с этим явлением — так, О. Ю. Завьялова (Восточный факультет СПбГУ) неоднократно сталкивалась с обратной связью в устной традиции во время

¹ В этом разделе использованы материалы статьи [Guindo, Kutsenkov, 2022].

² [Henige, 1982: 395].

³ [Jones, 1974: 287].

своей полевой работы среди мандинка в Гвинее, причём, однажды в конце беседы ей даже продемонстрировали ту публикацию, которой воспользовался её информант¹. В марте 2015 г. в г. Севаре в Мали гриот Мадани Куйате изложил автору историю Сураката, прародителя касты гриотов у мандинка и бамбара, в полном соответствии с той версией, что была в своё время опубликована Дэвидом К. Конрадом [Conrad, 1985: 39, 40].

Во всех перечисленных и многих подобных случаях информанты воспроизводили труды антропологов, и аутентичность зафиксированных в них традиций, в целом, не вызывает сомнений. Но с догонами, как уже неоднократно говорилось выше, дело обстоит иначе. Во-первых, частью этого, по выражению Б. И. Шаревской, «догонского миража» является и изобразительное искусство.; Во-вторых, дело не только в том, что подлинность тех повествований, что воспроизводятся информантами, вызывает очень большие сомнения: пример этого народа показывает, что феномен *“feedback”*, затрудняющий работу антропологов, может играть очень важную роль в развитии этнического и национального самосознания.

Начиная с 1961 г., всё больше догонов стали получать начальное и среднее, а также высшее образование; несмотря на свою относительно небольшую численность, догоны с высшим образованием играют очень заметную роль и в экономике, и в политике, и в культуре Республики Мали. Именно эти люди и превратили «обратную связь» в мощное орудие этнической консолидации. Как писал ещё в 1995 г. Жаки Бужю, «<...> вдали от Страны догонов, в столице, где догонские чиновники и бизнесмены заняты “нео-традиционалистскими” стратегиями легитимизации своей политической или экономической деятельности, проявляется стремление к “традиционной” власти. Об этом свидетельствует недавнее создание Малийской Ассоциации по защите и поощрению культуры Догонов Гинна Догон (*Ginna Dogon*)². Нео-традиционализм — это недавний город-

¹ Устное сообщение 27.10.2020.

² Association Malienne pour la Promotion et la Protection de la Culture Dogon « Ginna Dogon ». Ассоциация была создана в 1992 г.

ской феномен, который от традиционализма отличается тем, что сами его участники традиций не придерживаются: все основатели ассоциации являются образованными людьми, выходцами из мусульманских или христианских семей, часто в течение нескольких поколений. Они принадлежат к столичным городским общественным и культурным кругам, и исполняют экономические, политические или административные функции на национальном уровне» [Voûti, 1995: 13]. Иными словами, это те самые «грамотные, часто имеющие европейское образование традиционные лидеры», о которых говорил А. В. Пакин [Пакин, 2018: 55]. Но именно Ассоциация Гинна Догон, выступила инициатором и организатором фестивалей культуры догонов Огобанья (рис. 4.2), которые в конце января проводятся в столице Мали с 2016 г. Автор присутствовал практически на всех этих фестивалях с 2016 по 2022 г., и теперь имеет возможность сделать определённые выводы.

С одной стороны, нет никаких сомнений в том, что фестивали Огобанья много способствуют росту и этнического самосозна-

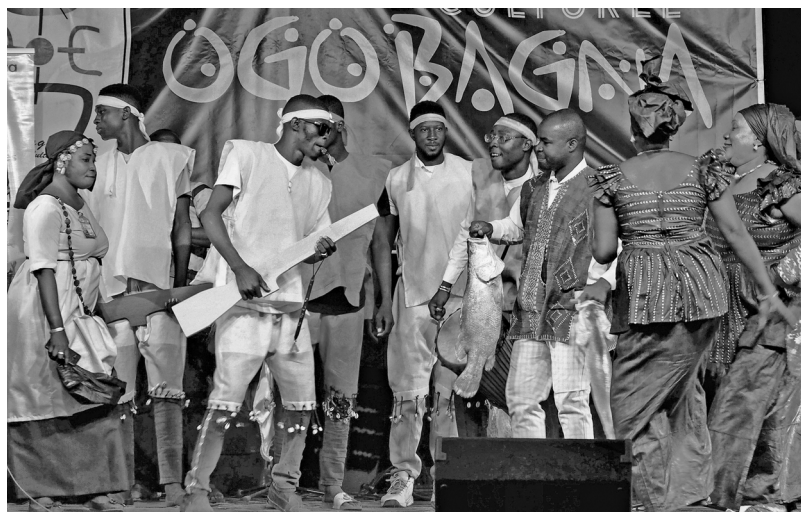


Рис. 4.2. Выступление бозо на фестивале Огобанья, 2020 г.
(фото автора)

ния, и малийского патриотизма¹, причём, не только среди догонов, но и среди всех их партнёров по шуточному родству; не вызывает также сомнений, что одна из задач фестивалей Огобанья, привлечение туристов в Страну догонов (что чрезвычайно важно с экономической точки зрения), была бы решена, если бы не постоянно ухудшающаяся военная обстановка в стране.

Но имеется и обратная сторона медали: «Одной из главных целей ассоциации в сфере культуры является работа над созданием общей версии “догонской традиции”. С учётом того, что мы знаем о ней, невозможно и вообразить, что может существовать некая традиция, общая для всех групп догонов, та, что смогла бы провозгласить что-то большее, чем общий миф о происхождении, а именно, об изначальной миграции из Страны манде» [Bouji, 1995: 13]. В таком контексте уместен будет вопрос, заданный Сиди Ламине Багайоко и Надин Уаноно: а какие, собственно, традиции пытаются «транслировать» на фестивале Огобанья — не те ли, «что были сформированы книгой Гриоля “Бог воды”, которую гиды выучили наизусть для того, чтобы декламировать её туристам, попавшим под очарование этой “культуры предков” <...>» [Bagayoko, Wanono, 2017: 247]?

В контексте этих замечаний небезынтересно будет упомянуть об исследовании Мамаду Балло. На пике туристического бума в конце первого десятилетия нынешнего века он проводил среди догонов социологические опросы. Их результаты недвусмысленно свидетельствуют о том, что догоны были серьёзно обеспокоены «взаимодействием между туризмом и культурным наследием». Прежде всего это относится к тем, всё ещё довольно многочисленным деревням, где по-прежнему «традиционные верования и ритуалы управляют повседневной жизнью и имеют сакральный характер». Показательно, что именно вызывает наибольшую озабоченность людей: большинство опрошенных М. Балло догонов выражало недовольство отсутствием профессионализма у лиц, занятых в туристическом бизнесе (на это указывало более 50% респондентов). Имеются в виду не-

¹ В этом отношении характерно такое, к примеру, резкое заявление Председателя Гинна Догон Мамаду Того: «Западники хотят разделить Мали так же, как Судан» [Togo, 2019].

профессиональные гиды, которые не имеют соответствующей квалификации, но берутся рассказывать о вещах, о которых они не имеют ни малейшего представления и, тем, самым, дискредитируют традиционную культуру [Ballo, 2010: 61]. Заметим, что не в последнюю очередь это относится именно к «гриолевскому» пласту мифологии, неведомому за пределами агломерации Сангха, и позаимствованной из трудов того же М. Гриоля.

Таким образом, ответ на вопрос, заданный С. Л. Багайоко и Н. Ванано, должен быть утвердительным — больше того, фестивали Огобанья изначально и были фестивалями той самой деревни Сангха, где Гриоль работал, и которая давно стала «визитной карточкой» традиционной культуры догонов, Меккой французской этнологии и туристическим центром. Заметим, что продвижение Сангха в СМИ и на фестивалях Огобанья¹ имеет большое экономическое значение для сельской коммуны Сангхаи, и для всей туристической индустрии Мали, которая сейчас практически разрушена из-за войны. Ещё один эпизод в устной традиции догонов, который может быть связан с феноменом обратной связи — это утверждение об исходе из Египта, который уже упоминался выше.

В изобразительном искусстве догонов феномен «*feedback*», в общем, мало отличается от того же явления в устной традиции: подобно каноническим мифам «по Гриолю», там тоже имеется корпус памятников, которые являются «визитной карточкой» их культуры. Как уже говорилось, он был сформирован преимущественно из тех артефактов, что были привезены в Европу первыми исследователями в 1900–1930 гг. После того, как в 1991 г. началась либерализация экономической политики, в Мали хлынул поток туристов, и число произведений традиционного искусства догонов в европейских и американских коллекциях значительно увеличилось. Как свидетельствуют исследования М. Балло, после начала туристического бума перед догонами встала нелёгкая задача: надо было сохранить зыбкое равновесие между необходимостью развивать туризм, от которого зависела жизненно необходимая всей Республике Мали экономическая модернизация, и сохранением в неприкосновенности своей традиционной

¹ В этом очень велика личная роль чрезвычайно энергичного и целеустремлённого мэра сельской коммуны Сангхаи Али Иного Доло (Ali Inogo Dolo).

культуры. Разумеется, и до 1991 г. создавались скульптуры и маски «для туристов», но именно с начала девяностых их производство приняло массовый характер.

Эти вещи по преимуществу воспроизводили «классические» образцы, чему в немалой степени содействовали международные институты и малийские власти (о казусе основанной ЮНЕСКО и правительством Мали культурной миссии в г. Бандиагара с её воспроизведением «утраченных практик» мы только что говорили выше).

Сувенирное искусство существует в Африке ещё с 20-х гг. прошлого века, но «<...> нельзя забывать, что границы между этой, как правило, откровенно коммерческой продукцией, с одной стороны, и иными явлениями современного африканского искусства — с другой, достаточно неопределенны» [Григорович, 2014: 34]. Это замечание в полной мере применимо к современному искусству догонов; к словам Н. Е. Григоровича можно только добавить, что критерием «подлинности» в случае с традиционным искусством может быть спрос на его произведения среди самих носителей традиционной культуры. И тут следует отметить, что несмотря на «использование этнографического дискурса в туристических целях», в современных догонских деревнях продолжают бытовать резные дверные засовы и двери, а среди тех фетишей, что были приобретены Малийской экспедицией ИВ РАН, немало таких, что были сделаны практически в наши дни. Таким образом, распространённое представление о том, что всё современное искусство догонов делается для туристов, по меньшей мере, сильно преувеличено. Однако в ходе работы Малийской экспедиции ИВ РАН нами были зафиксированы и те самые случаи «воспроизведения утраченных практик»: так, в Государственном музее Востока (Москва) хранится изображение всадника (впервые была опубликована в [Ванюкова, Куценков, 2019: 46]), выполненное кузнецом из д. Энде Ансама Сеиба по фотографии известной скульптуры, приписываемой теллем, из коллекции Музея на Набережной Бранли¹. Фотографию ему

¹ Такой же «вариацией на тему» является скульптура в стиле «мастера из Оголь» (впервые опубликована в [Ванюкова, Куценков, 2019: 43]), одного или нескольких скульпторов из региона Сангха, чьи произведения XVIII–

предоставил известный коллекционер, догон по происхождению Амагха Дуньон (*Amagha Dounion*). Скульптура существует в единственном экземпляре: по свидетельству Ансамы, Амагха взял с него слово, что в дальнейшем тот никогда не будет её воспроизводить. Затем эту скульптуру увидел Сейду (Жюстен) Гиндо из квартала Огоденгу д. Энде, и купил её у Ансамы, будучи восхищён её художественным качеством.

Но и тут имеется некая двусмысленность: теллемские скульптуры догоны имитировали издревле, задолго до появления европейцев. По мнению большого знатока своей культуры, Сейду (Жюстена) Гиндо, вообще «всё догонское искусство — подражание теллем». Это мнение представляется несколько преувеличенным, но приходится признать, что в определённой мере пресловутое «воспроизведение утраченных практик» было издревле присуще культуре догонов.

Резкое увеличение числа контактов с внешним миром, рост грамотности, а также доступность сотовой связи и мобильного интернета в 2010-х гг. привели к началу процесса изменения самого характера культуры догонов. Уже говорилось о том, что из бесписьменной она постепенно превращается в письменную: люди начали записывать легенды об истории основания своих деревень и их кварталов, а также составлять их письменные описания. Такие документы были собраны Малийской экспедицией ИВ РАН, и частично они уже опубликованы (см. [Описание деревни Семари, 2016; Куценков, 2019]). Они публикуются и в интернете [La parenté à plaisanterie entre Dogon et Bozo; L'Histoire de Endé]. Начали также записываться и рецепты традиционной медицины (об этом говорилось на конференции во время Фестиваля Огобанья 27–28 января 2018 г.).

Что касается рассказов об основании деревень, то они до сих пор представляют собой типичные для устной литературы изменчивые повествования. Так, в 1905 г. Л. Десплань записал один из рассказов об основании д. Энде, который теперь в де-

XIX вв. с лёгкой руки коллекционеров первой половины XX в. стали считаться классическими для искусства догонов. По сравнению с подлинными работами «мастера из Оголь», её стиль слишком нарочит и подчёркнуто декоративен.

ревне не фиксируется, а те, что были записаны в недавнее время, уже обнаруживают незначительные расхождения между собой. Однако очень вероятно, что недалёк тот день, когда какое-либо из этих повествований станет «каноническим», и каждый квартал уже неоднократно упоминавшейся д. Энде получит не множество, а одно-единственное историческое предание. Есть также основание полагать, что предания эти будут приводиться в соответствие с тем самым единственным общим мифом о происхождении (изначальной миграции из Страны манде), о котором писал Жаки Бужю [Bouju, 1995: 13], и которые в локальных исторических преданиях имеются отнюдь не всегда — к примеру, такие сведения отсутствуют в легенде об основании кварталов Огоденгу и Энде-Тооро [Куценков, 2019].

Этно-социальный организм догонов при ближайшем рассмотрении распадается на множество этнографических, лингвистических и социально-профессиональных (кастовых) групп, которые задолго до начала эпохи бурного развития информационных технологий обладали единой этнической территорией («Страна догонов») и мощным сознанием единства, подкрепляемого некоторыми элементами материальной культуры и искусства. Но раньше у догонов был только один общий миф, об исходе из Страны манде. Теперь же рост грамотности, развитие сотовой связи и мобильного интернета привели не только к росту частоты и интенсивности контактов с внешним миром, но и к усилению связей между отдельными группами догонов — в том числе и теми, что в прежние времена могли и не подозревать о существовании друг друга. Не вызывает сомнения, что всё это в немалой степени способствовало росту этнического самосознания. Мифы, заимствованные из антропологической литературы, начали проникать в деревенский фольклор с развитием туризма в 1990-х — 2000-х гг. Целенаправленное насаждение единой мифологии «по Гриолю», вероятно, следует рассматривать в русле той же тенденции, и важнейшая роль в этом процессе принадлежит фестивалям Огобанья.

Таким образом, на примере догонов можно видеть своеобразный вариант формирования «вторичной» мифологии, основанной на феномене обратной связи. Насаждению этой идеологии

пока что противостоят локальные предания и местный фольклор, которые сильно отличаются от внедряемого интеллектуалами «догонского миража», а также местные обычаи и ритуалы, подчас имеющие между собой не так уж много общего; пока что лингвистическое и культурное разнообразие этно-социального организма догонов противостоит напору этих мифов, однако, возможно, недалёк тот день, когда не только в Сангха, но и в Семари и Тинтан приезжим будут рассказывать о Номмо, *signi tolo* или *pô tolo*, а мифология догонов действительно превратится в стройную, но искусственную систему.

4.4. Ислам и христианство в Стране догонов ¹

До недавнего времени казалось, что Страна догонов и вся Республика Мали скоро окончательно обратятся в ислам. Казалось, что остались считанные годы до того времени, когда последние язычники-догоны в затерянных на нагорье деревнях примут малийский вариант ислама, который отличается веротерпимостью и даже снисходительностью к пережиткам язычества (таким, как культ предков). Вроде бы, не было никаких оснований сомневаться в том, что последние язычники в самое ближайшее время обратятся в ислам и в значительно меньшем количестве — в христианство.

Но даже эти ожидания были не совсем оправданы. Действительно, в последние 30–40 лет Страна догонов подвергалась бурной исламизации, и массовый переход догонов в ислам действительно привёл к изменениям в традиционной культуре, что вовсе не означало полной её деградации. Во-первых, многие её элементы исламу не противоречили. К примеру, полигамия и обрезание существовали у догонов издревле².

¹ В этом разделе использованы материалы статей [Куценков, 2016 (3); Куценков, 2016 (4); Куценков, 2021 (2); Куценков, 2022 (2)].

² Так, у вождя (огона, ого) должно быть четыре жены; обрезание же до сих пор проводится по старинным доисламским обычаям. Обычно в марте, во всём регионе Мопти южнее р. Нигер группы мальчиков не младше 7–9 лет после захода солнца (около 18:30) начинают обходить все дворы деревенского или городского квартала, выкликая имена домохозяек и требуя от них подношений: «Мы голодны! Дай нам еды»! Днём они стоят группами вдоль

Так и было до самого последнего времени: то, что исламу противоречило, могло видоизменяться, но обычно не исчезало полностью (правда, не обошлось и без эксцессов, вызванных восторгом неофитов, о чём речь пойдёт ниже). Как мы видели, продолжает существовать традиционное изобразительное искусство, которое и до обращения догонов в ислам вовсе не обязательно было религиозным. Некоторое изменение претерпели похоронные обряды: хоронят усопшего, по мусульманскому обычаю, в день смерти до захода солнца, но поминальные обряды проводятся в соответствии с обычаями догонов с участием знаменитых масок, для чего существует специальная церемония Дама. До сих пор она проводится во многих деревнях, например, в Бенемату. Особых изменений не претерпела и традиционная архитектура, которая, как мы помим, даже обогатилась относительно новым для догонов типом сооружения — мечетями, чей декор нередко не оставляет ни малейших сомнений в том, что в мусульманских деревнях они принимают на себя функции гинна.

Следует вспомнить, что мусульмане появились в Мали после первого набега арабов на Вагаду (Гану) в 734 г.; в XIII в. преемник основателя империи Мали язычника Сунджаты Кейта, Уали Кейта (1255–1270), официально принял ислам. Но и за тысячу лет истории ислама в Мали он не смог сделать своими приверженцами всё население страны. Жители многих деревень и маленьких, удалённых от столиц городов хранили верность традиционным религиям вплоть до середины прошлого века. Как уже говорилось выше, только примерно сорок лет назад традиционные религии начали сдавать свои позиции, и только с этого времени число мусульман в Мали стало неуклонно расти.

