

В.А. Попов

К ФЕНОМЕНОЛОГИИ «ОБЩНОСТЕЙ ПО ДЖАМУ», ИЛИ О ФАКТОРАХ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ИНТЕГРАЦИИ В ДОКОЛОНИАЛЬНОЙ ЗАПАДНОЙ АФРИКЕ

*Джаму (jami)*¹ — слово из языка бамана², обозначающее патронимы, носители которых считают себя родственниками и образуют особые институированные 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 (подробнее о джаму см.: [Ольдерогге 1960; Арсеньев 1977; Пирцио-Бироли 2001; Маслов 2010; Маслов, Попов 2012]). Обладатели одинаковых джаму часто возводят себя к общему предку, почитают одинаковые тотемы (например, тотем Кейта — бегемот, Джара — лев, Самаке — слон). Согласно устной традиции, многие «общности по джаму» имеют некую прародину, откуда с течением времени ее представители расселились по обширной территории. Признается также существование локальных различий внутри джаму, причем особое значение приобретает ветвь, населяющая гипотетическую прародину (если таковая ветвь имеется).

Существует очевидная корреляция между джаму и статусом и/или профессией, передаваемой по наследству, то есть по джаму можно определить традиционную профессию (например, Думбия, Сиссоко и Багайого — кузнецы, Куйате и Фофана — гриоты /сказители/) или статус (например, Кейта, Тункара, Траоре — благородные /земледельцы-воины/). Хотя эта корреляция не абсолютна и в реальности дает «сбой» в идентификации профессии/статуса, даже без учета распада традиционных структур занятости в связи с урбанизацией.

Наблюдается также определенная корреляция между джаму и этнической принадлежностью (например, Кулибали, Траоре, Джара — *бамбара*; Кейта, Курума, Конате — *манин*-

ка /малинке/; Тункара, Макало, Калога — сонинке; Майга, Хайдара — сонгаи; Бамба, Бенкали — сенуфо; Тембели, Того, Доло — догоны; Уэдраого, Согодого, Зербо — моси; Саного, Мале — миньянка; Фофана, Магаса — кагоро; Даколо, Камате — бобо; Мента, Канипо — бозо; Диалло, Дьяките, Ба, Сидибе, Сангара — фульбе; Тям, Талл, Согоре — тукулёры; Ндиай, Фалл, Нгом — волофы; Ятара — туареги; Сиби — мавры; и т.д.), однако она не касается многих крупнейших общностей, «трансэтнических» по своей внутренней структуре (Камара, Туре, Сисе, Сиссоко, Диавара, Конне, Самаке и др.). Необходимо также отметить и социорелигиозный аспект восприятия системы джаму: некоторым общностям по джаму (например, Туре и Сисе) приписывается роль «истинных, правочерных и/или первых мусульман».

Между некоторыми джаму (например, между Кейта, Тункара и Сисе, Траоре и Дембеле) предполагается родство, но более дальнее, чем внутри каждой из общностей. При этом одни джаму считаются «младшими», а другие — «старшими» кросскузенами, что выражается в представлениях об их происхождении от братьев-первопредков. Ассоциация с родством находит выражение в отношениях *sinankuya*, или *joking relationship* (не совсем удачный русский перевод: «шуточное родство»), — взаимном ритуальном доброжелательном поношении, или «подшучивании». Кроме джаму, в отношениях синанкуйа состоят самые различные группы людей, часто не имеющие никакого отношения к родству, даже фиктивному (например, каста кузнецов и этнос фульбе), или такие характерные для региона пары, как догоны — бозо, манинка — сонинке, фульбе — бамбара, дан — гуру и др., где элементы бинарной оппозиции представляют собой крупные этнокультурные или этнолингвистические общности. Иными словами, отношения «ритуального поношения» шире не только кросскузенных связей, но и родства в целом. Характерно, что у хаусанцев «ритуальное поношение» также объединяло либо кузенов, либо жителей некоторых географических областей (или «городов») [Ольдерогге 1960: 115–136].