С другой стороны, многие столетия культура Мали развивалась под влиянием ислама, и он давно стал её неотъемлемой частью. В результате, сейчас бывает очень трудно отличить те её черты, что привнесены исламом, от местных обычаев и норм. Устная традиция и письменные источники не зафиксировали ка-

дорог, оглашая окрестности звуками трещоток, и требуют от прохожих мелких подарков. Само обрезание осуществляется ночью после того, как все домохозяйства деревни уплатили «дань».

ких-либо религиозных войн в Мали, поскольку даже джихад тукулёров был скорее экспансией нового государства, чьё население исповедовало ислам, чем собственно религиозным движением. К тому же, после печального происшествия с Эль Хадж Умар Таллем в феврале 1864 г. в Бандиагара, даже тукулёры перестали усердствовать с насильственным насаждением учения Пророка. Разумеется, история Мали знает религиозные конфликты: выше уже говорилось о том, как Али, сын основателя империи Сегу Мамари Битона Кулибали, в 1757 г. вознамерился насильственно ввести нормы шариата, что даже привело к смене династии.

В целом, типичной для Мали была иная модель отношений мусульман и приверженцев традиционных религий. В любом случае, малийский вариант ислама всегда был полной противоположностью исламскому фундаментализму, чьи особенности В. В. Ким определил следующим образом: «редуцирование джихада к одному столпу веры — войне с неверными; буквальное следование Корану и его трактовка в конфликтном ключе — противостоянии неверным; восприятие западных ценностей и ценностей умеренного ислама как угрозы вере; эксплуатация радикальной идеологии экстремистскими группами, склонными к насилию, подготовка фанатиков, которые чаще всего становятся смертниками; тяготение к установлению авторитарной идеологии и формированию авторитарного мышления» [Ким, 2014: 14].

История исламизации Страны догонов в миниатюре воспроизводит общемалийскую: до второй половины прошлого века они в целом сохраняли верность традиционной религии, хотя число мусульман среди них начало расти уже с конца 60-х гг. прошлого века. Вероятно, отчасти это было связано с неприятием всего французского, и не случайно этот процесс начался уже после обретения Мали независимости. Косвенным доказательством этого предположения является то, что христианство, которое в Мали ассоциируется именно с французами, оставалось и остаётся мало популярным (христиан среди догонов не более 12%¹).

¹ В Энде, где постоянно проживает не менее 3 тыс. человек (зарегистрировано больше 5 тыс.), христиан, принадлежащих к Католической церкви и разным протестантским конфессиям, насчитывается не более трёх десятков человек.

Но всё же по-настоящему массовое обращение догонов в ислам началось только в 1980–1990-е годы, и достигло апогея в начале 2000-х гг. Многие исследователи именно в то время отмечали, что «догоны всё чаще переходят в ислам, и мечети стали неотъемлемой частью деревенского пейзажа» [Insoll, 2003: 356]. Опять-таки, неслучайно апогей популярности новой веры совпал по времени именно с «туристическим бумом», который начался после либерализации экономической политики в начале последней декады прошлого века. Учитывая весьма ироническое отношение малийцев вообще и догонов в частности к «тубабу» (европейцам, по преимуществу французам), можно с большой долей вероятности предположить, что выбор этой мировой религии не в последнюю очередь был обусловлен тем, что она «неевропейская», а также тем обстоятельством, что ислам не противоречит многим местным доисламским обычаям. Иными словами, выбор этот был не столько рациональным, сколько эмоциональным, реакцией на внешний и, в общем, случайный фактор — а из этого можно сделать вывод, что в случае трансформации эмоционального фона отношение догонов к исламу может легко измениться. Как мы увидим ниже, так и случилось.

Но, как бы то ни было, по свидетельству очевидцев, в первое время догоны с восторгом воспринимали новую веру: «...в первый раз я видел, как люди в Африке на самом деле бегут, с потоками нарядных мусульман по дороге на импровизированную службу за пределы деревни. К тому времени, когда мы прибыли, две группы уже собрались, — по одной от двух направлений ислама, представленных в Энде; каждая группа состояла из мужчин, женщин и детей, обративших свои лица на восток. Очарованный, я наблюдал, как духовный лидер одной группы достал громкоговоритель и начали петь, в то время как другая группа спокойно расположилась поблизости, тогда как их святой был счастлив стоять под полотенцем, удерживаемый тремя мужчинами. Зонтики накрывали толпу, отталкивая палящее солнце; и на протяжении всей службы люди все прибывали: некоторые бегом из деревни, а некоторые — с шумным визгом на мотоциклах. Это было столпотворение, совсем не похожее на христианскую церковную службу, и оно больше походило на возбужден-

ных школьников в классной комнате в конце четверти, а не на богослужение» [Моксон, 2016: 138].

Это описание нуждается в некоторых уточнениях: во-первых, в Энде, о которой пишет Моксон, нет никаких «двух направлений ислама» (все мусульмане деревни — сунниты); то, что люди собирались в разные группы, объясняется тем, что это были жители разных кварталов. Во-вторых, «святыми» британец называет имамов местных мечетей (по одной в каждом квартале деревни, которые, как мы помним, фактически являются независимыми поселениями). Но в целом, Моксон верно передал атмосферу праздника, с которым в то время ассоциировался у догонов ислам.

Однако было бы большой ошибкой подумать, что проникновение новой веры в Страну догонов было таким уж триумфальным: некоторые деревни упорно хранили и хранят верность старой традиционной религии, но мусульман там никто не преследовал и не преследует — так, в Семари и в наши дни мусульман очень мало, но у них есть своя мечеть. С другой стороны, не было никаких попыток силой обратить приверженцев традиционной религии в ислам, хотя, как мы увидим, некоторые эксцессы всё же имели место.

Исламизация Страны догонов имела своим следствием множество новшеств — как уже говорилось, в конце XX — начале XXI в. традиционная архитектура обогатилась новым типом сооружений, «догонскими» мечетями (рис. 4.3.), которые отличаются удивительной живописностью (см. раздел «Изобразительное искусство и архитектура» 3 главы). Кстати, не вызывает сомнения, что именно ислам много способствовал росту грамотности среди догонов — в коранических школах изучают не только Коран и Сунну, но и общеобразовательные предметы. Разумеется, традиционная культура понесла потери — так, всё реже можно было видеть церемонии с участием знаменитых масок. Но, к примеру, на круглую скульптуру никто не покушался, а превратить её в фетиш, по свидетельству жителей д. Энде, очень просто — достаточно зарезать курицу и её кровью оросить деревянную или железную фигурку. Судя по характерной чёрной корке на многих вполне современных скульптурах, эта практика



Рис. 4.3. Мечеть в деревне Дьундур (фото автора)

не прерывалась никогда, но, по понятным причинам, и не афишировалась.

Всё изменилось после 2012 г. Приехав в Мали после почти двухгодичного перерыва в ноябре 2017 г., автор обнаружил множество перемен, которые, не в последнюю очередь, касались и отношения к исламу. В Бамако они не были особенно заметны, но уже в г. Мопти изменения бросались в глаза. Прежде всего, экономическое положение города резко ухудшилось: некогда гигантский рынок в речном порту был наполовину пуст, а на Центральном рынке Мопти работали только те ряды, где торговали съестными припасами. В городе физически ощущалась атмосфера нервозности и всеобщей подозрительности — что не мудрено после серии террористических актов 2016–2017 гг. Музей земляной архитектуры, находящийся возле знаменитой мечети, был закрыт. По словам горожан, в городе царит всеобщая безработица, и нет никаких надежд на то, что положение может выправиться в обозримом будущем.

Все эти грустные изменения напрямую связаны с войной на северо-востоке страны. Она началась 6 апреля 2012 года, когда

туареги провозгласили независимость региона Азавад, расположенного к северу от Тимбукту. Мятежники утверждали, будто они никак не связаны с действующими в Мали исламистскими группировками «Ансар ад-Дин» и магрибинской Аль-Каидой¹, но уже 5 мая 2012 года исламисты напали на Тимбукту и разрушили гробницу Сиди Амара, являющуюся одним из объектов Всемирного наследия ЮНЕСКО, а в конце мая 2012 г. туареги и исламисты из «Ансар ад-Дин» открыто договорились об объединении своих сил. Как бы то ни было, сейчас военные действия на севере страны малийцы ассоциируют по преимуществу именно с радикальным исламом, и только в последнюю очередь — с туарегами. К 2017 г. война превратилась в серию террористических актов и нападений разрозненных вооружённых групп на блокпосты малийской и французской армий, но дело своё она сделала: туристическая отрасль в Мали рухнула (единственная туристка, которую автор встретил в Стране догонов в ноябре 2017 г., была из России). Европейцы не ездят дальше г. Сегу. Между тем, туризм был важнейшей отраслью экономики страны, которая после её краха начала рушиться по принципу домино.

В ноябре 2017 г. деревни догонов на первый взгляд выглядели по-прежнему безмятежно, но и там кое-что изменилось: вдруг выяснилось, что многие «добрые мусульмане» уже и не скрывают, что продолжают приносить жертвы «фетишам», что языческое Общество масок как ни в чём ни бывало продолжает свою деятельность, а каждый из его членов имеет молодого ученика; что самые уважаемые люди деревни в августе проводят обряд вызывания дождя; в старейшем квартале д. Кани-Бонзон обвалившаяся после сезона дождей мечеть стоит неотремонтированная, что особенно оттеняет ухоженный алтарь традиционного бога-творца Ама, находящийся по соседству; в пятницу в мечети густонаселённого квартала Огоденгу в д. Энде на молитве присутствовало всего 5 (!) человек, о чём сообщил совершенно потерянный шофёр Малийской экспедиции ИВ РАН Ладжи Сиссе.

Догоны вдруг «вспомнили», что, согласно историческому преданию, их предки в своё время переселились на труднодоступ-

¹ Организация, запрещённая в Российской Федерации.

ное нагорье именно из-за нежелания принимать ислам — раньше об этом упоминали лишь вскользь. Выяснилось также, что в Энде и других деревнях вокруг отношения к исламу за несколько лет успел развиться конфликт отцов и детей: главной оппозицией исламу выступает поколение, родившееся в начале 80-х гг. прошлого века. Их отцы были неофитами и самыми горячими приверженцами новой веры, но деды остались к ней равнодушны. В результате, это поколение находится в оппозиции к отцам, но в союзе с дедами — хранителями и знатоками традиций, проводящих время в тени традиционных беседок-тогуна (к вечеру они нередко находятся в основательном подпитии). Правнуки, соответственно, уже воспитываются в традициях, весьма далёких от норм шариата. Многие носят либо традиционные, либо даже христианские имена, но вовсе не потому, что их отцов привлекает христианство: для них важно то, что имя немусульманское. Местное духовенство всё это видит и настроено весьма пессимистично. Как заметил имам мечети квартала Огоденгу в Энде, «наше поколение было первыми мусульманами в деревне, и оно же будет последним» [Guindo, 2012–2013: 66].

Никаких прямых столкновений на религиозной почве по-прежнему не происходит: каждая из сторон больше всего опасается именно того, что конфликт перейдёт в открытую форму. Но медленно, шаг за шагом, приверженцы традиционной религии начинают теснить мусульман. Нередко это происходит в рамках отношений шуточного родства, как в случае с Мамаду и бородой. В языческой по преимуществу д. Семари шутки носят более провокационный характер: по рассказам деревенских жителей, во время Рамадана 2017 г., всё взрослое население деревни с утра принималось употреблять традиционные спиртные напитки, и радостно зазывало немногочисленных деревенских мусульман принять участие в этом деле. Те отшучивались, но чувствовали себя довольно неуютно. Надо заметить, что в 2012 г. эта деревня самостоятельно отбилась от исламистов (при этом погиб сын вождя), причём, местные мусульмане сражались вместе со своими соседями-язычниками. И это не единственный пример военной самоорганизации догонов: в декабре 2016 г. малийский информационный интернет-портал МалиЖет сообщил о том, что

для обороны от джихадистов охотники-догоны под предводительством уроженца г. Бандиагара Йусуфа Толоба создали вооружённую милицию численностью больше двух тыс. человек. Важно отметить, что это сообщество носит название «Охотники, которые вверяют себя Господу» (*Dan Na Amba Sagou*), и состоит по преимуществу из мусульман [Sangala].

Памятником тех событий служит стена на дороге в Семари, за которую запрещено заходить мусульманам. Впрочем, как всегда, в подобных случаях в Мали, в этом правиле существует множество исключений: запрет не распространяется на «своих» мусульман, а также на всех вообще хороших людей, которые приходят в Семари с миром. Схожее положение существует и в г. Дженне, историческом центре малийского ислама: несмотря на грозную надпись около мечети, запрещающую вход туда всем немусульманам, в мечеть пускают всех, кто ведёт себя прилично и проявляет уважение к местным обычаям. Однако именно в Дженне один местный житель признался, что после начала войны на северо-востоке страны малийские мусульмане испытывают своего рода комплекс вины, хотя не имеют никакого отношения к этому бедствию.

Случается и открытый возврат к традиционной религии. Бокари Гиндо приводит типичный пример такой практики. Каждый год в деревнях, расположенных вдоль скального уступа Бандиагара, проходит ритуал «джагу» (*jagou*), в котором участвовали специальные куклы-марионетки. Его задачей является защита деревень от всяческих бедствий и обеспечение хорошего урожая. Но в некоторых деревнях сельской коммуны Кани-Бонзон ритуал не проводился больше десяти лет потому, что при массовом обращении в ислам восторженные неофиты эти куклы сожгли. После этого все беды, которые обрушивались на те деревни, местным населением интерпретировались исключительно как расплата за совершённое надругательство над традиционной религией. Показательно, что и в этом случае конфликт не перешёл в открытую форму: жители пострадавших деревень стойко переносили все несчастья и ждали, пока умрёт последний из людей, совершивших то святотатство. Сейчас ритуал восстановлен, и именно молодёжь принимает в нём самое активное участие [Guindo, 2012–2013: 67].

Как заметил Сулейман Гиндо, «Мы ничего не имеем против ислама как такового — вот только саудовский ислам нам не нравится». Эти слова, как представляется автору, помогают понять, что именно случилось за последние годы в Стране догонов. Война на севере страны сопровождалась эксцессами, которые произвели тягостное впечатление на всех малийцев. Разрушение гробницы Сиди Амара, а также порча и уничтожение мусульманских же рукописей в Тимбукту, жестокость, которой сопровождалось насаждение «правильного» ислама с последующим перерождением джихада в откровенный бандитизм, не могли никому понравиться в стране, где межэтнический и межконфессиональный мир стал национальной идеологией. Сейчас в сознании малийцев существует устойчивая связка «исламский фундаментализм (т. е. саудовский по преимуществу) — насилие». В случае же с догонами, обратившимися в ислам недавно, эта устойчивая связь приобрела иной вид — в их восприятии синонимом насилия стал ислам вообще. Так случилось, что разочарование в нём совпало с ростом этнического самосознания. Лёгкость, с которой догоны возвращаются к традиционной религии, объясняется тем, что у них ислам не успел стать частью «своей» традиции, как у народа малинке на западе Мали и в соседней Гвинее, или в древних городах Дженне, Тимбукту и Гао. Вполне характерна, к примеру, биография Сейду (Жюстена) Гиндо, который родился в языческой семье и получил традиционное имя; затем его родители приняли ислам, и он получил имя мусульманское; потом его отдали в миссионерскую школу, где его крестили, и он получил уже христианское имя, но христианином себя по-прежнему не считает.

Дополнительным «антиисламским» фактором стал патриотизм малийцев. Напомним, что по данным опросов, о которых уже упоминалось выше, большинство жителей юга Мали склонны ассоциировать себя в равной мере и с Республикой Мали, и со своей этнической группой (39% в городах и 36% в деревнях), а исключительно со своей этнической группой — 9% и 14% [Coulibaly, Hatløy, 2015: 12]. Таким образом, в Мали высока доля людей, ассоциирующих себя с современным государством, но не в ущерб своему этносу. Такая двойная лояльность, вероятно, яв-

ляется закономерным итогом всей долгой истории Мали, а гармония в межэтнических и межконфессиональных отношениях стала в определённом смысле национальной идеей Республики.

Между тем, мятежники с севера и исламисты угрожают именно межэтническому миру, а, следовательно, единству и независимости страны. Делается это, опять-таки, под знамёнами исламского фундаментализма: в марте 2016 г. в межэтнических столкновениях были убиты десять человек, а в мае — уже двадцать четыре, причём, как отмечает французское издание «Жён Африк», «насилие подпитывает вооружённая группа джихадистов-фульбе под предводительством проповедника Амаду Куфы, которая появилась в этом регионе в 2015 г.» [Mali: une trentaine de morts dans des violences entre Peuls et Dogons dans le centre du pays]. Как уже говорилось, отношения между земледельцами-догонами и скотоводами фульбе в старину были очень непростыми, но затем нападения скотоводов на деревни прекратились, причём, не в последнюю очередь благодаря шуточному родству. Как видно из приведённого выше информационного сообщения, сейчас, после обострения обстановки в стране, древний конфликт снова начинает проявляться. Однако эта проблема прекрасно осознаётся и догонами, и фульбе.

В Стране догонов можно встретить примеры межконфессионального сотрудничества, основанного на искренней вере. В деревне Йаджанга (регион Мопти, округ Коро) творит чудеса католический священник о. Габриель Сагара — он исцеляет страждущих, которые, в ожидании чуда, живут в лагере в паре километров к югу от деревни. К сожалению, нам не удалось поговорить с самим священником, который был в отъезде. Однако его сестра и помощница, Адель, рассказала об организации жизни общины и лагеря больных. Следует заметить, что распорядок в лагере организован очень рационально — там поддерживаются идеальный порядок и чистота, налажено снабжение продуктами и водой. Особенно же бросается в глаза царящий там межконфессиональный мир: в лагере в ожидании чуда исцеления живут и христиане, и мусульмане, и язычники, и никто никого не побуждает к переходу в христианство. Как говорят в Йаджанга, «религия не имеет значения — важна вера». Люди прихо-

дят туда со всей Республики Мали и из соседних стран, вплоть до Мавритании. Больше того — все они, и христиане, и мусульмане, и «язычники», — принимают участие в совместных молитвах. Понятно, что авторитет о. Габриеля и в Йаджанга, и вообще в Мали и отчасти в соседних странах очень высок, а так как он принадлежит именно к Католической церкви, то и её авторитет в тех краях весьма велик. Однако к заметному увеличению числа католиков это не приводит.

Сейчас невозможно предсказать, как будет меняться в деревнях догонов религиозная ситуация: как показывает опыт последних лет, внешние обстоятельства могут оказывать решающее воздействие на конфессиональные предпочтения этого своеобразного народа. Конечно, сейчас предположение о скорой всеобъемлющей победе язычества над исламом в Стране догонов было бы слишком смелым, но одно-то сомнений не вызывает — чем дольше будет продолжаться война на северо-востоке Мали, тем больше догонов будет возвращаться к религии своих предков.

4.5. ПОЛОЖЕНИЕ В МАЛИ НАКАНУНЕ ПЕРЕВОРОТА ¹

К сожалению, в начале января 2020 г. обстановка во всём регионе Мопти обострилась настолько, что малийские власти полностью закрыли регионы Гао, Кидаль, Тимбукту, Таудени, Менака, Мопти и даже Сегу (т. е. все, расположенные к востоку от региона Куликоро), и выслали оттуда всех иностранцев. Участникам малийской экспедиции ИВ РАН «посчастливилось» убедиться в этом на собственном опыте.

Утром 7 января 2020 г. мы пересекли границу Мали с Буркина-Фасо, и вечером того же дня прибыли в город Севаре в регионе Мопти Республики Мали. На блокпосте при въезде в город у нас проверили документы, и мы поехали дальше. Небезынтересно, что жандармы на блокпосте помнили нас по поездке 2019 года, очень дружелюбно нас поприветствовали и пожелали счастливого пути. Никаких препятствий для посещения Се-

¹ В этом разделе использованы материалы статьи [Ванюкова, Куценков, 2020].

варе и Страны догонов не было. Вечером в Севаре в отель явился представитель местной службы безопасности. Он спросил, какие населённые пункты мы намерены посетить, и проинформировал нас об опасности нападения и об общей обстановке в регионе — но о каких-либо запретах и речи не было.

Утром 8 января мы выехали в д. Энде, но в восемнадцати километрах от Севаре мы были задержаны на блокпосте Гундака и доставлены на базу V легиона жандармерии Республики Мали в г. Севаре, где и подверглись многочасовому допросу. Основанием для нашего задержания было то, что в Мали и других странах Сахеля уже ловили террористов с российскими и белорусскими паспортами. В это же время, из всего региона Мопти эвакуировали всех иностранцев, в том числе, и самих догонов, если у них были французские паспорта. На следующий день, 9 января, нас отправили на базу IV легиона в г. Сегу. Там мы провели примерно полчаса. За это время у нас изъяли паспорта, и к ночи доставили в столицу Республики Мали, на базу легиона Бамако. Там мы провели довольно разнообразную ночь. Наконец, в середине дня 10 января, после высокопрофессионального вмешательства генерального консула РФ в Республике Мали Виталия Сергеевича Болдырева, мы были отпущены.

Всё разъяснилось только 30 января 2020 года: именно в этот день Указом президента Республики Мали No 2020-0034/P-P было объявлено о начале Операции МАЛИКО, направленной на восстановление контроля государства в Регионах Гао, Кидаль, Тимбукту, Таудени, Менака, Мопти и Сегу. Судя же по нашим приключениям, на самом деле операция началась за три недели до официального объявления.

После массового убийства в марте 2019 г. в деревне Огоссогу-Пэль, где погибло больше ста семидесяти человек, события в Стране догонов начали развиваться по наихудшему сценарию: непрекращающиеся после этого провокации возродили старую вражду между скотоводами-пэль (фульбе) и земледельцами-догонами. Пока что эта вражда и взаимное недоверие ещё не переросли в полномасштабный этнический конфликт, но, к сожалению, такое развитие событий теперь представляется вполне

вероятным¹. Увы, после начала операции МАЛИКО положение в регионе Мопти только ухудшилось. Летом и осенью 2019 г. регистрировалось примерно одно нападение на деревню в неделю; к январю 2020 г. стало происходить по два-три нападения в неделю; к началу апреля — по два нападения в отдельные дни. И здесь хотелось бы обратить внимание на то, насколько различались подходы военных и местного ополчения: с одной стороны, ощущение имитации бурной деятельности, а с другой очень точные действия местного ополчения, чьи блокпосты располагаются именно в тех пунктах, где они серьёзно затрудняют передвижения террористов. Этому способствует высокий уровень самоорганизации местного населения и наличие традиционных механизмов урегулирования конфликтов через личные связи, прежде всего, родственные и по шуточному родству. Возвращаясь к уже сказанному выше, отметим, что очень эффективно используются современные информационные технологии: благодаря социальным сетям, всё население Страны догонов моментально оповещается о террористических нападениях, о заявлениях тех или иных лидеров и о действиях правительства. К сожалению, последнее оценивало такую сплоченность как признак сепаратистских настроений, что до весны 2020 г. совершенно не соответствовало действительности: за все шесть лет поездок в Мали мы не встретили ни одного догона, бамбара, бозо, фульбе, минианка или сенуфо, кто не был бы горячим патриотом Республики Мали.

Имея возможность непрерывно наблюдать в течение трёх дней действия малийских военных, мы смогли сделать некоторые выводы о состоянии вооружённых сил. К сожалению, выводы эти весьма пессимистичны. Малийские военнослужащие совершенно не соответствуют требованиям жесткой воинской дисциплины. Так, полное обмундирование сочетается со шлепанцами на ногах; будучи при полном вооружении большинство солдат (в том числе, находящихся на постах) расслаблены и безмятежны, а дуло автомата, воткнутое в песок — обычное дело;

¹ Как уже отмечалось, экспансия догонов на этническую территорию фульбе породила и порождает межэтническую напряжённость.

и в Севаре, и в Бамако по территории базы жандармерии свободно перемещалось множество торговцев и торговков, которых никто не досматривал; через территорию военной части беспрепятственно проезжали автомобили и мотоциклы. В Севаре приверженец традиционных верований раздавал защитные амулеты солдатам, а весьма ушлого вида догон из окрестностей Севаре предлагал желающим массаж с маслом карите, попутно рассказывая о его волшебных целительных свойствах. Он же предлагал сыграть с ним в местную настольную игру вроде нард (разумеется, на деньги). Он был представлен нам как переводчик с английского языка, однако ни одного слова в потоке его британской речи распознать было невозможно. Тем не менее, его якобы услуги были навязаны автору, и его принудили заплатить переводчику 2000 франков КФА, что примерно соответствует двумстам рублям; любопытно, что, когда автор, согласно малийским обычаям, затеял по поводу этой суммы ожесточённый торг, его французский стал удивительным образом полностью понятен всем присутствующим. В Бамако поставленный охранять нас сотрудник жандармерии, на вопрос Д. В. Ванюковой, «если ты нас охраняешь, почему на тебе спортивный костюм и шлепанцы и где твое оружие?» немедленно ответил, что отделение хорошо укреплено и любезно показал той расположение всех огневых точек по периметру территории. Как уже говорилось выше, мы были оставлены ночевать прямо в кабинетах сотрудников, между груд лежавших на столах служебных документов, которые никто не потрудился убрать в сейф.

Бросался в глаза также явный кризис всей системы государственного управления в Мали: полное отсутствие координации между разными министерствами. Наш проводник Бокари Гиндо тесно связан с Министерством культуры и туризма; по его словам, перед ним официально поставлена задача привлечь в страну как можно больше туристов. Но в жандармерии от нас требовали какого-то специального разрешения от Министерства культуры и туризма на посещение региона Мопти, хотя малийское законодательство таких разрешений не предусматривает, и в Министерстве культуры и туризма о них никто ничего не знал. К тому же, при получении визы в Москве мы указали ре-

гион Мопти как цель нашей поездки, но никаких вопросов к нам не последовало и ни о каких ограничениях не было и речи.

В результате несоординированных действий, а во многих случаях и полного бездействия, правительство Республики Мали становится всё менее популярным. Так, 5 апреля 2020 г. было опубликовано «Правительственное коммюнике о неоднократных смертоносных нападениях в округах Бандиагара и Банкасс» (хотя нападения происходили практически по всему региону Мопти). Коммюнике, как всегда, не содержало ничего, кроме самых общих фраз.

Если до 5 апреля после подобных нападений правительство просто критиковали за бездеятельность, то теперь в комментариях под публикацией на малийском новостном сайте Малижет можно было видеть и более радикальные суждения: «Я считаю, что это правительство должно быть привлечено к ответственности за преступление против человечности... Догоны никогда не простят вас за то, что вы сделали»; «Своей трусостью и двуличием вы потворствуете террористам» [Communiqué du gouvernement suite aux attaques meurtrières répétées dans les cercles de Bandiagara et Bankass, 2020].

Ещё тревожнее выглядели комментарии в Facebook: «На мой взгляд, пришло время, чтобы Страна догонов (*doguinè*) потребовала полной независимости» [Poudiougou, 2020], причём, такая точка зрения была поддержана многими (но далеко не всеми) пользователями социальной сети. Иными словами, создаётся впечатление, что к апрелю 2020 г. социальная, политическая и экономическая напряжённость в Мали достигла высшей точки, и было совершенно очевидно, что возможно любое развитие событий, вплоть до государственного переворота, который и случился 18 августа 2020 г.

Заключение

1. Нам не удалось найти никаких признаков реального существования в традиционной культуре догонов мифологии «по Гриолю» — напротив, и личный полевой опыт автора, и исследования многочисленных современных этнологов не оставляют сомнения в том, что она никогда и не существовала, по крайней мере, в виде стройной системы. Отдельные, невнятные и расплывчатые космологические представления были зафиксированы Луи Деспланем ещё в начале прошлого века, и они-то до сих пор и остаются единственным достоверными сведениями об этом предмете. Тем не менее, в европейской этнологии в 50–60-х гг. прошлого века сложилась искажённая картина культуры догонов, и в определённой мере она продолжает доминировать до сих пор. Так, «образ» искусства догонов в Европе явно сформировался под влияние вкусов первых его собирателей, и особенно — Марселя Гриоля, Соланж де Ганз, Жермен Дитерлен и др. Их собирательская деятельность началась уже после «открытия» *l'art nègre* в Европе в 10–20 гг. прошлого века и появления в раннего художественного авангарда, т. е. их вкусы определялись по преимуществу уже сложившимися к тому времени представлениями, каким «должно» быть африканское искусство. Иными словами, памятники традиционного искусства догонов подвергались

отбору в соответствии с европейскими представлениями и вкусами, а не реалиями культуры догонов.

Что касается устных исторических преданий догонов, то к ним в полной мере применимо определение «расплывчатые и неопределённые». Мы их подробно рассматривали на примере деревень Энде, Тинтан и Семари. Пока что они полностью укладываются в рамки традиции, но есть и знамение перемен новейшего времени: появление записей этих преданий, сделанных самими догонами. Имеются основания полагать, что благодаря письменной их фиксации, а также их распространению в интернете и социальных сетях, на смену этой сумятицы деревенских преданий очень скоро придёт одно такое предание для каждой деревни, и оно будет полностью вписываться в единственный общий догонский миф — об исходе из Страны манде. Всё это является следствием изменения базового характера культуры — из бесписьменной она превращается в письменную.

2. Традиционное сельское хозяйство Страны догонов стало по-настоящему интенсивным уже давно, что привело к возникновению полностью антропогенного ландшафта и к заметной деградации окружающей среды.

В значительной мере интенсивность традиционного сельского хозяйства способствовала тому, что к настоящему времени в традиционной экономике уже произошли заметные изменения, связанные с «встраиванием» в современный хозяйственный уклад: натуральное хозяйство догонских деревень, постепенно становится товарным. Причём, в данном случае следует говорить о взаимодействии традиционной общины с современными финансовыми институтами и другими новациями. Так, важным источником финансирования традиционного сельского хозяйства, которое по-прежнему остаётся основой экономики региона, стали общинные накопления, сделанные во время туристического бума 1990–2012 гг. В д. Энде эти финансовые ресурсы позволяют строить ирригационные системы и овощехранилища. Последнее позволяет выходить на внешние, по отношению к Стране догонов, рынки и, таким образом, способствуют превращению сельского хозяйства из натурального в товарное. Однако большой проблемой жителей догонских деревень являет-

ся острая нехватка наличности, и поэтому цена денег в деревне значительно выше, чем в Бамако.

Этому процессу способствует также применение инновационных технологий, которые частично способны компенсировать неблагоприятные изменения среды обитания. Так, если ещё в начале 1990-х гг. перспективы электрификации догонских деревень оставались более, чем туманными, то сейчас эти задачи постепенно решаются благодаря солнечным панелям и бензиновым генераторам: от солнечных электростанций работают насосы, качающие воду в сады и на поля. В результате, улучшается питание населения, а также расширяются экономические возможности деревень — так, д. Энде теперь производит тамариндовый и лимонный сиропы, а также картофель «на экспорт». Небольшие города, вроде Банкасса и Коро, теперь обеспечиваются электроэнергией, в основном, за счёт возобновляемых источников. Это, в частности, сделало доступным развитие телевидения — спутниковые антенны стали уже неотъемлемой частью городского и даже деревенского пейзажа Страны догонов, что, в свою очередь, приводит к значительным изменениям традиционной культуры: она теряет свою этническую обособленность и всё в большей мере приобретает общемалийские черты.

3. Сочетание традиционной культуры с новациями очень своеобразно проявляется в такой специфичной сфере, как медицина. С развитием сети бесплатных диспансеров в деревнях догонов, население стало получать регулярное медицинское обслуживание, что привело, в частности, к резкому сокращению детской смертности и заметному росту населения.

Однако традиционная медицина не утрачивает своих позиций — люди нередко испытывают дискомфорт при общении с современными врачами, поскольку догон из традиционной деревни и врач, получивший современное высшее медицинское образование, даже если он происходит из той же деревни, говорят на разных языках и попросту не понимают друг друга: классифицирующее мышление современного специалиста с высшим медицинским образованием радикально отличается от синтезирующего образа мыслей человека традиционного общества настолько, что им трудно найти общий язык. Врач вынужден раз за

разом повторять вопросы, добиваясь от пациента точного описания тех симптомов, что относятся к данному клиническому случаю, а тот продолжает описывать все свои горести и несчастья, которые, с его точки зрения, являются частью его недуга, но с точки зрения современного медика никак с тем не связаны. Пациент, соответственно, испытывает стресс и дискомфорт. Эта особенность мышления и помогает понять, почему современная медицина нередко сталкивается с недоверием и даже страхом пациентов.

Немаловажно также то, что рецепты традиционной медицины, которые веками передавались из уст в уста, в последнее время стали записываться, подобно устным историческим преданиям — можно предположить (со всею, впрочем, осторожностью), что со временем это приведёт к превращению традиционного врачевания в раздел современной медицины.

4. Традиционный этикет пока что остаётся основой социальной жизни и во всей Республике Мали, и у догонов, в частности. Но межгрупповые и межэтнические отношения, основой которых по-прежнему остаётся сананкуйя, тоже претерпевают определённые изменения. С одной стороны, её правила уже нарушаются, и даже, как мы видели, раздаются голоса, предрекающие скорое её исчезновение. С другой — правительство Мали сознательно и, надо заметить, вполне эффективно используют отношения по шуточному родству для предотвращения этнических конфликтов. Предсказать дальнейшую судьбу этого социального института сейчас невозможно. Однако, по мнению автора, не стоит ожидать её скорого исчезновения — тут опасения некоторых малийских деятелей культуры представляются преувеличенными. Но, так или иначе, не вызывает сомнения то, что в условиях современного информационного общества его ожидают серьёзные перемены.

5. Столь же трудно определить, как будет меняться в деревнях догонов религиозная ситуация: как показывает опыт, внешние обстоятельства могут оказывать иной раз даже решающее воздействие на конфессиональные предпочтения обитателей Страны догонов. Достаточно тут вспомнить, что массовый переход догонов в ислам совпал по времени с туристическим бу-

мом и, вероятно, во многом был связан с неприятием культуры «тубабу», с которыми догоны близко познакомились в лице многочисленных туристов. Немаловажно также, что с началом джихада на северо-востоке страны, и особенно после того, как он докатился до региона Мопти, догоны начали, по меньшей мере, оказывать знаки благожелательного внимания традиционной религии. Сейчас предположение о скорой всеобъемлющей победе язычества над исламом в Стране догонов было бы слишком смелым, но одно-то сомнений не вызывает: чем дольше будет продолжаться война на северо-востоке Мали, тем больше догонов будет возвращаться к религии своих предков.

Вместе с тем, ислам продолжает оказывать и уже оказал очень заметное влияние на традиционную культуру — так, легенда об Абире, как мы видели, уже включена в контекст мусульманской мифологии, а функции общественных зданий (гинна) в мусульманских деревнях взяли на себя характерные догонские мечети, причём, преемственность эта подчёркивается архитектурным декором.

6. Особенно заметные изменения произошли в той сфере культуры, что связана с феноменом «обратной связи». Повышенное внимание к культуре догонов со стороны туристов в 1991–2012 гг., рост грамотности и бурное развитие сотовой связи и мобильного интернета в 10-х гг. XXI в. привели не только к росту частоты и интенсивности контактов с внешним миром, но и к усилению связей между отдельными группами догонов. Всё это в немалой степени способствовало росту этнического самосознания: догоны увидели себя «со стороны» и сами восхитились величием своей культуры. Сейчас туристов практически нет, но СМИ — радио и телевидение, о чём мы уже говорили выше, — много способствуют тому же явлению.

При этом мифы, заимствованные не просто из антропологической, но из весьма специфической французской литературы, способствовали привлечению туристов в деревни догонов, и, тем самым, «монетизации» их культуры. Поэтому-то с развитием туризма в 1990-х — 2000-х гг. мифология «по Гриолю» начала проникать и в деревенский фольклор. В русле той же тенденции следует рассматривать и целенаправленное насаждение

единой мифологии «по Гриолю» на фестивалях Огобанья, которые опять-таки широко популяризируются благодаря СМИ.

Не вызывает сомнения то, что на примере догонов можно наблюдать один из вариантов формирования «вторичной» мифологии, основанной на феномене обратной связи. Лингвистическое и культурное разнообразие этно-социального организма догонов, локальные устные исторические предания и местный фольклор пока что противостоят насаждению этой идеологии, однако, возможно, недалёк тот день, когда не только в Сангха, но и в Семари и Тинтан приезжим будут рассказывать о Номмо, о *sigu tolo* и *pô tolo*, а мифология догонов действительно превратится в стройную, но искусственную систему.

7. В тексте книги мы постоянно в разном контексте возвращались к туристическому буму 1991–2012 гг. По мнению автора, именно это событие стало поворотным пунктом в новейшей истории догонов, и именно оно в конечном счёте привело их культуру к тому состоянию, в котором она находится в наши дни. Но пути Господни неисповедимы, и никто сейчас не может сказать, какой будет жизнь на нагорье и скалах Бандиагара через 10–15 лет.