Еще один и весьма существенный вид отношений между джаму — эквивалентность, или «тождество». Если два (иногда три или даже четыре) джаму тождественны (например,

Туре = Самаке; Дамба = Сиссоко; Кейта = Конате = Кулибали = Камара), то брачные предпочтения, а также «братские» связи у них одни и те же. Иногда братские связи между джаму и их эквивалентность перетекают друг в друга и смешиваются (ср. использование Конате в качестве почетного и/или альтернативного наименования Кейта и наоборот), однако эти формы отношений не следует путать. Именно эквивалентность обеспечивают трансэтничность (транснациональность) института джаму. Тожественность означает и возможную смену названия джаму при перемещении в пространстве. Так, Конне оказывается Джара, если поселяется среди последних. Аналогичные явления при миграциях отмечены и в аканском регионе, где субъектами эквивалентных отношений выступают надродовые институты абусуапон [Попов 1990; 1994].

Существуют также представления о брачных предпочтениях (предписанных или желательных /в прошлом, вероятно, обязательных/ браках) для различных джаму, то есть сами носители воспринимают джаму в том числе и как маркеры эпигамных общностей. Причем взаимные брачные предпочтения между двумя (тремя и более) джаму часто отождествляются с отношениями «шуточного родства». Кроме того, что важно, устойчивые брачные отношения закрепляли политические альянсы. Такие политически мотивированные, передающиеся из поколения в поколение брачные предпочтения предложено называть *потестарной эпигамией* [Маслов 2001а: 121–123].

Общности по джаму были выявлены еще в конце XVIII в., однако конкретные описания этого феномена относятся к концу XIX — началу XX вв., когда при составлении актов гражданского состояния во Французском Западном Судане (ныне Республика Мали) джаму как групповые имена были нормативно приравнены к европейским фамилиям. К этому времени уже, в частности, была обнаружена связь джаму с этнической и социальной идентификацией их носителей, а принадлежность индивида к конкретной общности по джаму в значительной степени определяла его брачно-семейное поведение [Tautin 1885; Monteil 1924].

Первое специальное исследование феномена джаму в начале XX в. осуществил французский африканист Морис Де-

ляфос [Delafosse 1912]. Он же первым определил, что общности по джаму — важнейшие общественно-политические группирования населения региона [Ibid: 93]. В то же время, именно к М. Деляфосу восходит, видимо, и основное заблуждение историков и этнографов, изучавших Западный Судан, — трактовка джаму как института исключительно родственного.

М. Деляфос, а вслед за ним А. Лябуре [Labouret 1929: 244–253], Д. Польм [Paulme 1939], А. Обер [Aubert 1939a; 1939b], Р. Пажар [Pageard 1958] фактически отождествили джаму с *famille globale*, противопоставив ее *famille reduite* — большесемейной общине. С тех пор атрибуция этого явления, как правило, не выходила за рамки категорий родства. Чаще всего джаму назывались кланами, иногда — экзогамными группами. Передающиеся по наследству имена, ставшие в колониальное время паспортными фамилиями, легенды об общих предках, обращение «брат/сестра» (точнее, «старший/младший сиблинг»: *kòdò/dògò* у бамбара³) и тому подобные внешние признаки, вводили исследователей в заблуждение, и они, зачастую, принимали форму за содержание. Вместе с тем, на конкретном материале (и не только западносуданском) было подтверждено, что «джаму» маркирует этническую и статусную (профессиональную/кастовую) принадлежность носителей, а общность, ею обозначаемая, выступает важным звеном в брачно-семейных отношениях (особенно в брачных предпочтениях) и отношениях «шуточного родства» [Delmond 1945: 54–79]. Традиционная потестарность и создание «политических союзов» также во многом определяются конфигурацией взаимодействий (прежде всего, эквивалентностями) в социально-культурном пространстве реализации этой системы общностей по джаму.