**Хронологическая таблица. История Мали и догонских деревень
Энде, Тинтан и Семари**

Дата	Мали	Догоны
Вторая половина 2020 г. 18–19 августа 2020 г.	Военный переворот. Свержение президента Ибрагима Бубакара Кейта	Нападения на деревни догонов
Начало января 2020 г.	Начало контртеррористической операции МАЛИКО; закрытие для посещения иностранцами регионов Сегу и Мопти	Депортация иностранцев из округов Банди-агара, Банкасс, Мопти и Дуэнца
2015–2020 гг.	Обострение политической нестабильности в Мали	Нападения на деревни догонов и пель в округах Коро, Банкасс и Бандиагара Региона Мопти
Январь 2016 г.		В Бамако проходит I фестиваль культуры догонов Огобанья. Деревня Энде принимает участие в I фестивале Огобанья в Бамако
2012 г.	Военный переворот и начало войны на северо-востоке Мали	Конец туристического бума. Жители деревни начинают вкладывать полученные средства в развитие сельского хозяйства
Начало 2010-х гг.		Али Андагади Гиндо из Энде-Тооро записывает устную традицию квартала Энде-Тооро; запись традиции Энде-Во
Конец 1990-х гг.		Жители старой деревни Энде полностью переселяются в долину
1991 г.	Свержение Мусы Траоре в результате военного переворота. Либерализация экономической политики	Начало туристического бума и бурной исламизации в Стране догонов
1972 г.		Последний лаган из старого квартала Энде-Во переселяется со скального уступа в долину. Начало переноса кварталов Огоденгу и Энде-Во в долину

Продолжение табл.

Дата	Мали	Догоны
1968 г.	Военный переворот и приход к власти Мусы Траоре	
1960-е гг.		Правление последнего вождя (ого) Энде
22 сентября 1960 г.	Провозглашение независимости Республики Мали	
1948 г.		Публикация «Бога воды» М. Гриоля
1931–1933 гг.		Миссия «Дакар-Джибути» М. Гриоля
1906–1907 гг.	Строительство третьей мечети в Дженне	
1892 г.	Мали становится самостоятельной колонией	
1880–1890 гг.	Территория Мали — часть фр. колонии Сенегал («Верхний Сенегал»)	
1864 г.		Исчезновение Эль Хадж Умар Талля в пещерах около г. Банди-агара
Начало 1860-х гг.	Создание теократической империи тукулёров (Текруп) Эль Хадж Умар Таллем; завоевание Сегу и Масины	Сражения догонов с тукулёрами
1834/35–1835/36 гг.	Строительство второй мечети в Дженне	
Конец XVIII — середина XIX в.		Бамбара джаму Кас-самбара из деревень Са и Гулумбо завоевывают д. Тинтан. Город-государство саман в Кани-Гогунa
1796–1797 г.	Путешествие Мунго Парка	
1770 г.		Основание г. Банди-агара на месте деревни, основанной в XIII в.
1766 г.	К власти в Сегу приходит Н'Голо Диарра, основатель династии Нголоси; перенос столицы в Новый Сегу	
1757 г.	Убийство Али Кулибали, попытавшегося ввести в Сегу нормы шариа-та; конец династии Кулибали	

Продолжение табл.

Дата	Мали	Догоны
1712–1755 гг.	Правление Мамари Битона Кулиба- ли и превращение Сегу в империю. Строительство двух мечетей в Ста- ром Сегу	
Ок. 1700 г.		Исход последних тел- лем из района дере- вень Ирели и Тирели
1652–1682 гг.	Правление Каладжана Кулиба- ли и основание царства Сегу	
1630 г.	Окончание марокканской оккупа- ции	
1610 г.	Окончательное падение Империи Мали	
1591 г.	Падение Сонгаи и начало мароккан- ской оккупации	
От середины XVI до начала XVII вв.		Время правления во- ждя (ого) по име- ни Энеба («Первенец Энде»), рожденного уже в Энде-Во
XVI в.	Расцвет державы Сонгаи	
Начало XVI в.		Основание квартала Энде-Во в Энде. Исход теллем
Первая поло- вина XIV в.		Правление в Семари мусульманина Калифа Барри
1324 г.	Паломничество в Мекку императо- ра Канку Муса	Согласно устной тра- диции, племена Ару, Дьон, Домно и Оно покидают Страну ман- де и переселяются на нагорье Бандиагара
XIV в.		Возможное время при- бытия в Кани-На (Ка- ни-Бонзон) первой группы догонов из Страны манде
1280 г.	Обращение г. Дженне в ислам при царе Кой Комборо; строительство первой мечети	

Окончание табл.

Дата	Мали	Догоны
1269 г.		Основание д. Семари выходцами из д. Генде
1255–1270 г.	Правление в империи Мали сына Сунджата Кейта, Манса Уле. Его обращение в ислам	
1236 г.	Принятие хартии Курукан Фуга	
1190 г.	Родился Сунджата Кейта (по другим данным — 1217 г.)	
От второй половины XII до середины XIII в.		Основание кварталов Огоденгу и Энде-Торо в д. Энде. Сосуществование с теллем
1076 г.	Разгром Вагаду (Ганы) Альморавидами	
X в.	Расцвет Вагаду (Ганы) со столицей в Кумби-Сале (юг современной Мавритании); частичная исламизация Вагаду	Миграция теллем; основание деревень теллем над кварталами Огоденгу и Энде-Во в д. Энде; охотник Анабари Киаба основывает д. Тинтан, где уже существовало поселение теллем (?), от которого остались отвалы металлургических шлаков
После 800 г. н. э.	Основание Нового Дженне	
734 г.	Первый набег арабов на Вагаду (Гану)	
VIII в.	Свержение берберской династии в Вагаду	
Ок. 250 г. до н. э.	Основание Дженне-джено (Старого Дженне)	

Указатель этнических и географических названий, клановых имён (джаму и тиге) и имён собственных

- Ага Хан 49, 125
Азавад, регион 227
Али Бер, сонни 164, 165
Альвар, д. 189
Аль-Каида 228
Ама 42, 139, 228
Амаденгуоти, фетиш 178
Амассагу 67, 70
Америка 104
Анваджа 69, 70
Анде 74
Андумере 31, 69–72, 140, 163
Аннаие 63
Ансамаи Дуна, д. 31
Ансар ад-Дин 228
Ансеге 76
Антанду 67, 70
Антандугу 66, 69, 70
Антиме 66, 70, 87, 90
Ану 66
Анхаидже 67
арабы, *этно.* 98, 161, 162, 165, 168, 223, 245
Арсеньев В. Р. 13, 159, 185
Ару, племя 64, 75, 246

- Аттино, М. 165
 Ауне 76
 Африка 14, 22, 38, 55, 60, 87, 130, 132
 Африка Западная 5, 12, 16, 19, 54, 89, 94, 97, 99, 100, 186–188, 192, 207
 Африка южнее Сахары 40, 60

 Ба Амаду Ампате 17, 98
 Ба Брелотт 208
 Ба, Кола 186
 Багуру, д. 7, 12, 32, 63, 67
 Баджин 63
 Балла 148
 Балло М. 217, 218
 Бамако, г. 10, 23, 28, 29, 40, 43, 46, 52, 63, 64, 74, 76, 90, 90, 100, 125–128, 151, 155, 156, 163, 164, 175, 207–209, 227, 236, 240, 244
 бамбара, *этно.* 5, 13, 16, 26, 26, 32, 45, 46, 57, 80, 81, 83, 95, 96, 101, 108, 150, 155, 157, 159, 163, 165, 170, 171, 183, 185, 215, 235, 245
 Банани, д. 180, 181
 Бананинкоро, д. 63
 Бандиагара, г. 11, 35, 44, 48, 51, 53, 55, 57, 69, 86, 88, 89, 102, 108, 131, 136, 188, 196, 197, 212, 224, 230, 245
 Бандиагара, нагорье 7, 8, 14, 15, 19, 25, 39, 48, 51, 52, 54, 55, 59–62, 64, 81, 86–89, 112, 127, 130, 150, 165, 166, 174, 180, 181, 189–192, 199, 210, 211, 244, 246
 Бандиагара, округ 14, 35, 53, 55, 56, 64, 67, 75, 76, 80, 88, 102, 106, 107, 112, 120, 123, 197, 213, 237
 Бандиагара, скальный уступ 19, 26, 35, 76, 48, 54, 64, 69, 80, 89, 93, 155, 175, 193, 243
 Банкасс, г. 25, 48, 52, 55, 57, 118, 126, 136, 240
 Банкасс, округ 14, 29, 34, 51, 53, 54, 56, 58, 69, 112, 162, 166, 168, 196, 206, 244
 Барри, Калифа 64, 83, 246
 бауле, *этно.* 214
 бва, *этно.* 57
 Беек В. ван 13, 22–24, 28, 32, 86, 90–92, 115–117, 179
 Беледугу, культурно-ист. обл. 167

- Бенемату, д. 14, 23, 54, 75, 76, 113, 114, 175, 197, 200, 223
Било, А. 64
Биро, Й. 18
Бисма 166
Ближний Восток 99
бобо, *этно.* 57, 75, 153, 174
бозо, *этно.* 16, 36, 62, 64, 65, 82, 101, 102, 128, 152, 153, 155, 159, 161, 164, 190, 216, 235
Болдырев, В. С. 234
Болиммба, д. 67
Бондум, культурно-ист. обл. 16, 25, 32, 41, 44, 54, 57, 72, 76, 90, 106, 167, 190, 195, 199, 201
Борко, д. 23, 80, 81, 106, 107
Будун, горы 78
Бужю, Ж. 215, 221
Бундум. См. Бондум
Буну, д. 189, 195, 262
Бурем, г. 191, 192
Буржуа, Ж.-Л. 49, 98
Буркина-Фасо 19, 35, 36, 51, 57, 62, 74, 84, 85, 101, 160, 162, 170, 174

Вагаду, раннесредневековое государство 5, 26, 99, 223, 247
Вадуба, культурно-историческая обл. 57, 102
Вакара, д. 140
Вакара, культурно-историческая обл. 44, 57
Валиа, д. 63, 150
Ванюкова, Д. В. 9, 14, 29, 142
Васулу, культурно-историческая обл. 185
Верхняя Вольта. См. Буркина-Фасо
Внутренняя дельта Нигера 64, 79–81, 83, 89, 112, 124, 201
Выдрин, В. Ф. 153, 159, 161

Габон 152
Галлэ, А. 62, 64
Гамба, д. 67
Гана Древняя. См. Вагаду

- Ганаме, тиге 35, 75, 175, 177, 200
 Ганэ, С. де. 10, 40, 222
 Гандеба, Буреима 10, 83, 106
 Гандеба, тиге 83, 151
 Гао, г. 19, 38, 91, 167, 231
 Гао, регион 233, 234
 Гвинейский Залив 149, 152
 Гвинея, Республика 94, 160, 169
 Генде, д. 83, 84, 247
 Гендеба, Буреима. См. Гандеба, Буреима
 Гендеба, тиге. См. Гандеба
 Гиндеба, тиге. См. Гандеба
 Гиндеба, Себо 83
 Гиндо, Аладжи 121
 Гиндо, Али Андагади 244
 Гиндо, Амадомо 137, 139, 140
 Гиндо, Амаду 179
 Гиндо, Бокари 10, 28, 29, 33, 47, 66, 69, 73, 76, 79, 106, 124, 141–143, 148, 158, 163, 165, 183, 190, 236
 Гиндо, Идрис (Дриса) 137, 145
 Гиндо, Касим 63
 Гиндо, Мамаду 27, 28, 31, 229
 Гиндо, Муса Амаду 10, 28, 155, 137?
 Гиндо, Олу 129, 130, 136
 Гиндо, Сейду (Жюстен) 10, 43, 66, 69, 71, 73, 145, 171, 175, 182–184, 200, 201, 220, 221
 Гиндо, Сидик 136, 144
 Гиндо, Сулейман 10, 24, 28, 73, 90–92, 125, 130, 208, 231
 Гиндо, тиге 46, 47, 58, 63, 65, 66, 68, 71–74, 82, 86, 87, 150, 151, 164, 168, 190
 Гиндо, Усман 87–90
 Гиндо, Харуне 145
 Гиндо-Уандиа, клан 65
 Гинна Догон 216, 217
 Гиранканда, квартал д. Энде 168
 Гиру, Дагалу 175–177
 Гог, А. 212

- Горо, Абире (Амабире) 90–92, 212
Гриоль, М. 12–22, 24–28, 30, 32, 42, 218
Грюнн, Б. де 201
Гудуба, д. 83
Гуломбо. См. Гудумбо
Гулумбо, д. 16, 32, 81, 82, 245
Гуруван, клан тиге Гиндо 31, 67, 68, 71–73, 93, 140, 163, 168, 200
Гурунан. См. Гуруван
- Дага, д. 72
Дагани, д. 106, 123
Даже, Ж. 17, 96
Дама, газель 55
Дама, церемония 23, 158, 223
Даннинг, Т. 161
Дао, д. 166
Де, д. 78
Дебо, озеро 32
Делафосс, М. 16, 19, 62, 166
Десплань, Л. 11, 12, 17–19, 25, 26, 31, 34, 60, 62, 65, 71, 72, 116, 220
Джавара джаму 150
джагу, марионетки 230
Джара, джаму 150
Дженне г. 10, 15, 16, 48, 49, 64, 80, 81, 83, 97–102, 187–192, 195, 196, 201, 202, 204, 211, 230, 231, 245–247
Дженне-джено, г. 79, 80, 97–99, 101, 247
дженненке, *этно.* 191
Дженне, округ 51, 112
Джигибамбо, д. 124
Джобумо, предмет вредоносной магии 141, 142
Джонсон, С. 214
Джоунс, Г. 214
Джулафундо, д. 63, 90
Диа, г. 80, 97
Диабате, Карамо Адама 63
Диарра, Да. См. Диарра, Дамонзон
Диарра, Дамонзон 80, 81

- Диарра, джаму 81, 154, 164
Диоп, Шейх Анта 37, 38
Дитерлен, Ж. 7, 12, 26, 42
Догани, д. 23, 106, 107
Догани-Бере, д. См. Догани
Догон, Плато. См. Бандиагара нагорье
Доготовара 69
Доке, А. 212
Долина Нила 37, 60, 100, 187
Домно, племя 64, 246
Древний Восток 99
Дуглас, М. 21
Дукун, место первого поселения догонов 26, 64, 65
Дуру, сельская коммуна 76, 197
Дуэнца, г. 52, 57, 102, 140, 166
Дуэнца, округ 14, 51, 53, 106, 107, 112, 244
Дьон, племя 64, 246
Дьундуру 29, 54, 69, 72, 113, 227
Дюбуа Ф. 16, 187
- Европа 42, 43, 99, 104, 130, 236
Египет 36–38
Египет Древний 37, 38, 97
- Жилин, Н. М. 10, 14, 137, 194
Жолли, Э. 42
- Завьялова, О. Ю. 14, 63, 160, 170, 172, 214
Зороме, Малик 74
Зороме, клановое имя 74
- Ибисса, д. 123
Индонезия 21
Индия 21
Ирели, д. 92, 177, 246
- Йабателу, д. 72

Йаджанга, д. 23, 74, 532, 233

Йалкуе, тиге 63, 87, 90

Йанджиги 70

Йороборо, источник 69

йоруба, этн. 214

Йуга, д. 35, 75

Каарта, культурно-ист. обл. 185

Кадйуноге, тиге. См. Коссоге

Кай, регион 68

Кайе, Р. 16, 186, 187

Калам-Гриоль, Ж. 22

Камбари, культурно-ист. обл. 44

Камерун 84, 152

Кангаба, г. 38, 63, 84, 86

Кани На 12, 23, 73

Кани-Бонзон. См. Кани-На

Кани-Бонзони, сельская коммуна 168, 171, 183, 184, 209

Кани-Гогунa, д. 103, 245

Кани-Комболе, д. 14, 64, 65, 124

Кани-На, д. 28, 29, 65, 69, 74, 168, 183, 195, 198, 246,

Канйана, древнее поселение 97

Канку Муса 38, 87, 246

Кано, г. 84

Карембе, Малик 34

Касамбара. См. Кассамбара

Кассамбара, Буреима 10, 33, 106, 182

Кассамбара, Мамуду 10, 33, 77, 78, 80, 149

Кассамбара, Пабель 33, 79

Кассамбара, тиге 10, 15, 16, 32, 33, 72, 77–82, 103, 106, 107, 150, 151, 167, 245

Кассоге, тиге. См. Коссоге

Католическая церковь 224, 233

Кедребегого, Ж. 35, 36

Кейта, Дауда 10, 100

Кейта, джаму 36, 38, 63, 94, 150, 151, 161, 164

Кейта, Ибрагим Бубакар 244

- Кейта, Каронка 87
Кейта, Сунджата 37, 86, 149, 223, 247
Кейта, Уали 206
Кейта, Умар 86
Келепили, тиге 75
Кене, тиге 168
Кенедугу, культурно-ист. обл. 185
Кибаба, Анабари 78, 79, 93
Кидал, регион 223, 234
Кикере, ист. область 166
Ким, В. В. 224
Киндилба, тиге 77, 150
Киро, д. 123
Кодйуноге, тиге. См. Коссоге
Кой Комборо, царь Дженне 98, 186, 246
Койра-Бери, д. 123
Колесников А. С. 32
Конго, бассейн реки 152
Коно, тайное общество 26
Конрад, Д. К. 215
Консогу, д. 76
Копорокендые-На, сельская коммуна 179
Кориенце, озеро 16, 32, 81
Коро, г. 55, 57, 59, 66, 74, 103, 126, 180, 240
Коро, округ 14, 35, 51, 53, 56, 91, 112, 179, 180, 232, 244
коромба, этн. 35, 36, 174
Коссоге, тиге 68, 150, 168
Кот д'Ивуар 5, 19, 51, 57, 101, 152, 214
Котеба 171, 172
Крикоро, д. 94
Крикура, д. 94
Куббель, Л. Е. 63, 166, 167
Кузьмин, М. Ю. 61
Куйате, джаму 63, 150
Куйате, Мадани 150, 215
Куйате, джаму 132
Кулибали, Али 224, 245

Кулибали, джаму 161, 164, 165
Кулибали, Каладжан 82, 246
Кулибали, Мамари Битон 82, 224
Куликоро, регион 68, 233
Кулубали, джаму. См. Кулибали
Кумби-Сале, столица Вагаду 99, 247
Кундугума, квартал д. Йуга 75
Курукан Фуга 37, 38, 63, 87, 100, 247
курумба. См. коромба
Куфа, Амаду 232