В 1972 г. к теме джаму обратилась отечественная исследовательница С.И. Томчина [1972: 44–45]. Называя джаму «родовыми именами», она утверждала, что основная их функция заключалась в регулировании брачных отношений. В 1974 г. своеобразный итог «родственной» интерпретации феномена джаму (не называя самого слова) в зарубежной этнографии подвел Л.Е. Куббель в одном из примечаний своей монографии «Сонгайская держава»: «Словом *clan* в зару-

бежной африканистике обозначается обычно форма общественной организации, характерная для мандеязычных народов северной группы. Точного определения объема этого понятия в применении к Западной Африке, как правило, не дается; однако этнографические данные свидетельствуют, что мандингский клан по принципу своего формирования аналогичен одноименной единице у ирландцев или шотландцев. Иначе говоря, это группа людей, возводящая себя по отцовской линии к единому предку, в которую инкорпорируются также и не связанные с нею родством зависимые люди различных категорий. Главное отличие мандингского клана от кельтского заключается в основном в гораздо большей численности первого: число людей, носящих такие клановые имена, как, скажем, Кейта или Траоре, достигает многих десятков тысяч» [1974: 88]. Как раз в этом отличии, которое заметил, но не придал большого значения Л.Е. Куббель, и кроется, судя по всему, одно из свидетельств того, что джаму не является кланом — ни кельтским, ни каким бы то ни было еще.

Приоритет более детальной разработки феномена джаму в отечественной науке принадлежит В.Р. Арсеньеву [1977 и др.]. Он же был, по-видимому, первым из российских африканистов, кто увидел в джаму «системообразующее социальное группирование» народов Западного Судана (прежде всего, мандеязычных): «Это своеобразный “скелет”, “код” всей социальной системы... Понять принципы функционирования “джаму” — значит понять социальные основы жизни бамбара и их обширного окружения» [2011: 224]. В.Р. Арсеньев, сосредоточившись на принципах функционирования системы джаму и на ее связях с другими социальными (экономическими, политическими и др.) институтами, в то же время не рассматривал подробно механизм сложения самой системы, т.е. эволюционный аспект явления.

В.Р. Арсеньев вскользь упоминает, что «общности по джаму» — следы разложения имевших некогда место родственных общностей [1977], или, что «об общностях по “джаму” можно говорить как о формах развития родовой организации в конкретных условиях Западного Судана» [1993: 223]. Однако при ближайшем рассмотрении такой подход оказывается неточным. Более того, он подверг со-

мнению трактовку общностей по джаму как родовых (клановых) институтов, а в его книге [Арсеньев 2000: 57] находим утверждение: «...“джаму” выступают главным доступным наблюдению системообразующим объединением для общественных процессов в традиционной жизни» (ср. приведенную выше концепцию М. Деляфоса).

Однако и до, и после этой формулировки В.Р. Арсенев продолжает писать о джаму как о социально-родственном (ср. его определения джаму в названиях статей: «родовые структуры», «общности по “клановому имени”» [1977; 1991]) и даже «популяционном» институте, идея, возможно, на поводу у устной традиции бамбара и предшественников-этнографов. Вот, например, одна из характеристик-определений джаму по В.Р. Арсеневу: «Общность по джаму — это и объективно, и субъективно осознанное единство. Это генеалогическая группа в том смысле, что она основана на представлении и убеждении в “родстве” всех ее членов. Это группа с общим символом, знаком, маркировкой для всех ее членов и на все времена в пределах данной социальной и культурной нормы. Этим знаком выступает само имя (т.е. конкретное “джаму”), ставшее ныне еще и паспортной фамилией в государствах Западного Судана... Общность по “джаму” выступает подразделением эпигамной общности как “локальной”, так и “большой”... “джаму” — это социальные формы организации популяционного множества» [Там же: 56–57].

В дальнейшем происхождение «фамилий», «патронимий» или «кланов», как атрибутировали джаму, продолжало интерпретироваться в контексте родства как отечественными, так и зарубежными этнографами. Даже американский историк и этнограф с богатым полевым опытом — Мэри Перинбэм в своем основательном исследовании не смогла избежать экстраполяции современного мифа в реальность прошлого: общности по джаму она однозначно именуется линиджами, даже когда речь идет о расселении из Уагаду (Древняя Гана) таких почти что «народов», как Сисе, Туре и Сил(л)а (ср.: [Perinbam 1997: 59]). Определившись с «точным» термином, далее М. Перинбэм уже без вариантов называет джаму просто «families», не принимая во внимание, что даже ал-Бекри и ал-Идриси рассказывали, например,

о городе Силла, то воевавшем с Уагаду (Гана), то платившем дань последнему.

Включение джаму в «контекст родства» произошло, видимо, из-за ритуального поношения (*sinankuya*), которое (в силу многозначности английского слова *relationship* в работе А.Р. Рэдклифф-Брауна [Radcliffe-Brown 1940]) прочно ассоциируется с русским словом *родство*. Вообще говоря, если бы перевод на русский язык был более удачным («шуточная связь», например, или «подшучивание», как предложил Л.Е. Куббель [1986: 146–147]) — и путаницы бы не возникло (подробнее см.: [Артемова 2006]). Возможно, впрочем, первыми «ошиблись» французы, назвав указанное явление *parenté(s) à plaisantairie*. Возможно, именно отсюда появилась русская калька [Ольдерогге 1960: 130] — французское *parenté* имеет более узкое значение, чем английское *relationship*. Заметим также, что в английском языке и англоязычной антропологической литературе социальное родство называется не *relationship*, а *kinship*, и именно последний термин является более точным эквивалентом русского *родство* и французского *parenté*.

Таким образом, джаму рассматривается как институт социального родства по следующим причинам: 1) традиция приписывает каждой общности по джаму общего предка и одинаковые табуации; 2) носители одного джаму называют друг друга терминами родства; 3) браки между представителями одной и той же общности по джаму редки и/или нежелательны; 4) между конкретными общностями по джаму существуют отношения шуточного родства, или подшучивания (*joking relationship*).

Однако «общности по джаму» ни функционально, ни генетически не могут быть сведены к родовым (клановым) или иным другим структурам, регламентирующим браки, рождения и преемство. Словом «джаму» называют самые разные по происхождению и внешним признакам социальные группирования, часто неэкзогамные, некоторые из них более всего похожи на диаспоры или «землячества» — консолидированные группы выходцев из одного региона. Объединенные номинальным родством, «общности по джаму» имеют, скорее всего, гетерогенное происхождение, то есть разное для каждой общности, также и отношения между ними гетеро-

генны, и происхождение той или иной связи («эпигамии», «эквивалентности», «шуточного родства») каждый раз нужно устанавливать отдельно.

В то же время, самые общие механизмы их возникновения и становления системы джаму можно попытаться указать. Так, ряд джаму возникли как наименования раннеполитических образований (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 Багайого).

В качестве альтернативы «линиджам» и «кланам» А.А. Маслов обосновал иной взгляд на атрибуцию феномена джаму, а именно: «общности по джаму» не имеют почти ничего общего с родством. Более того, на начальном этапе своего формирования — родству противопоставлялись. Развивая этот подход, он обратил внимание на то, что особенности функционирования «общностей по «джаму» вполне соотносятся с сетевым принципом организации сообществ [Маслов 2003], а система «общностей по джаму» как сетевая организация способствовали появлению единых социально-коммуникативных пространств, сопоставимых с локальными цивилизациями и ставших главной предпосылкой потестарно-политической интеграции социальных группирований, самых разнородных с точки зрения хозяйства, культуры, языка, происхождения и т.д., но одинаково называемых словом «джаму».