Лабуре, А. 12
Лаврентьева, Н. В. 9, 10, 14, 29, 142
Ланглуа, П. 177
Лебе. См. Леве
Лев Африканский 16, 99
Леве 47, 48, 70, 145
Лейри, М. 26, 27, 42
Лелуп, Э. 69, 175
Либерия 19, 152
Лилль, г. 177
Ловель-Геу, культурно-ист. обл. 57, 189, 202
Лорум, провинция в Буркина-Фасо 35, 36

Мавритания 16, 62, 68, 99, 189, 233, 247
мавры. См. арабы
Маига, джаму 152
Макинтоша, Р. 97
Малаха Танапо 98
Мали, средневековая держава 5, 37, 38, 48, 57, 64, 86, 87, 96, 100, 160, 223, 246, 247
малинке, *этно.* 90, 96, 150, 151, 159, 161, 164, 185, 231
манден, *этно.* 32, 46, 63, 72, 77, 94, 95, 150, 160, 172, 173
Манден-Кааба. См. Кангаба
мандинка, *этно.* 108, 157, 215
Манса Муса. См. Канку Муса
Манса Уле 247

- марка, *этно.* 64, 68, 87, 92, 98, 101, 108, 185
 Марокканский стиль 188, 189, 195, 196
 марокканцы, *этно.* 189
 Масина, г. 64
 Масина, теократическое государство 81, 89, 108
 Мекка, г. 38, 87, 218
 Менака, регион 234
 Метрополитен, музей 181
 минианка, *этно.* 185, 235
 Минти, д. 106, 107, 190
 Мириманов, В. Б. 39, 41, 43
 Моксон, М. 226
 Мопти, г. 10, 42, 48, 49, 51, 58, 127, 155, 171, 186, 189, 190, 227
 Мопти, округ 51, 112
 Мопти, регион 6, 14, 18, 35, 51, 53, 54, 56, 75, 112, 160, 162, 168, 180, 181, 186, 190, 192, 204, 209, 222, 232–237, 242, 244
 моси, *этно.* 62, 74, 152
 Москва, г. 29, 142, 181, 209, 219, 236
 Мосс, М. 42
 Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) 13, 141
 Музей Трокадеро 11, 12, 42
 Мунго Парк 16, 120, 245
 Мучого, д. 67
- Н'дулери, культурно-ист. обл. 57
 Н'Дьяйе, Б. 62–65, 68, 85, 201
 Набико 69
 Нантуме, тиге 75
 Национальный музей в Бамако 10, 29, 40, 46, 100
 Нгоне, д. 67
 Нигер р. 16, 25, 32, 47, 49, 53, 58, 60, 62, 64, 79, 80, 82, 89, 124, 128, 181, 190–192, 222
 Нигер, Республика 5, 213
 Нигерия 84, 138, 152
 ногом, *этно.* 69, 71, 73, 80, 94, 174–179, 200
 Номмо 7, 45, 46, 95, 222, 246

Обайеми, А. 214
Огобанья, фестиваль 23, 136, 155, 156, 161, 168, 173, 207, 216–218, 220, 221, 243, 244
Огоденгу, квартал д. Энде 12, 31, 43, 56, 66–68, 70–73, 83, 93, 129, 140 156, 163, 168, 171, 183, 184, 203, 204, 220, 221, 228, 229, 247
Огодьяньи 78, 79
Оголь, д. 28, 219, 220
Огоссагу, д. См. Огоссогу, д.
Огоссогу, д. 162
Огоссогу-Пёль, д. 162, 234
Оготеммели 27, 28, 30–32
Оно, племя 64, 246
Оолу, племя 68, 75

Пакин, А. В. 216
Пандаба, тиге 77
Париж, г. 37, 209
Пелиаба, тиге 77
пёль. См. фульбе
Пёль Мауде, сельская коммуна 180
Пизани, Л. 131
Плато Догон. См. Бандиагара нагорье
Плеяды, созвездие 25
Полити, М. 131
Польм, Д. 12
Полярная звезда 25
Поролба, тиге 150

Россия 13, 206, 228
Рыбная дорога 58, 89

Са, д. 16, 32, 245
Сагара, Адель 232
Сагара, Габриель 232
Сагара Даниэль 76
Сагара, тиге 103
саман, этн. 102, 103, 245

- Самари. См. Семари
 Сан, г. 26
 Сангараба, Карима 180
 Сангха, агломерация 25, 41, 218
 Сангха, д. 25, 29, 41, 74, 75, 94, 173, 202, 218, 219, 222, 243
 Сангхаи, сельская коммуна 75, 180, 181, 218
 Санкаре, Али 37
 Сансанден, г. 62, 64, 120
 Сансандинг. См. Сансанден
 Сахара 19, 60, 61, 149
 Сахель 18, 19, 53–55, 64, 116, 162, 234
 Севаре, г. 10, 64, 65, 150, 233, 234, 236
 Сегу, г. 64, 120, 121, 127, 188, 228, 234
 Сегу, регион 68, 185, 186, 233, 234, 244
 Сегу, государство 5, 16, 80–82, 89, 90, 96, 101, 108, 224, 245, 246
 Сеиба, Ансама 10, 34, 35, 140, 142, 148, 183, 184, 219
 Сеиба, тиге 34, 44, 68, 150, 151, 183
 Секу Амаду 81, 91
 Семари, д. 10, 14, 17, 23, 32–34, 64, 83–85, 93, 95, 103–107, 117, 123, 124, 194, 195, 197, 202, 220, 226, 229, 230, 239, 243, 246, 247
 Сенгор, Л. С. 37
 Сенегал, Республика 5, 57, 101, 189
 Сено, долина 35, 53, 54, 57, 59, 62, 103, 112, 114, 116, 118, 130, 196
 Сено, культурно-ист. обл. 57
 Сено, область в Буркина-Фасо 84
 сенуфо, *этно.* 96, 142, 174, 184, 185, 235
 Сиби, д. 63, 86, 90
 Сиди Амар 228, 231
 Сиим (Москвитина), А. Ю. 14
 Сикассо, г. 142
 Сикассо, регион 185
 Сикассо, царство 96
 Сила, джаму 131
 Сириус 6, 7, 23, 24, 28, 102
 Сиссе, Ладжи 10, 228
 Сиссоко, джаму 150
 сонгаи, *этно.* 92, 96, 152, 165

- Сонгаи, держава 5, 15, 16, 38, 39, 91, 92, 96, 100, 165, 167, 246
Сонго, д. 34, 88, 150
Сондол, д. 70
сонике, *этно.* 67, 71
Сонингхе 51–53, 68, 69, 73, 103, 124, 168, 197
сонинке. См. марка
Сонни Великий. См. Али Бер
Софара, д. 64, 65
Стиль тукулёров 189
Страна манде 26, 37, 45, 47, 63, 65–67, 69, 71, 74, 76, 82–92, 150, 155, 191, 202, 217, 221, 239, 246
Стречен, Дж. 213
Судан Восточный 152
Судан Западный 48, 152
Судан Центральный 152
Судан Южный 162
Суданские хроники 16, 98, 167
Суданский стиль 48, 49, 186, 188, 189, 191, 196
Суфи адама 63, 90
Сьерра-Леоне 152
- Табу, д. 63, 90
Талль, Агибу 188, 196
Талль, Эль Хадж Умар 19, 69, 89, 91, 103, 189, 224, 245
тамашек. См. туареги
Тамсаа, д. 166
Тапама Дьенепе 98
Тарих аль-фатташ 85, 165, 167
Таудени, регион 233, 234
Тели, д. 23, 76, 118, 124
теллем, *этно.* 13, 29, 35, 36, 45, 48, 62, 65, 66, 69, 71–75, 79, 80, 82, 84, 85, 93, 174, 175, 178, 179, 191, 200–204, 219, 220, 246, 247
Тембели, тиге 75
Тембине И. 25
тенгу, *этно.* 67, 168
Тендели, д. 179
Тибо, Б. 113

- Тимбукту, г. 189, 211, 228, 231
 Тимбукту, регион 233, 234
 Тинтам. См. Тинтан
 Тинтан, д. 10, 14, 23, 33, 34, 75–83, 93, 100, 103, 106, 107, 124, 149, 182, 195, 197, 201, 202, 222, 239, 243, 245
 Тин-Тан. См. Тинтан
 Тирели, д. 175–177, 246
 Тиу, д. 70
 Того, Алдьюма 37, 38
 Того, Бонзон 26, 195
 Того, Мишель 35, 75, 175, 200
 Того, тиге 63, 103, 150, 151, 164, 180
 Толоба, Йусуф 230
 толой, *этно.* 13, 29, 69, 80, 94, 174, 200
 Томбо, культурно-ист. обл. 57
 Томо, культурно-ист. обл. 57
 Тонди, д. 147
 Торо, культурно-ист. обл. 57
 Траоре, джаму 86, 150, 152, 164
 Траоре, Карджиге Лайко 153, 164, 170
 Траоре, Муса 244, 245
 туареги, *этно.* 155, 161, 162, 165, 228
 тукулёры, *этно.* 19, 69, 89–91, 103, 108, 118, 189, 224, 245
 Тункара, джаму 150
 Туну-Аре 66
 Туре, джаму 152
 Туре, Самори 87, 89
 Тьяу, И. 18

 Уайт Л. 214
 Уаноно Н. 217
 Уганда 214
 Уиллетт, Ф. 180, 212
 Уиндиги, д. 36
 Уме, д. 79, 103
 Унджугу, местность 75, 120
 Унджугу, проект 13, 60

Унду-Комо, ущелье возле д. Энде 51, 157

Уологем, тиге 75, 86, 151

Уологем, Ямбо 30, 31

Фофана, джаму 150

Франция 19, 20

Фробениус, Л. 12

фула. См. фульбе

фульбе, этн. 57, 91, 98, 101, 115, 116, 153, 163–165, 185, 193, 232, 234, 235

Хаан, Г. 12

Хальвар. См. Альвар

Харрисон, Л. 161

Холдер, Ж. 102

Хомбори, горы 167

Хэниге, Д. 214

Центрально-Африканская Республика 152

Шаревская, Б. И. 20, 21, 32, 215

Шийнс, В. 49

Энгем. См. Энде

Энде, д. 10, 11, 14, 23, 24, 27–29, 31, 34, 43–48, 51, 58, 59, 63–74, 76, 79, 82, 83, 86, 90, 93–95, 106, 111, 114–122, 124–126, 129–132, 134, 136, 138–140, 142, 143, 145, 148–151, 155–158, 161–163, 166, 171, 174, 175, 182–184, 192, 198–200, 202–204, 206, 207, 209, 211, 219–221, 224–226, 228, 229, 234, 239, 240, 244–247

Энде-Во, квартал д. Энде 12, 45, 64–66, 69–74, 83, 86, 93, 94, 118, 137, 139, 142, 157, 168, 203, 204, 244, 246, 247

Энде-Тооро, квартал д. Энде 66–68, 70–72, 93, 122, 140, 168, 204, 221, 244

Энеба 70, 246

Яколе-Бадью 66

Яссанга, клановое имя 67, 168

Dan Na Amba Sagou 230

Malitel 209

Orange Mali 208, 209

po tolo 24, 28, 222, 243

sigu tolo 24, 28, 222, 243

Telecel 209

Список иллюстраций

Карта 1. Страна догонов	52
1.1. В. Р. Арсеньев (1948–2010) (фото: общественное достояние)	13
1.2. Список Тарих ас-Судан, хранящаяся в Библиотеке рукописей в Дженне (фото автора)..	15
1.3. Обложка книги Луи Деспляна “Центральное принигерское плато” (фото: общественное достояние)	17
1.4. Морис Делафосс (1870–1926) (фото: общественное достояние)..	19
1.5. То место в Курукан-Фуга (г. Кангаба), где цари манде (Кейта) творили суд и расправу (фото автора).	38
2.1. Типичный пейзаж нагорья. Поля у д. Сонингхе (фото автора)..	53
2.2. Дукун, д. Кани-На (Кани-Бонзон) (фото автора).	65
2.3. Деревня Энде. Новый квартал Огоденгу (фото автора).	67
2.4. Деревня Тели, старые кварталы (фото автора)..	77
2.5. Старейший квартал деревни Тинтан (фото автора)...	78
2.6. Постройки теллем рядом с Семари (фото автора)..	85
3.1. Поля деревни Бенемату (фото автора).. . . .	114
3.2. Миниатюрное террасное поле, д. Энде (фото автора)...	115
3.3. Изготовление охотничьего ружья. Деревня Энде, март 2015 г. (фото автора).	119
3.4. Лепка керамики в Энде (фото автора)... . . .	119

3.5. Связи по шуточному родству в регионе Мопти и в приграничных районах Буркина-Фасо (рисунок автора) . . .	160
3.6. Вооруженные всадники. Догоны. Деревня Банани (Banani), сельская коммуна Сангхай (Sanghai), округ Бандиагара региона Мопти Республики Мали. 2001–2002 гг. в. Дерево, резьба, железо, ковка, патина от жертвоприношений. Москва, частная коллекция (фото Е. И. Желтова).	181
3.7. Сейду (Жюстен) Гиндо за работой (фото автора)..	182
3.8. Реконструкция первой мечети, выполненная Ф. Дюбуа (фото: общественное достояние)	187
3.9. Деревня Семари с высоты птичьего полёта (фото Н. М. Жилина).	194
4.1. Бездействующий отель “У Али” в Энде (фото автора).. . . .	211
4.2. Выступление бозо на фестивале Огобанья, 2020 г. (фото автора).	216
4.3. Мечеть в деревне Дьундуру (фото автора)	227

Источники

Куценков П. А. (2). Устные традиции деревни Энде (Страна догонов). — Восток (Oriens). — 2019. — № 4. — С. 51–59.

Лев Африканский. Африка — третья часть света / Ред. Ольдерогге Д. А. Пер. Матвеев В. В. — Ленинград: Наука, Ленинградское отделение. — 1983. — 512 с.

Межкоммунальный договор № 001 / перевод и комментарии П. А. Куценков // История Африки: люди и судьбы: сборник документов и материалов / отв. ред. Т. М. Гавристова; Яросл. гос. Ун-т им. П. Г. Демидова. — Ярославль: Филигрань. — 2016. — С. 99.

Описание деревни Семари, составленное её вождём Буреима Гандеба / перевод и комментарии П. А. Куценков // История Африки: люди и судьбы: сборник документов и материалов / отв. ред. Т. М. Гавристова; Яросл. гос. Ун-т им. П. Г. Демидова. — Ярославль: Филигрань, 2016. — С. 100–110.

Суданские хроники / Редактор Першиц А. И. Переводчик Куббель Л. Е. — Москва: Наука, ГРВЛ. — 1984. — 498 с.

Annexe N.° 5 de la loi N° 96–059 du 04 novembre 1996 [Электронный ресурс] / Portant création de communes. Titre V: Communes de la Région de Mopti. URL: <http://dgct.gouv.ml/telecharger/27082014/loi%2096–059%20portant%20cr%C3%A9ation%20des%20communes%20PDF/L96–059-Annexe5.pdf> (дата обращения: 25.01.2018).

Ba H. H., Daget J. L'Empire peul du Macina (1818–1853). P.: Les Nouvelles Editions Africaines. Editions de l'Ecole de Hautes Etudes en Sciences Sociales. — 1984. — 306 p.

- Caillié R.* Journal d'un voyage à Temboctou et à Jenné dans l'Afrique Central, précédé d'observations faites chez les maures Braknas, les Nalous et d'autres peuples; pendant les années 1824, 1825, 1826, 1827, 1828. Paris: Imprimé par autorisation du roi à l'imprimerie royale. — MDCC-CXXX. — Vol. deuxième. — 494 p.
- Desplagnes L.* Le plateau central Nigérien: une mission archéologique et ethnographique au Soudan français. — Paris: Larose. 1907. 504 p. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k57673988/f146.item>
- Diarra A. S.* Kardjigüe Laïco Traoré, acteur de cinéma, comédien: « Le Sinangouya va disparaître dans les jours à venir ». Mali Tribune: 18 Septembre 2021. URL: http://malijet.com/la_societe_malienne_aujourd'hui/interview_mali/261614-kardjigüe-la%C3%AFco-traor%C3%A9%2C-acteur-de-cin%C3%A9ma%2C-com%C3%A9dien-%C2%AB-le-sinangou.html. (дата обращения 01.12.2021.)
- Dubois F.* Notre beau Niger. — Paris: Flammarion. 1911. 300 p.+ ill.
- Kassambara M.* L'histoire du village de Tin-Tan au Pays Dogon dans le cercle de Bandiagara. Bamako, 2018. Архив П. А. Куценкова. 33 p.
- La charte du Mandingue. 2015 URL: <http://www.mandiana.com/publications/la-charte-du-mandingue>. Publication: 09.08.2015 (дата обращения 15.03.2021)
- L'Histoire de Endé. URL: http://ende-dogon-mali.over-blog.com/pages/LHistoire_de_Endé-2499366.html (дата обращения: 17.12.2017).
- Loi N°2017-001/ du 11 Avril 2017 portant sur le foncier agricole // Journal officiel de la République Mali. 21 Avril 2017.
- MaliJet URL: <http://malijet.com/>
- Park M.* Travels in the Interior Districts of Africa: Performed in the Years 1795, 1796, and 1797. London: John Murray, 1816. XXVIII+372+XVIII p.
- Quand et comment Dogon et Bozo sont devenus cousins? // Le Villageois. Quand les Traditions, Us et Coutumes meurent sous le poids de la Modernité. 27.09.2019. URL: <https://levillageoisite.wordpress.com/2019/09/26/histoire-de-la-parente-a-plaisanterie-entre-dogon-et-bozo/> Accès 02.10.2019
- Sangaré A. S.* Hamidou Ongoiba, vice-président de Ginna Dogon: « Le pays dogon a souffert et continue de souffrir ». // Le Challenger: 05 Juillet 2021. URL: http://malijet.com/les_faits_divers_au_mali/lettres_ouvertes_mali/258671-hamidou-ongoiba%2C-vice-pr%C3%A9sident-de-ginna-dogon-%C2%AB-le-pays-dogon-a.html. (дата обращения 13.11.2021).

Schéma Régional d'Aménagement du Territoire de Mopti 2010–2035. Version finale. Mopti: Région de Mopti, Assemblée Régionale de Mopti, 2011. 413 p.

School enrollment, primary (% gross) — Mali. World Bank Data. URL: <https://data.worldbank.org/indicator/SE.PRM.ENRR?end=2018&locations=ML&start=1971&view=chart> (дата посещения 10.12.2021).