Поскольку основной механизм возникновения политических образований в доколониальной Тропической Африке заключался в монополизации руководящим слоем права на редистрибуцию [Роров 1988; Попов 1990; 1995: 199–202], то его осуществление было невозможным без эффективных коммуникаций и легитимности власти. Легитимность же при наличии действенной социально-коммуникативной сети успешно транслировалась на места и обеспечивала систему делегирования — основу любого процесса управления, а следовательно, и политической централизации. Другими слова-

ми, единство коммуникации скорее, чем единство управления, сплачивало социальное пространство Тропической Африки. Именно легитимность потестарных институтов и коммуникация и были основными функциями сетевой системы «общностей по джаму».

Таким образом, «общности по джаму» оказались реальным каналом формирования раннеполитических структур, а в предколониальный период способствовали развитию тенденций вторичного политогенеза [Попов 2006; 2012].

Концепция об «общностях по джаму» как социально-коммуникативной сетевой структуре, внешне похожей на фиктивно-родственную организацию, активно разрабатывается в последнее десятилетие [Маслов 2010; Попов 2006; 2012; Маслов, Попов 2012], поскольку способствует более адекватному пониманию механизмов этносоциальной и политической интеграции в Западной Африке в историческом аспекте, а также более правильной оценке современных общественно-политических отношений в развивающихся странах Тропической Африки (подробнее см.: [Арсеньев 1993; Арсеньев, Маслов 2002; Маслов 2005; 2010; Маслов, Попов 2012: 338–340].

¹ Восходит к арабскому *jama'a* («собрание, сообщество»).

² Язык семьи манде, на котором говорит бамбара — крупнейший народ Республики Мали.

³ Бамбара иногда к TP *kòrò/dògò* добавляют показатели пола *ke* («мужской») и *muso* («женский»), тогда *kòròke* — «старший брат», *dògòke* — «младший брат», *kòròmuso* — «старшая сестра», *dògòmuso* — «младшая сестра», независимо от пола говорящего (эго). Аналогично у манинка (*kòdò/dòdò* и *ke/musu*); у сосо терминологически выделяются только старшие сиблинги того же пола, что и эго: *ntara* — «старший брат» для Эм, *magine* (*gine* — «женщина») — «старшая сестра» для Эж, а младшие сиблинги («младший брат» для Эм, «младшая сестра» для Эж) и сиблинги противоположного пола («брат» для Эж, «сестра» для Эм) обозначаются одним термином *nguwa* (аналогичная практика у сонинке: *taata/gida* для старших сиблингов и *хохоне* для младших, независимо от пола эго) (подробнее см. [Маслов 2001б: 191–196]). Самая простая система номинации сиблингов у либерийских гбанди, которые используют только два слова (к сиблингам того же пола, что и эго): *ndia* — «старший» и *ndeege* — «младший», а сиблинг противоположного пола обозначается при помощи взаимного TP *heela* [Dennis 1972: 106–107].

Арсеньев В.Р. 1977. Общности по «клановому имени» («джаму») у населения верховьев Сенегала и Нигера // Этническая история Африки. М., 1977. С. 138–152.

Арсеньев В.Р. 1991. Родовые структуры и становление государственности в принигерской саванне // Племя и государство в Африке. М. С. 120–131.

Арсеньев В.Р. 1993. Мали: традиции культуры и проблемы социально-политического развития // РФСС. С. 220–238.

Арсеньев В.Р. 2000. Бамбара: от образа жизни к образам мира и произведениям искусства. Опыт этнографического музееведения. СПб.

Арсеньев В.Р. 2011. Бамбара: культурная среда и овеществленный мир западносуданского этноса в коллекциях МАЭ РАН. СПб.

Арсеньев В.Р., Маслов А.А. 2002. Новое правительство Мали: возрождение традиционных связей? // Африка: общества, культуры, языки (Чтения памяти Д.А. Ольдерогге. Т. 4). СПб. С. 134–147.

Артемова Ю.А. 2006. Joking relations: «Шуточное» или «нешуточное» родство? // АР-11. С. 146–167.