Togo M. Mamadou Togo, Président de l'Association Ginna Dogon: « Les Occidentaux veulent diviser le Mali comme ils l'ont fait avec le Soudan ». 10.04.2019. URL: <http://www.farafricanet.com/2019/04/10/mamadou-togo-president-de-lassociation-ginna-dogon-les-occidentaux-veulent-diviser-le-mali-comme-ils-lont-fait-avec-le-soudan/> (дата обращения 07.11.2020).

Список использованной литературы

- Антропология Африки: новые объекты исследования. — Москва: Институт Африки РАН. — 2018. — 206 с.
- Арсеньев В. Р. Бамбара: культурная среда и овеществленный мир западносуданского этноса в коллекциях МАЭ РАН. — Санкт-Петербург: МАЭ РАН. — 2011.
- Богачева Е. А., Горшенев А. А., Маслов А. А. Имена джаму, распространённые среди народов Западного Судана, их значение и отношения между ними // Вестник СПбГУ. Сер. 13. — 2015. — Вып. 4. — С. 50–66.
- Букалов А. В. Культ Сириуса, Трипольская культура земледелия и происхождение обычая «Юбилей» у древних евреев // Происхождение языка и культуры: древняя история человечества. — 2. — № 2. — 2008. — С. 26–28.
- Ванюкова Д. В., Куценков П. А. Пленники Сириуса. Путешествие в Страну догонов. Каталог выставки. — Москва: ГМВ. — 2019. — 46 с.
- Ванюкова Д. В., Куценков П. А. Экспедиция в Мали в 2020 г. — Вестник Института востоковедения РАН. — 2020. № 3. — С. 12–28. — DOI: 10.31696/2618-7302-2020-3-12-28
- Ванюкова Д. В., Куценков П. А. Дети дождя: ногом, теллем и догоны. — Москва; Берлин: Директмедиа Пабблишинг. — 2022. — 160 с. (Серия «Ignotum Populis») (В печати).
- Витухина Г. О., Онучко В. Г. Республика Мали: — Справочник. Москва: Вост. лит. — 2005. — 279 с.: карта.
- Волкова Е. В. Шуточное родство у джоола // Африканский сборник — 2015. — Санкт-Петербург: МАЭ РАН. — 2015. — С. 139–152.

- Выдрин В. Ф. “Fúla` té fóuy yé!” Образ малийских фульбе в баманских байках, анекдотах, размышлениях // Язык. Африка. Фульбе. Сборник научных статей в честь Антонины Ивановны Коваль. / ред. Кибрик В. Ф. Выдрин и А. А. — Санкт-Петербург-Москва: Европейский Дом. — 1998. — С. 237–256.
- Выдрин В. Ф., Томчина С. И. Манден-русский словарь (мандинка, бамана). — Том 1. — Санкт-Петербург: Издательство Дмитрий Буланин. — 1999. — 342 с.
- Выдрин В. Ф. Нко, образование на языках манден и панмандингское языковое единство // А. Ю. Желтов (ред.). Африканский Сборник — 2011. Санкт-Петербург: МАЭ РАН. — 2012. — С. 163–178.
- Выдрин В. Ф. Бамана язык // Языки мира: Языки манде / Отв. ред. В. Ф. Выдрин, Ю. В. Мазурова, А. А. Кибрик, Е. Б. Маркус. РАН. Институт языкознания. — Санкт-Петербург: Нестор-История. — 2017. — С. 46–143.
- Гиндо Мусса Амаду (Мали). Национально-культурная специфика семантики наименований родства в современном русском языке в аспекте его преподавания носителям языка бамана. Специальность 10.02.01 — русский язык. Автореферат диссертации на соискание учёной степени кандидата филологических наук. — Москва. — 1993. — 20 с.
- Григорович Н. Е. «Аэропортное» искусство. Подделки или копии? / Оригинал и повторение. Подлинник, реплика, имитация в искусстве Востока. Сборник статей. — М.: ГИИ, 2014. — С. 16–35. С. 34,35. Впервые статья была опубликована в сборнике: Современная художественная культура в странах Азии и Африки / Вафа А. Х., (ред). — М.: Наука, ГРВЛ. — 1986. — С. 141–158.
- Завьялова О. Ю. Система и понятие джаму у манден (Гвинея) по устным источникам [Статья] // Вестник СПбГУ. Сер. 13. Востоковедение. Африканистика. — 2016 г. — 3. — стр. 101–115.
- Завьялова О. Ю. Версии охотничьего мифа манден о Саане и Кондолоне // Восточные чтения. Религии, культуры, литературы. Международная конференция. 17–18 ноября 2017 г.: сборник материалов / Отв. ред. А. С. Балаховская, Н. В. Захарова, В. А. Иванова, Н. С. Фролова. — Москва: ИМЛИ РАН. — 2017. — С. 88–97.
- Завьялова О. Ю., Куценков П. А. Тубабу и ислам (фестивальные заметки) // Труды Института востоковедения РАН. Вып. 9. Национальная культура в транснациональном пространстве / Отв. ред. Ю. В. Любимов. — Москва: Институт востоковедения РАН. — 2018. — С. 54–67.

- Завьялова О. Ю., Куценков П. А.* Смеховая культура народов Мали и Гвинеи (сенанкуя). Восток (Oriens). — 2020. — № 4–60 — С. 150–160. — DOI: 10.31857/S086919080010813–1
- Завьялова О. Ю., Куценков П. А.* Традиция и словесность (смеховая культура Мали и Гвинеи). Восток (Oriens). — 2021. — № 4. — С. 150–160. — DOI: 10.31857/S086919080016046–7
- Иванов Вяч. Вс.* Близнечный культ и двоичная символическая классификация в Африке // Избранные труды по семиотике и истории культуры. Т. 5: Мифология и фольклор / Моск. гос. ун-т им. М. В. Ломоносова. Ин-т теории и истории мировой культуры. — Москва: Знак, 2009. — 376 с. — С. 11–46 [Первое издание: Иванов В. В. Близнечный культ и двоичная символическая классификация в Африке // Africana (Африканский этнографический сборник) — XI. (Труды Института этнографии, т. 105. М., 1978). — С. 214–246].
- Инвестиции в будущее Мали (МФСР). 07/05/2021. URL: <https://www.fao.org/support-to-investment/our-work/success-story-detail/ru/c/1398153/>
- Ким В. В.* Экстремистские потенции религиозного фундаментализма: от истоков до наших дней // Исламоведение. — 2014. — № 4. — С. 6–17.
- Колесников А. С.* Африканская философия в поисках идентичности // Журнал современной зарубежной философии «Хора». — 2008. — № 2. — С. 4–29.
- Коростовцев М. А.* Древний Египет и народы Африки южнее Сахары // Древние цивилизации: от Египта до Китая. Избранные статьи из журнала «Вестник древней истории». — Москва: Ладомир. — 1997. — С. 120–137.
- Куббель Л. Е.* Очерки потестарно-политической этнографии. — Москва: Наука, ГРВЛ. — 1988. — 269 с.
- Кузьмин Ю. В.* Постмодернизм в исторической науке: причины и прогноз. Цифровое востоковедение. — 2021. — Т. 1. — № 1– С. 21–25. <https://do.jes.su/s000000000016813–4–1/>
- Куценков П. А.* Этнос и его искусство: Западный Судан. — Москва: «Наука», ГРВЛ. — 1990. — 159 с.
- Куценков П., Лаврентьева Н., Чегодаев* МОСКВА Раннединастический Египет и Тропическая Африка: мнимые связи. Часть I // Искусствознание. — 2015. — 3–4. — С. 114–138.
- Куценков П. А., Семенова В. Н.* Дверные засовы догонов в реальном и музейном контексте // Радловский сборник: Научные исследо-

- вания и музейные проекты МАЭ РАН в 2015 г. / Отв. ред. Ю. К. Чистов. — СПб: МАЭ РАН. — 2016 (1). — С. 162–169.
- Куценков П. А. Полевые исследования в Стране догонов // Восток (Oriens) — 2016 — (2) — № 6. — С. 170–180.
- Куценков П. А. Мусульманская архитектура региона Мопти (Республика Мали). Исламоведение. — 2016 (3). — Т. 7. — № 3. — С. 53–68.
- Куценков П. А. Традиционная архитектура Мали (Дженне, Сегу, Мопти, Страна догонов). Aegyptiaca Rossica (Выпуск 4). Под ред. М. А. Чегодаева, Н. В. Лаврентьевой. Москва: Русский фонд содействия образованию и науке. — 2016 (4). — С. 165–202.
- Куценков П. А. История г. Дженне (Мали) и традиционная политическая культура. Восток. Афро-азиатские общества: история и современность. 2017 (1), № 6. С. 76–87.
- Куценков П. А. Некоторые особенности политической культуры Мали // Культура и политика: проблемы взаимосвязи. Труды Института востоковедения РАН. Выпуск 3. Отв. ред. выпуска: Ю. В. Любимов. Сост. С. В. Прожогина. Москва: ИВ РАН. — 2017 (2). — С. 275–286.
- Куценков П. А. Вожди, шуточное родство и государство в Республике Мали // Восток (Oriens). Афро-азиатские общества: история и современность. — 2018 — (1). 4. — С. 88–101.
- Куценков П. А. Догоны: культура и ее образ в массовом сознании // Историческая психология и социология истории. — 2018 (2). — 11. — 1.
- Куценков П. А., Ванюкова Д. В., Лаврентьева Н. В., Семенова В. Н. Экспедиция в Страну догонов (Республика Мали, регион Мопти) // Вестник Института востоковедения РАН. — 2018. — 3. — С. 42–52.
- Куценков П. А. Экспедиции в Мали 2015–2017 г. // Институт востоковедения РАН — прошлое и настоящее: к 200-летию основания / авт. — сост. Д. В. Дубровская; отв. ред. Академик РАН В. В. Наумкин. — Москва: ИВ РАН, 2018 (3). — 336 с. — С. 229–232.
- Куценков П. А., Ванюкова Д. В., Лаврентьева Н. В. Экспедиция в Республику Мали (Страна догонов, регион Мопти) в январе 2019 г. // Вестник Института востоковедения РАН. — 2019. — 2 (8). — С. 25–38.
- Куценков П. А. Новые данные о традиционном изобразительном искусстве догонов на материале полевых исследований 2015–2019 гг. // кунсткамера. — 2019 (1). — № 4 (6). — С. 35–42.
- Куценков П. А., Лаврентьева Н. В., Чегодаев М. А. От родового общества к ранним цивилизациям. Древний Египет и Западная Африка. — Москва: Институт востоковедения РАН. — 2019. — 502 с.

- Куценков П. А. Апология Марсея Гриоля: Мамаду, или Оготеммели сегодня. Историческая психология и социология истории. — 2019 — (2), 1. — С. 148–158 DOI: 10.30884/ipsi/2019.01.04
- Куценков П. А. Туризм и традиционное искусство догонов в начале XXI века // Фольклор в культуре повседневности: Сборник статей. Науч. ред. Н. И. Жуланова и Л. В. Фадеева, отв. ред. Т. Н. Суханова. — Москва: ГИИ. — 2019 (3). — 424 с., Рис., нот. ISBN978–5–98287–148–0. С. 320–336.
- Куценков П. А. Медицина и магия у догонов. Историческая психология и социология истории. — 2020 — (1), 1. — С. 45–62. DOI: 10.30884/ipsi/2020.01.04
- Куценков П. А. Догоны, XXI век: путевые записки шуточного родственника. Москва, Санкт-Петербург: Нестор-История, 2020 (2). 227 с. + Рис.
- Куценков П. А. Солнечная энергетика и мифы. Цифровое востоковедение. — Том 1, — № 1, — 2021 — (1). — С. 70–80.
- Куценков П. А. Положение в Республике Мали в 2020 г. накануне военного переворота. Перспективы процессов дестабилизации на Ближнем Востоке, в Северной Африке, в Сахеле и на Африканском Роге: материалы конференции. — М.: Московская редакция издательства «Учитель», — 2021 (2). — 152 с. — С. 84–86.
- Куценков П. А., Ванюкова Д. В. Экспедиция в Мали 2022 года. Восточный курьер. — 2022 (1). — № 1. (в печати). — 1,09 п. л.
- Куценков П. А. Традиционная культура догонов (Мали) в контексте цивилизации ислама. Восток/Oriens. 2022 (2). (в печати).
- Микрофинансирование в Мали | Aga Khan Development Network (akdn.org) URL: <https://www.akdn.org/ru/%D0%B3%D0%B4%D0%B5-%D0%BC%D1%8B-%D1%80%D0%B0%D0%B1%D0%BE%D1%82%D0%B0%D0%B5%D0%BC/%D0%B7%D0%B0%D0%BF%D0%B0%D0%B4%D0%BD%D0%B0%D1%8F-%D0%B0%D1%84%D1%80%D0%B8%D0%BA%D0%B0/%D0%BC%D0%B0%D0%BB%D0%B8/%D0%BC%D0%B8%D0%BA%D1%80%D0%BE%D1%84%D0%B8%D0%BD%D0%B0%D0%BD%D1%81%D0%B8%D1%80%D0%BE%D0%B2%D0%B0%D0%BD%D0%B8%D0%B5-%D0%B2-%D0%BC%D0%B0%D0%BB%D0%B8>
- Мириманов В. Б. Искусство Тропической Африки. Типология, систематика, эволюция. — Москва: «Искусство», — 1986. — 534 с.
- Моксон М. Мали: Страна догонов / перевод и комментарий А. С. Шаровой // История Африки: люди и судьбы: сборник документов и материалов / отв. ред. Т. М. Гавристова; Яросл. гос. ун-т им. П. Г. — Демидова. Ярославль: Филигрань, — 2016. — С. 129–140.

- Пакин А. В. Устная историческая традиция йоруба и ее актуализация в современных контекстах // Антропология Африки: новые объекты исследования. — Москва: Институт Африки РАН, — 2018. — С. 54–70.
- Попов В. А. К феноменологии «общностей по джаму», или о факторах политической интеграции в доколониальной Западной Африке // Ранние формы потестарных систем. Редактор / Ответственный редактор: Попов В. А. — Санкт-Петербург: МАЭ РАН, — 2013. — С. 87–97.
- Прохоров К. Н. Тональная морфология имени в языках догон // Африканский сборник. Под ред. Выдрина В. Ф. 2009. — СПб., — 2009. — С. 214–234.
- Прохоров К. Н. Конференция «Изоляты в Африке», Лион, 3–4 декабря 2010 г. Journal of Language Relationship. Вопросы языкового родства. — 6, — 2011. — С. 247–259.
- Прохоров К. Н. Морфосинтаксис языка момбо в типологической перспективе. Специальность 10.02.20 — Сравнительно-историческое, типологическое и сопоставительное языкознание. Диссертация на соискание учёной степени кандидата филологических наук. Москва: Институт языкознания РАН — 2021. — 283 с.
- Тембине, И. 1984. Догонь: Язык и народ // IV всесоюзная конференция африканистов «Африка в 80-е годы: итоги и перспективы развития» (Москва, 3–5 окт. 1984 г.): Тез. докл. и науч. сообщ. [В 4-х вып.]. Вып. 4. Ч. 1. История, культура, этнография. — Москва: Институт Африки АН СССР. — С. 130–132.
- Технологии, меняющие мир: применение и эффекты в мире и на Востоке: коллективная монография / сост., науч. и литератур. ред. С. А. Панарин; Институт востоковедения РАН. — СПб.: Нестор-История — 2021. — 452 с.
- Токарев С. А. Сущность и происхождение магии. Типы магии. // Ранние формы религии. — Москва: Политиздат — 1959. — С. 426–432.
- Хохолькова Н. Е. «Магическая сила слова»: концепт номмо в философии афроцентризма [Конференция] // Азия и Африка: Наследие и современность. XXIX Международный конгресс по источниковедению и историографии стран Азии и Африки, 21–23 июня 2017 г.: Материалы конгресса / ред. Н. Н. Дьяков А. С. Матвеев. — Санкт-Петербург: Изд-во Студия «НП-Принт», 2017. — Т. 2. — С. 346, 347.
- Хохолькова Н. Е. Афроцентризм в США: теория и практика социокультурных трансформаций. — М.: Институт Африки РАН — 2019. — 194 с. с Рис.

- Шаревская Б. И.* Проблемы духовной культуры народов Африки южнее Сахары и концепция Марселя Гриоля // Вестник истории мировой культуры. — 1961. — № 4. — С. 3–25.
- Шаревская Б. И.* «Этнографический метод» Марселя Гриоля и вопросы методологии в современной французской этнографии. — Советская этнография. — 6. — 1962. — С. 43–54.
- Шаревская Б. И.* Мифы догонов // Фольклор и литература народов Африки: Сб. статей / Редкол.: Ф. М. Брескина, А. А. Долинина, Е. М. Мелетинский, Д. А. Ольдерогге (отв. ред.); АН СССР. Ин-т Африки. Ин-т этнографии [им. Н. Н. Миклухо-Маклая]. — Москва: Наука — 1970. — С. 192–211.
- Шарова А. С.* Марсель Гриоль и культура догонов (анализ этнографических записей и туристических заметок) // Вестник ЯрГУ. Серия Гуманитарные науки. — 2016. — № 4 (38). — С. 39–42.
- Шарова А. С.* Особенности и проблемы школьного образования в Стране догонов. Материалы XVI Всероссийской школы молодых африканистов. Москва, 28–29 ноября 2017 года. — Москва: Институт Африки РАН — 2017. — ISBN 978–5–91298–205–7. — С. 339–342.
- Apter A.* Griaule's Legacy: Rethinking "la parole claire" in Dogon Studies // Cahiers d'Études africaines. 2005. XLV (1). 177. P. 95–129.
- Attino M.* Parenté à Plaisanterie ou Cousinage Entre les Dogons et les Songhays au Mali. European Scientific Journal, ESJ, 17(13), 1. 2021. <https://doi.org/10.19044/esj.2021.v17n13p1>
- Ba A. K.* A Historical Overview of Djenne: From its Origins to Colonial Invasion // Brunet-Jailly J (ed.) Djenne. An Introduction to the Millennial City. Bamako: Editions Donniya, 2009. P. 22–34.
- Ba O., Morakinyo O., Adewuya A. O.* // Brain Fog Syndrome — a myth or a reality. African Journal of Psychiatry (Johannesburg). 2009. 12 (2): P. 135–143.
- Babiker H.* First steps towards the detection of contact layers in Bangime: A multi-disciplinary, computer-assisted approach. 2020. 27 p. https://www.academia.edu/72186774/First_steps_towards_the_detection_of_contact_layers_in_Bangime_A_multi_disciplinary_computer_assisted_approach (Дата обращения 22.04.2022).
- Bagayoko S. L., Wanono N.* Le festival Ogobagna // Journal des anthropologues [En ligne], 150–151 |2017, mis en ligne le 15 novembre 2019, consulté le 08 février 2018. URL: <http://journals.openedition.org/jda/6827> (Дата обращения 06.11.2020).

- Ballo M.* Cultural impacts of tourism: The case of the “Dogon Country” in Mali. Thesis. Rochester Institute of Technology, 2010. 84 p. <http://scholarworks.rit.edu/theses> (Дата обращения 19.04.2017).
- Barros D. D., Bahi A. A. Morgado P.* « Dogonité » et Internet: une lecture critique de l’essentialisation des identités. *Anthropologie et Sociétés*, 35(1–2), 2011. P. 69–86. <https://doi.org/10.7202/1006369ar>
- Bedaux R. M. A., Bolland R.* Tellem, reconnaissance archéologique d’une culture de l’Ouest africain au Moyen-Age: les textiles // *Journal des africanistes*, 1980, tome 50, fascicule 1. P. 9–23
- Bedaux R. M. A., Lange A. G.* Tellem, reconnaissance archéologique d’une culture de l’ouest africain au Moyen-Age: la poterie // *Journal des africanistes*, 1983, tome 53, fascicule 1–2. P. 5–59.
- Bedaux, R. M. A.* Recherches ethnoarchéologiques sur la poterie des Dogons (Mali) // Fokkens H., Banga P., Bierma M. (éds). *Op zoek naar mens en materiële cultuur. Festbundel aangeboden aan J. D. Van der Waals*. Groningen: Rijks Univ., 1986. P. 7–146.
- Bedaux, R. M. A.* The Tellem research project: the archaeological context // Bolland, R. Tellem textiles: Archaeological finds from burial caves in Mali ‘s Bandiagara Cliff. Amsterdam: Tropenmuseum; Leiden: Rijksmuseum voor Volkenkunde; Bamako: Institut des Sciences Humaines et Musée National, 1991. 320 p. P. 14–36.
- Beek W. E. A. van.* Dogon Restudied: A Field Evaluation of the Work of Marcel Griaule [Journal] // *Current Anthropology*. 1991. 32. 2. P. 139–167.
- Beek W. E. A. van.* Processes and limitations of Dogon agricultural knowledge // Hobart M (Ed.). *An Anthropological Critique of Development. The Growth of Ignorance*. London: Routledge, 1993. 248 p. P. 43–60.
- Beek W. E. A. van.* Haunting Griaule: Experiences from the Restudy of the Dogon [Journal] // *History in Africa*. 2004. 31. P. 43–68.
- Beek W. van.* The Dogon Heartland: Rural Transportations on the Bandiagara Escarpment // *Sahelian pathways. Climate and society in Central and South Mali*. Editors Mirjam de Bruijn, Han van Dijk, Mayke Kaag, Kiky van Til. African Studies Centre Research Report. 78. Leiden: African Studies Centre, 2005. Pp. 40–70.
- Beek W. E. A. van.* Tourisme et patrimoine au Mali. Destruction des valeurs anciennes ou valorisation concertée? // *Geographica Helvetica* Jg. 62 2007/Heft 4. P. 249–258.
- Beek W. E. A. van.* From ritual to performance? The dynamics of the Dogon baja ni // *Multimedia research and documentation of oral genres in Af-*

- rica?: The step forward / D. Merolla, J. Jansen, & K. Nait-Zerrad (Eds.). Berlin: LIT Verlag, 2012. P. 21–39.
- Beek van W. E. A., Saye A. D., Ongoiba O. S. Chanter le baja ni. Abirè le Voyant Dogon. ASC occasional publications, 37. Leiden, 2020. 288 p.
- Beneduce R. Mental Disorders and Traditional Healing Systems Among the Dogon (Mali, West Africa) // Transcultural Psychiatric Research Review. 1996. 33 (2). P. 189–220.
- Berna B. Dogon, Niongom / Bombou Toro, studio di una parissima figura di curvo. Bologna, 2018. www.academia.edu/41352543].
- Bilot A. Un peuple étrange: les dogon du Mali... // Mémoires de l'Académie des Sciences, Arts et Belles-Lettres de Touraine. 2013. V. 26. P. 1–9. 42.
- Biro Y., Thiaw I. Collecting the Sahelian Past: Myth-Making and Primary Sources // Sahel: Art and Empires on the Shores of the Sahara, Alisa La Gamma ed. Exh. Cat. New York and New Haven: The Metropolitan Museum of Art and Yale University Press, 2020. P. 194–217, 271–273.
- Blom H. Dogon Images and Traditions. Brussels: Momentum Publication, 2011. 385 p.
- Bouju J. Tradition et identité // Enquête [En ligne], 2 |1995, mis en ligne le 10 juillet 2013, consulté le 18 avril 2019. URL: <http://journals.openedition.org/enquete/313> (Дата обращения 07.10.2020)
- Bourgeois J. — L. The History of the Great Mosques of Djenné // African Arts. — May: [s.n.], 1987. 3. Vol. 20. Pp. 54–63, 90–92.
- Bourgeois J. — L. Spectacular Vernacular: the Adobe Tradition. New York: Aperture, 1989. 196 p.
- Brandt M, Tucker C. J., Kariryaa A., Rasmussen K., Abel Chr., Small J., Chave J., Rasmussen L. V., Hiernaux P., Diouf A. A., Kergoat L., Mertz O., Igel Chr., Gieseke F., Schöning J., Li S., Melocik K., Meyer J., Sinno Sc., Romero E., Glennie E., Montagu A., Dendoncker M., Fensholt R. An unexpectedly large count of trees in the West African Sahara and Sahel. Nature 587, 78–82 (2020). <https://doi.org/10.1038/s41586-020-2824-5>
- Calame-Griaule G. Ethnologie et langage. La parole chez les Dogon, Paris: Gallimard, Bibliothèque des Sciences Humaines, 1965.
- Calame-Griaule, Geneviève et Veronika Görög-Karady (éd.), Le conte, pourquoi? comment? Folktales, Why and How?, Actes des Journées d'Études en Littérature Orale. Analyse des contes. Problèmes de méthodes, Paris, 23–26 mars 1982, Paris, Éd. du CNRS, 1984.
- Calame-Griaule G. On the Dogon Restudied. Current Anthropology. 32. 5. (December 1991). Pp. 575–577.

- Canut C, Smith É.* Pactes, alliances et plaisanteries // *Cahiers d'études africaines*. 2006. 4 (n 184). P. 687–754.
- Castellano O.* Métamorphose. Masques d'Afrique de l'Ouest. Paris: Oliver Castellano, 2015. 38 p.
- Chroniques de Ségou. Livre I: Le destin fabuleux de N'Golo Diarra, d'après un récit de Daye Baba Diallo / éd. et trad. Traoré I. S.* Bamako: La Sahélienne; Paris: L'Harmattan, 2008. 84 p.
- Ciarcia G. (1).* Dogons et Dogon. Retours au « pays du réel » // *L'Homme*. 2001. 157. Pp. 217–230.
- Ciarcia G. (2).* Exotiquement vôtres. Les inventaires de la tradition en pays dogon // *Terrain*. 2001. 37. Pp. 105–122.
- Claerhout F., Cathala C., Sanz W.* Songho — Dogon des Trois Collines. 2008, 243 p.
- Clark-Taoua Ph.* In Search of New Skin: Michel Leiris's L'Afrique fantôme // *Cahiers d'Études africaines*. 167, XLII-3, 2002. P. 479–498.
- Conrad D. C.* Islam in the Oral Traditions of Mali: Bilali and Surakata // *Journal of African History*. 1985. 26, 1. P. 33–49.
- Cooley W. D.* The Negroland of the Arabs examined and explained; or, an Inquiry into the early History and Geography of Central Africa. London: Published by J. Arrowsmith, 1841. XIII + 143 p.
- Coulibaly M., Hatløy A.* Religious issues and ethnicity in Southern Mali // *Fafo-report*. 2015. 13. 38 p.
- Craen F. Van.* Dogon. Galerie Fank Van Craen. Catalogue d'exposition Parours des Mondes, Paris: Septembre 2010. Bruxelles: Galerie Frank Van Craen, 2010. 64 p.
- Delafosse M.* Haut Sénégal-Niger, 1912, 3 tomes. T. 1: Le pays, les peuples, les langues, 428 p.; t. 2: L'histoire, 428 p.; t. 3: Les civilisations, 308 p. Paris: Émile Larose, 1912 (réédité chez Maisonneuve & Larose en 1972)
- Denyer S.* African traditional architecture: an historical and geographical perspective. London: Heinemann, 1978. XIV, 210 p.: ill., charts, maps, plans.
- Diarra J. T.* Sources 'non classiques' de l'histoire: les Bwa du Mali // *Journal des africanistes*. 2007. 77. 1. P. 55–74.
- Dim Delobsom A. A.* L'Empire du Mogho-Naba. Coutumes des Mossi de la Haute-Volta: Préface de Robert Bandau // *Études de sociologie et d'ethnologie juridiques de l'Institut de droit comparé*. Paris: Domat-Montchrestien F. Lovition et Cie, 1932. 303 p.

- Diop Cheikh Anta*. Nations negres et culture. Paris: Présence Africaine, 1954. 390 p.
- Diop Cheikh Anta*. L'Unité culturelle de L'Afrique Noire. Paris: Présence Africaine, 1959. 218 p.
- Diop Cheikh Anta*. Antériorité des civilisations nègres: mythe ou vérité historique? Paris: Présence Africaine, 1967. 300 p.
- Diop Cheikh Anta*. Civilisation ou barbarie: anthropologie sans complaisance. Paris: Présence Africaine, 1981. 526 p.
- Dlamini N, Sealy J, Mayor A*. Diet variability among pre-Dogon and early Dogon populations (Mali) from stable isotopes and dental diseases. *Am J Phys Anthropol*. 2019;169:287–301. <https://doi.org/10.1002/ajpa.23831>
- Dogon and Bangime Linguistics. URL: <http://dogonlanguages.org/languages.cfm>
- Doquet A*. Identité culturelle et tourisme: les mises en scène de l'authenticité culturelle en Pays Dogon et dans le Mande // Centre Djoliba. Recherche Formation pour le Développement. Série: «Causeries — Débats». Bamako: Centre Djoliba, samedi 07 juin 2003. 28 p.
- Doquet A*. Le Mali, un puits tari de l'africanisme? // Cahiers d'études africaines, 2010/2 (N° 198–199–200), p. 595–618. URL: <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/16285>; DOI: 10.4000/etudesafriaines.16285
- Douglas M*. If the dogon... Cahiers d'Études africaines. VII (4). 28. 1967. Pp. 659–672.
- Dougnon I*. Migration as Coping with Risk and State Barriers: Malian Migrants' Conception of Being Far from Home // African Migrations: Patterns and Perspectives / ed. Abdoulaye Kane and Todd H. Leedy. Bloomington: Indiana University Press, 2013. P. 35–58. <http://www.questia.com/read/124145033/african-migrations-patterns-and-perspectives>.
- Drézen Y. Le*. Dynamiques des paysages de la vallée du Yamé depuis 4000 ans. Contribution da la compréhension d'un géosystème soudano-sahélien. (Ounjougou, Pays dogon, Mali). Géographie. Université de Caen, 2008.
- Dubois F*. Timbuctoo the Mysterious. London: William Heinemann, 1897. XI, 377 p.
- Dunning Th., Harrison L*. Cross-Cutting Cleavages and Ethnic Voting: An Experimental Study of Cousinage in Mali. Afrobarometer Working Papers. Working Paper No. 107, 2009. IV+34 p.
- Eichhorn B., Robion-Brunner C., Serneels V., Perret S*. Fuel for iron — wood exploitation for metallurgy on the dogon plateau, Mali // Humphris J.,

- T. Rehren (Eds.). The world of iron. London: Archetype Publications, 2013. P. 435–443.
- Encyclopedia of Black Studies / Ed. by M. K. Asante, A. Muzana. Thousand Oaks: SAGE Publications, 2004. 568 p.
- Ezra K. Art of the Dogon. Selections from the Lester Wunderman Collection. New York: The Metropolitan Museum of Art, 1988. 116 p.
- Gallais J. Pasteurs et paysans du Gourma. La condition sahélienne // L'Espace géographique. Vol. 5, No. 1 (JANVIER-MARS 1976), p. 33–38
- Gallay A., Huysecom A., Mayor A. Archéologie, histoire et traditions orales: trois clés pour découvrir le passé dogon // Die Kunst der Dogon. Museum Rietberg Zürich. Zürich: Museum Rietberg, 1995. P. 19–44.
- Gaugue A. Du savoir ethnologique au produit touristique // Géographie et cultures [En ligne], 70 |2009, mis en ligne le 14 mai 2013, consulté le 22 avril 2016. URL: <http://gc.revues.org/2333> P. 6.
- Gallay A. De mil, d'or et d'esclaves. Le Sahel Précolonial. Lausanne: Presses polytechniques et universitaires romandes, collection le savoir suisse, 2011. 150 p.
- Golding J. Le cubisme. Paris: Librairie Générale Française, 1965. 380 p.
- Griaule, M. 1938 (1). Jeux dogons. Paris: Travaux et mémoires de l'Institut d'ethnologie de l'Université de Paris, t. XXXII. 291 p.
- Griaule, M. 1938 (2). Masques dogons. Paris: Travaux et mémoires de l'Institut d'ethnologie de l'Université de Paris, t. XXXIII. (VIII) 896 + 32 p.
- Griaule M. L'Alliance Cathartique // Africa. October 1948. 18. 4. P. 242–258.
- Griaule M. Dieu d'eau. Entretiens avec Ogotemméli [Ouvrage]. — P.: Editions du Chêne, 1948. Cité par édition: Griaule M. Dieu d'eau. Entretiens avec Ogotemméli. Paris: Librairie Arthème Fayard, 1975. 224 p.
- Griaule M., Dieterlen G. Un système soudanais de Sirius // Journal de la Société des Africanistes, 1950, tome 20, fascicule 2. pp. 273–294.
- Griaule M. Méthode de l'ethnographie. Paris: Presses Universitaires de France, 1957. 107 p.
- Griaule M, Dieterlen G. Le renard pâle. Paris: Institut d'ethnologie, 1991. 531 p.
- Grunne B. de. Ancient Sculpture of the Inland Niger Delta and Its Influence on Dogon Art [Journal] // African Arts. Aug. 1988. 4. 21. P. 50–55, 92.
- Guindo B. Patrimoine culturel, développement et durabilité du tourisme au Pays Dogon. Cas de la commune rurale de Kani-Bonzon au Mali. Mémoire de DEA. Bamako: Université de Bamako, Institut Supérieur

- de Formation et de Recherche Appliquée (ISFRA). Année académique: 2012–2013. 87 p.
- Guindo B., Kutsenkov P. A.* The “Feedback Effect” in Modern Dogon Culture (Mali). Вестник Института востоковедения РАН/ JOURNAL of the Institute of Oriental Studies RAS. 2022. 1 (19). Pp. 158–170.
- Havinga R. M., Hartl A., Putscher J., Prehsler S., Buchmann Chr., Vogl Chr. R.* Tamarindus indica L. (Fabaceae): Patterns of use in traditional African medicine // Journal of Ethnopharmacology. 2010. 127. 3, 17. P. 574–588.
- Heath J.* A grammar of Jamsay. Berlin, New York: Mouton de Gruyter, 2008. 735 p.
- Heath J.* (1). A grammar of Dogul Dom (Dogon language family, Mali). University of Michigan, 2016
- Heath J.* (2). A grammar of Penange (Dogon, Mali). University of Michigan, 2016.
- Heath J., Hantgan A., Elders S.* Lexical Spreadsheets Bangime Language of Mali. 2019. https://deepblue.lib.umich.edu/data/concern/data_sets/9p2909328?locale=en.
- Henige D. P.* The Problem of Feedback in Oral Tradition: Four Examples from the Fante Coastlands // The Journal of African History, Vol. 14, No. 2. 1973. Pp. 223–235.
- Henige D.* Truths Yet Unborn? Oral Tradition as a Casualty of Culture Contact // The Journal of African History, Vol. 23, No. 3, 1982, P. 395–412. DOI: <https://doi.org/10.1017/S0021853700020995>. 395.
- Holder G.* De la « cité-État » en Afrique noire. L'espace et le politique chez les Saman du pays dogon (Mali) // Cahiers d'Études africaines, 166, XLII-2, 2002, p. 257–283.
- Hunwick J. O.* Timbuktu and the Songhay Empire: Al-Sadi's Tarikh al-Sudan down to 1613 and other contemporary documents. Leiden: Brill, 1999. 412 p.
- Huysecom E., Rasse M., Lespez L., Neumann K., Fahmy A., Ballouche A., Ozainne S., Maggetti M., Tribolo Ch., Soriano S.* The Emergence of Pottery in Africa during the Tenth Millennium Cal BC: New Evidence from Ounjougou (Mali) // Antiquity. 83. 322. 2009. P. 905–917.
- Inngjerdingena K., Nergårda C. S., Diallo Dr., Mounkoroc P. P., Paulsen B. S.* An ethnopharmacological survey of plants used for wound healing in Dogonland, Mali, West Africa // Journal of Ethnopharmacology. 2004. 92. P. 233–244.
- Insoll T. A.* Cache of hippopotamus ivory at Gao, Mali; ad a hypothesis of its use // Antiquity. Vol. 69, Issue 263, 1995. P. 327–336.