Куббель Л.Е. 1974. Сонгайская Держава. М.: Восточная литература.

Куббель Л.Е. 1986. Подшучивание // Свод этнографических понятий и терминов: Социально-экономические отношения и соционормативная культура. М. С. 146–147.

Маслов А.А. 2001а. Потестарная эпигамия // Манифестация. № 2. С. 121–123.

Маслов А.А. 2001б. Системы родства западных манде // АР-7. С. 187–218.

Маслов А.А. 2003. Общности по джаму и «шуточное родство» у народов манден Западного Судана // Манифестация. № 5. С. 173–179.

Маслов А.А. 2005. Джаму // Российско-африканский деловой журнал «Аф-Ро». № 3 (10). С. 24–29.

Маслов А.А. 2010. Системы родства народов манде (АР-8). СПб.: МАЭ РАН.

Маслов А.А., Попов В.А. 2012. Социально-коммуникативные сети как фактор вторичного политогенеза (К проблеме стадийного и цивилизационного развития доколониальной Тропической Африки) // РФПС. С. 330–349.

Ольдерогге Д.А. 1960. Западный Судан в XV–XIX вв. Очерки по истории и истории культуры. М.; Л.: Наука.

Пирцио-Бироли Д. 2001. Культурная антропология Тропической Африки. М.: Восточная литература.

Попов В.А. 1990. Этносоциальная история аканов в XVI–XIX веках. Проблемы генезиса и стадийно-формационного развития этнополитических организмов. М.: Восточная литература.

Попов В.А. 1994. Аканский потестарно-культурный регион в политической системе Республики Гана // Африка: культура и общество. Традиции и современность. М.: Институт Африки РАН. С. 214–220.

Попов В.А. 1995. Политогенетическая контроверза, парapolитейность и феномен вторичной государственности // РФПО. С. 188–204.

Попов В.А. 2006. Сетевые структуры как фактор политогенетических процессов в доколониальной и постколониальной Тропической Африке // Иерархия и власть в истории цивилизаций. М.: Ин-т Африки РАН. С. 7–8.

Попов В.А. 2012. Социально-коммуникативные сети как фактор вторичного политогенеза в доколониальной Тропической Африке // ПАТСО. С. 326–334.

Томчина С.И. 1972. Бамана. Терминология родства *dy* // АЭС. Вып. IX. С. 23–50.

Aubert A. 1939a. Coutume bambara. P.

Aubert A. 1939b. Coutumiers juridiques de l'Afrique occidentale française. Vol. II. P.

Delafosse M. 1912. Haut-Senegal-Niger (Soudan Français). P.

Delmond P. 1945. Quelques observations sur l'état-civil indigène au Soudan occidental // Bulletin de l'IFAN. T. VII, № 1–4. P. 54–79.

Dennis B.C. 1972. The Gbandes. A People of the Liberian Hinterland. Chicago.

Labouret H. 1929. La parenté à plaisanterie en Afrique occidentale française // Africa. Vol. II.

Monteil Ch. 1924. Les Bambara du Segou et du Kaarta. P.

Pageard R. 1958. Notes sur les rapports de «Senankouya» au Soudan français, particulièrement dans les cercles de Segou et de Macina // Bulletin de l'IFAN. T. XX, ser. B, № 1–2.

Paulme D. 1939. Parenté à plaisanterie et alliance par le sang en Afrique occidentale // Africa. Vol. XII.

Perinbam M.B. 1997. Family Identity and the State in the Bamako Kafu, c.1800-c.1900. Baltimore: University of Maryland.

Popov V.A. 1988. Secondary Forms of Political Organization in the Ethnosocial History of Sub-Saharan Africa. M.: Nauka.

Radcliffe-Brown A.R. 1940. On joking relations // Africa. Vol. 13. № 3.

Tautin D. 1885. Notes sur les castes chez les Mandinges et en particulier chez les Banmanas // Revue d'Ethnographie. T. III.