- Insoll, T., Shaw, T.* Gao and Igbo-Ukwu: Beads, interregional trade, and beyond. *African Archaeological Review* 14, 9 (1997). <https://doi.org/10.1007/BF02968364>
- Insoll T.* The Archaeology of Islam in Sub-Saharan Africa. — Cambridge: Cambridge University Press, 2003. 488 p.
- Jolly É.* Récits dogon au passé recomposé // *Ethnologies comparées*, 5, 2002: <http://recherche.univ-montp3.fr/cerce/r5/e.j.htm>.
- Jolly É.* Les premières collectes d'objets Dogon par les missions ethnographiques // Menil, 2018. URL: <https://www.menil.org/read/online-features/recollecting-dogon/collecting-and-recollecting/ethnographic-expeditions-eric-jolly?locale=fr> (date de référence: 09.07.2018).
- Jones, G.* (1974). Social Anthropology in Nigeria During the Colonial Period // *Africa*, 44(3), 280–289. doi:10.2307/1158394
- Kansaye B.* La parole du chef entre ordre et désordre chez les dogon de la falaise de Bandiagara. *Revue semestrielle de l'Université des lettres et des sciences humaines de Bamako*. 2019, N° 005. P. 88–101.
- Kedrebéogo G.* Language Maintenance and Language Shift in Burkina Faso: The Case of the Koromba // *Studies in the Linguistic Sciences*. 28. 2. 1998. P. 169–96.
- Keïta D.* Le peuplement de la marge orientale du delta intérieur du Niger au premier millénaire après Jésus Christ. THÈSE présentée pour obtenir le grade de Docteur, spécialité Préhistoire. Université Paris Ouest Nanterre La Défense, 2011. 298 p.
- Klutzke S.* Research on the Harris Klein Collection of African Art / Submitted to the Department of Anthropology and the faculty of the Graduate School of Wichita State University in partial fulfillment of the requirements for the degree of Master of Arts. Wichita: Wichita State University 2009. VI+570 p.
- Konaré A. O., Konaré A. B.* Grandes dates du Mali. Bamako: Éditions-Impr. du Mali, 1983. 230 p.
- Konkobo M.* Parenté à plaisanterie au Burkina: Il faudra la sauvegarder! // *Burkina* 24. 7 Mai 2013.
- Kutsenkov P. A.* The oral history of Dogon villages and migrations' to Dogon Plateau // *Vestnik of Saint Petersburg University. Asian and African Studies*. 2018. 10. 3. P. 330–339.
- Lancaster H.* Mali — Telecoms, Mobile and Broadband — Statistics and Analyses // *BuddeComm*. 29.09.2020. URL: <https://www.budde.com.au/Research/Mali-Telecoms-Mobile-and-Broadband-Statistics-and-Analyses>. (Дата обращения 17.04. 2021)

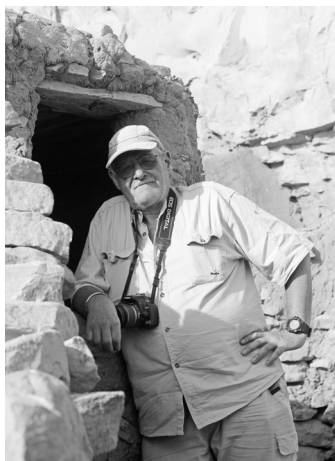
- La parenté à plaisanterie entre Dogon et Bozo. URL: <http://youssoufoye.unblog.fr/2008/11/23/la-parente-a-plaisanterie-entre-dogon-et-bozo/> (Дата обращения — 24.12.2019)
- La société secrète des Kôrédugaw, rite de sagesse du Mali. URL: <https://ich.unesco.org/fr/USL/la-societesecrete-des-koredugaw-rite-de-sagesse-du-mali-00520> (accessed: 25.01.2019).
- Laude J.* La statuaire du pays Dogon // *Revue d'Esthétique*. Jan. — July 1964. XVII.1–2.
- Laude J.* Les arts de l'Afrique noire. Paris: Librairie Générale Française, 1966. 381 p. *Leiris M.* L'Afrique fantôme. Paris: Gallimard, 1981 [1934, 1951]. 658+32 p., 36 ill.
- Leiris M.* L'Afrique fantôme. Paris: Gallimard, 1981 [1934, 1951]. 658+32 p., 36 ill.
- Leoup H., Rubin W., Serra R., Baselitz G.* Statuaire Dogon. Strasbourg: Éditions Amez, 1994.
- Leoup H.* Dogon. Paris: Musée du quai Branly, 2011. 368 p.+375 ill.
- Maes-Diop L. — M.* Assessment of the Dating of Ancient Relics of Ironworking in Africa: Main Lessons // *The Origins of Iron Metallurgy in Africa. New light on its antiquity: West and Central Africa* / éd. Bocoum Hamady. Paris: UNESCO Publishing, 2004. P. 189–194.
- Maiga I.* Parlons bambara. Langue et culture bambara. Paris: L'Harmattan, 2001. 359 p.
- Maiga A. A.* Le Discours raciste des voyageurs français en Afrique coloniale (et ses continuateurs africains). *Revue semestrielle de l'Université des lettres et des sciences humaines de Bamako*. 2019, N° 004. P. 19–35.
- Mali: une trentaine de morts dans des violences entre Peuls et Dogons dans le centre du pays // *Jeune Afrique*. 20 juin 2017 à 15h41. URL: <http://www.jeuneafrique.com/449583/politique/mali-trentaine-de-morts-violences-entre-peuls-dogons-centre-pays/>
- Marchand T. H. J.* Bozo-Dogon Bantering: Policing Access to Djénne's Building Trade with Jests and Spells // *Traditional dwellings and settlements review*. 2003. XIV. 2. Pp. 47–63.
- Martinez N.* Écritures africaines: esthétique et fonction des écritures Dogon, Bamana et Sénoufo. Paris: L'Harmattan, Collection 'Ethnoesthétique', 2010. 272 p.
- Mayor A., Huysecom E.* Histoire des peuplements pré-dogon et dogon sur le plateau de Bandiagara (Mali) // *Brücken und Grenzen — Passages et frontières*. Forum suisse des Africanistes / éd. Roost Vischer L., Mayor, A. & Henrichsen, D. Münster: LIT, 1999. 2. P. 224–243.

- Mayor A., Huysecom E., Gallay A., Rasse M., Ballouche A.* Population dynamics and Paleoclimate over the past 3000 years in the Dogon Country, Mali // *Journal of Anthropological Archaeology*. 2005. 24. 1. P. 25–61.
- McIntosh R. J.* Middle Niger Niche Specialization: The Prehistorians' Deep-Time Dilemma // *Yale Program in Agrarian Studies at the Macmillan Centre. Colloquium Series Spring 2009. February 13, 2009.* agrarianstudies.macmillan.yale.edu URL: <http://agrarianstudies.macmillan.yale.edu/sites/default/files/files/colloqpapers/17mcintosh.pdf>
- McIntosh R. J.* The Origin of Djenné from Archaeological Evidence // *Djenné. An Introduction to the Millennial City* / ed. Brunet-Jailly J. Bamako: Editions Donniya, 2009. P. 12–20.
- McPherson L.* A grammar of Tommo So. Berlin: De Gruyter Mouton, 2013. 622 p.
- Mengue M. J. B.* Les savoirs endogènes au service de l'unité africaine: esquisse d'une architecture de paix, de sécurité et d'intégration pour l'Afrique du XXI^e siècle fondée sur les alliances à plaisanterie [Conférence] // *CODESRIA 13^{ème} Assemblée général.* — Rabat, Morocco: [s.n.], 5–9 Décembre 2011. P. 1–36.
- Moal G. Le.* Les Bobo, nature et fonction des masques // *Travaux et documents de l'ORSTOM*. 121. Paris: ORSTOM, 1980. 535 p.
- Mobile subscriber penetration in Mali to reach 138% in 2022 // *Electronic Specifier* URL: <https://www.electronicspecifier.com/news/analysis/mobile-subscriber-penetration-in-mali-to-reach-138-in-2022>. (Дата обращения 17.04. 2021)
- Monteil C.* Les Bambara du Ségou et du Kaarta: étude historique, ethnographique et littéraire d'une peuplade du Soudan français. Paris: E. Larose, 1923. 403 p.
- Mueni wa Muiu, Martin G.* A New Paradigm of the African State. Fundi wa Afrika. New York: Palgrave Macmillan, 2009. XIII + 271 p.
- N'Diaye B.* Groupes ethniques au Mali. Bamako: Editions Populaires, 1979. 480 p.
- National Research Council. *Lost Crops of Africa: Volume II: Vegetables*. Washington, DC: The National Academies Press, 2006. 378 p.
- Nora, P.* Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire' (trans. Marc Roudebush) // *Representations*. 1989. 26. P. 10–12.
- Olinder G.* The Kings of Kinda of the Family of Akil al-Murar. Lund: C.W.K. Gleerup, 1927.
- Orange Mali tests 5G. 9 Jul 2021. URL: <https://www.commsupdate.com/articles/2021/07/09/orange-mali-tests-5g/> Дата обращения 20.07.2021.

- Ouologuem Y.* Le Devoir de Violence. Paris: Le serpent à plumes. 2003. 270 p.
- Ounjougou.* Peuplement humain et paléoenvironnement en Afrique. Pays dogon — Mali. URL: <http://www.ounjougou.org/fr/projets/mali/> (дата обращения: 20.12.2017)
- Ozainne S., Huysecom E., Mayor A., Robion-Brunner C., Soriano S.* Une chronologie pour le peuplement et le climat du pays dogon: la séquence culturelle et environnementale du gi-sement d'Ounjougou (Mali) // *Antropo*. 2009. 18. P. 37–46.
- Ozainne S., Mayor A., & Huysecom E.,* Chronology of Human Occupation During the Holocene in West Africa: The Dogon Country Radiocarbon Record. In: Rupp N., Beck ch., Franke G. & Wendt K. P. (eds): *Winds of Change: Archaeological Contributions in Honour of Peter Breunig*. Bonn: Habelt Verlag, Frankfurt Archaeological Studies 35, 2017. p. 211–227.
- Philippe S.* Ségou, une région d'histoire. Bamako: Editions Memoria, 2013. 288 p.
- Plungian V.* Dogon. Munich, Newcastle: LINCOM Europa, 1995. 47 p.
- Politi M., Pisani L.* Traditional pharmaceutical recipes from a metabolomics perspective: Interviews with traditional healers in Mali and comparison with modern herbal medicines // *Advancement in Medicinal Plant Research* Vol. 2(1), January 2014. ISSN: 2354–2152. P. 1–6.
- Prussin L.* The architecture of Islam in West Africa [Journal] // *African Arts*. 1968. 1. 2. P. 32–35, 70–74.
- Prussin L.* Architecture in Northern Ghana: A Study of Forms and Functions. Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 1969. 120 p.+ill.
- Prussin L.* Sudanese architecture and the Manding [Journal] // *African Arts*. 1970. 3. 4. P. 8–19, 97–98.
- Prussin L.* An Introduction to Indigenous African Architecture // *Journal of the Society of Architectural Historians*. 1974. 33. 3. P. 182–205.
- Prussin L.* Shelter for the Soul // *Shelter: Models of Native Ingenuity* / ed. Fitch James Marston. New York: The Katonah Gallery, 1982. P. 35–42.
- Prussin L.* Hatumere: Islamic Design in West Africa. Berkeley: University of California, 1986. 448 p.
- Prussin L.* Convivencia at Timbuktu: Archetypes, Architects, and Artisans // University of Florida, Gainesville, FL: Harn Eminent Scholar Chair in Art History Program Presentation. Gainesville, FL: University of Florida, 23 October 2008 r.
- Puren O.* Le kotéba: théâtre traditionnel malien. La revue de Theran. N° 40, 2009 <http://www.teheran.ir/spip.php?article910#gsc.tab=0> (Дата обращения: 27.12.2019).

- Quéchon G., Roset J. — P. Prospection archéologique du massif de Termit (Niger) [Revue] // Cahiers de l'ORSTOM, Série Sciences humaines. 1974. 11. 1. P. 85–104.
- Robion-Brunner C. Forgerons et sidérurgie en pays dogon: vers une histoire de la production du fer sur le plateau de Bandiagara (Mali) durant les empires précoloniaux [Ouvrage]. — Frankfurt am Main: Africa Magna, 2010. 167 p.
- Ronde P., Holland E. van, Dègubè W., drempels van het wonen. Een onderzoek naar de architectuur in de cercle Bankass. Doctoraalscriptie faculteit Bouwkunde. Eindhoven: Technische Universiteit Eindhoven, 1988.
- Saint-Martin Yv-J. Le Sénégal sous le second Empire: naissance d'un empire colonial (1850–1871). Paris: Kathala, 1989. 671 p.
- Salnave R. Tamerlan n'était pas musulman [archive], sur Bwa Kay Il-Ment, 8 février 2017 (consulté le 5 mars 2017). URL: <http://bwakayiman.blogspot.ru/2017/02/tamerlan-netait-pas-musulman.html>
- Sangala B. Afin de protéger les terroirs dogons contre les agresseurs: Plus de 2000 chasseurs jurent pour le mouvement « Dan Na Amba Sagou ou les chasseurs se confient à Dieu », une milice d'auto-défense dogon // URL: <http://malijet.com/actualite-politique-au-mali/flash-info/173365-afin-de-prot%C3%A9ger-les-terroirs-dogons-contre-les-agresseurs-plus-.html> Date: 17 Décembre
- Sankaré A. L'Égypte pharaonique: les Dogon: espaces de rencontre. Bamako: Éditions Jamana, 2010. 154 p.+ill.
- Sarevskaja B. I. La Méthode de l'Ethnographie de Marcel Griaule et les questions de méthodologies dans l'ethnographie française contemporaine. Cahiers d'Études africaines. IV (4). 16. 1964. P. 590–602.
- Schewe, J., Levermann, A. Non-linear intensification of Sahel rainfall as a possible dynamic response to future warming // Earth System Dynamics, 8, 2017. P. 495–505. <https://doi.org/10.5194/esd-8-495-2017>
- Schijns W. L'architecture vernaculaire des Dogon du Mali. L'évolution typologique et l'avenir d'un patrimoine mondial. Amsterdam: Gopher, 2009. 233 p.+ill.
- Schildkrout E. Drawing Tradition: Dogon Children's Art in the Age of Tourism. African Arts, Vol. 37, No. 1, Explorations of Origins (Spring, 2004), p. 46–53, 94.
- Strachan J. The Dogon as lieu de mémoire // French History and Civilization: Papers from the George Rudé Seminar / ed. Aldrich Briony Neilson and Robert. 2012 Seminar. 2014. 5. 1. P. 134–142.

- Tait D.* An Analytical Commentary on the Social Structure of the Dogon // Africa: Journal of the International African Institute. Vol. 20, No. 3, 1950. P. 175–199
- Takezawa Sh., Cisse M.* Discovery of the earliest royal palace in Gao and its implications for the history of West Africa. Cahiers d'études africaines. 208, 2012. P. 813–844.
- Thibaud B.* Le pays dogon au Mali: de l'enclavement à l'ouverture? Espace, populations, sociétés. 2005–1. P. 45–56
- Todorov T.* Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine. Paris: Éditions du Seuil, 1989. 453 p.
- Togola S.* Insecurité au centre du Mali: Les griots dogons et peuls se donnent la main et passent un message au gouvernement. URL: http://koulouba.com/crise-malienne/insecurite-au-centre-du-mali-les-griots-dogons-et-peuls-se-donnent-lamain-et-passent-un-message-augouvernement?fbclid=IwAR15kT88fkfNzWTbD7Mnn_NiNO1rWFOVaA4ijjSrNU04b9hmWgq2nSLevAw (Date de reference: 10.12.2018)
- Viti F.* Les ruses de l'oral, la force de l'écrit. Le mythe baule d'Aura Poku. Cahiers d'Études africaine. 2009. XLIX (4), 196. P. 869–892.
- Walker I.* Phantom Africa: Photography between Surrealism and Ethnography // Cahiers d'études africaines. 37. 147. 1997. P. 635–655.
- Walther O., Renaud T., Kissling J.* Heaven on Earth? The development of tourism in the Dogon Country and the Hombori Mountains (Mali) // Artículo — revue de sciences humaines [En ligne]. URL: <https://journals.openedition.org/articulo/417> — octobre 04, 2008.
- White L.* Histoire africaine, histoire orale et vampires. Procès et palabres à Kampala dans les années 50. Politique africaine, 2000. 3, 79. P. 83–100.
- Williamson K., Blench R.* Niger-Congo // African languages: An introduction / B. Heine, D. Nurse (eds.). Cambridge: Cambridge University Press, 2000. P. 11–42.
- Willett F.* African art: An introduction. London: Thames & Hudson, 1971. 288 p.+ill.
- World Health Organization. Smallpox. URL: <http://www.who.int/topics/smallpox/en/> (дата обращения: 02.11.2016).
- Yan, Y., Lu, R., & Li, C.* Relationship between the Future Projections of Sahel Rainfall and the Simulation Biases of Present South Asian and Western North Pacific Rainfall in Summer, Journal of Climate, 32(4), 2019. P. 1327–1343. from URL: <https://journals.ametsoc.org/view/journals/clim/32/4/jcli-d-17-0846.1.xml> (Retrieved Oct 31, 2021)



Об авторе

Куценков Пётр Анатольевич — кандидат искусствоведения, доктор культурологии, ведущий научный сотрудник Отдела сравнительного культуроведения Института востоковедения РАН.

Основные направления исследований — трансформация традиционной культуры в современном мире, культура и искусство Западной Африки.

Член редколлегии научного журнала «Восточный курьер» <https://oriental-courier.ru/redkollegiya-ru-2.html>



Книги автора в каталоге ИВ РАН:



About the author

Kutsenkov Pyotr Anatolyevich, Ph. D. (Art History), Dr. Sc. (Cultural studies), Leading Researcher of the Department of Comparative Cultural Studies of the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences.

The main areas of research are the Transformation of traditional culture in the modern world, the Culture and art of West Africa.

Member of the editorial board of the scientific journal «Oriental Courier» <https://oriental-courier.ru/redkollegiya-ru-2.html>



The author's books in the catalog of the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences:



Научное издание

Куценков Петр Анатольевич

ЭВОЛЮЦИЯ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ: ДОГОНЫ, РЕСПУБЛИКА МАЛИ

Монография

Редактор *И. С. Батышев*
Корректор *И. Н. Козарезова*
Верстальщик *Н. А. Кильдишева*
Оформитель *П. А. Трошина*

Общероссийский классификатор продукции ОК 034-2014 (КПЕС 2008):
58.11.12 – Книги печатные профессиональные, технические и научные

Подписано в печать 5.12.2022 г. Формат 60×90/16.

Усл. печ. л. 18. Уч.-изд. л. 16. Тираж 500 экз. Заказ №3614

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Институт востоковедения Российской академии наук (ФГБУН ИВ РАН).
Научно-издательский центр, заведующий А. О. Захаров
107031, Россия, г. Москва, ул. Рождественка, д. 12

Архив-каталог книг ФГБУН ИВ РАН – на сайте <https://book.ivran.ru>



Сообщения об опечатках, ошибках и неточностях, обнаруженных в книгах,
изданных ФГБУН ИВ РАН, отправлять на адрес электронной почты izd@ivran.ru

Отпечатано в соответствии с предоставленными материалами
в типографии издательства «ПРОБЕЛ-2000»

Адрес: 109544, г. Москва, ул. Рабочая, д. 91, стр. 4

Тел.: (495) 287-06-19; e-mail: probel-2000@mail.ru