

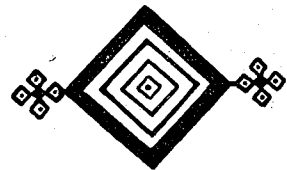
по-видимому для того времени — верховного руководителя общества, постепенно произошло изменение ее содержания, в ней отразился процесс превращения древних жрецов «лионго» в правителей ранних суахилийских государств, получивших титул «шанга». Этот титул не укрепился — в период распространения ислама он, как и почти вся социальная терминология суахили, подвергся воздействию арабско-персидской лексики и, под влиянием слов «шах» и «шейх» превратившись в «шака», стал обозначать зависимого правителя маленького поселения. Правитель государства или большого города мусульманского периода уже назывался «мфальме» или «султани».

В дальнейшем социальная «легенда о Лионго» превратилась в сказку о далеких временах «шанга» (*zamani za shaka*), в которой Лионго получил черты легендарного героя «золотого века» далекой старины. Эта легенда стала основой ряда стихотворных произведений на исторические темы. В социальной структуре исламизированного суахилийского общества от «времен шанга» сохранился только порядок передачи власти правителя государства по поколениям *ndugu*, он обнаруживается в хрониках династий Пате, Кильвы и др.

V. M. Missuguine

L'ESSENCE SOCIALE DU MYTHE DE LIONGO FOUMO

Le mythe de Liongo Foumo se distingue d'autres oeuvres épiques du folklore swahilien par l'absence presque complète de l'influence arabe. Plusieurs versions poétiques sont connues mais l'auteur préfère d'étudier une seule version prosaïque dans laquelle on retrouve très peu d'interventions récentes. Ce texte concerne des données précieuses indiquant l'existence dans la société swahilienne d'un rituel ancien du meurtre d'un prêtre d'une religion préislamique son temps de service passé.



С. И. ТОМЧИНА

БАМАНА. ТЕРМИНОЛОГИЯ РОДСТВА ДУ

Данная статья содержит языковой материал к изучению общественного устройства этнической группы Западного Судана — бамана, живущей в Республике Мали. Бамана — самоназвание народности. В зарубежной, в основном франкоязычной литературе, бамана известны под названием бамбара. На основании языковой общности эту группу принято включать в более широкую, называемую группой манде.

Статья состоит из двух различных по характеру частей. Первая часть представлена текстом, который содержит описание *ду*, большой, основанной на отцовском счете родства, семьи, являвшейся в недавнем прошлом основной социально-экономической ячейкой общества бамана. В сельских местностях *ду* сохраняет свое значение вплоть до настоящего времени. В таких условиях малая семья, состоящая из родителей и детей, живущих «хижиной», не является самостоятельной и играет подчиненную по отношению к *ду* роль. Для обозначения этой самостоятельной единицы в статье сохраняется местное название *ду*.

Текст записан автором со слов малийца Абубакара Сидики Конате, обучающегося на экономическом факультете ЛГУ. Родина Конате — южные районы Республики Мали, в верхнем течении притоков Нигера — Бауле и Багой. Вследствие этого текст имеет некоторые диалектные особенности языка бамана указанных районов.

К переводу текста дается лексико-семантический комментарий основных терминов, куда вошла в первую очередь терминология родства и затем названия необычных реалий, которые могли оказаться незнакомыми читающему. Для выяснения этимологии терминов был привлечен словарь М. Делафосса, являющийся фактически единственной лексикографической и лексикологической работой по северным языкам манде.

Вторая часть статьи является предварительным анализом системы родства бамана на основании современных материалов и более ранних свидетельств, помогающих восстановить общую схему общественного устройства бамана на предшествующем этапе развития.

Выражаю искреннюю признательность преподавателю языка бамана на кафедре африканистики восточного факультета ЛГУ Минабе Диарра, от которого я получила очень полезные консультации. Текст, приведенный в качестве приложения, записан в соответствии с правительственным декретом № 85 П. Г. от 26 мая 1967 г., изданным в Республике Мали.

ДУ¹ НГОЛО ДЖАРА

Нголо Джара, старик, о котором я собираюсь рассказывать, — мой хороший знакомый. Давно, когда я еще не родился, Нголо Джара и мои родственники были тесно связаны, они работали сообща, вместе готовили свое шоло,² и ели они тоже вместе. Об этом рассказывала моя бабушка. Затем они разделились и стали соседями, двумя самостоятельными *ду*. Это случилось после восстания Самори. Если я собираюсь говорить о *ду* Нголо Джара, то только потому, что мне это знакомо, потому что я наблюдал его сам.

СЕМЕЙСТВО ДЖАРА

§ 1. Нголо Джара живет в деревне Фулала, которая находится в районе Бугуни. Это большая деревня. *Ду* Нголо Джара просторное и расположено в центре деревни. Много людей знают его *ду*, потому что оно очень старое. Это самое первое *ду* Фулала. Сам Нголо Джара тоже старый человек, земледelec. Люди его уважают. У него четыре жены и много детей. Его младшие братья также многочисленны. У них также есть жены. Нголо Джара — хозяин *ду*, он самый старший среди людей *со*,³ поэтому дети *ду* называют его «большой отец» (*fa kòdò ba*). Что касается младших братьев Нголо, то его дети называют их «маленькие отцы» (*fani ncini*).

§ 2. В прошлом году умерла старшая сестра Нголо Джара. Имя ее было Саран, однако дети Нголо называли ее «большая тетя» (*nténémoso kòdò ba*),⁴ потому что они ее уважали. Саран была замужем в семействе Кейта,⁵ она умерла и осталась в деревне мужа. Две младшие сестры Нголо Джара живы. Обе живут в семьях своих мужей. Имя одной из них — Дженеба, имя другой — Асита. Дети Нголо Джара называют обеих «маленькие тети» (*nténémoso ncini*). Сам Нголо называл свою покойную сестру *ко-мосо*, т. е. старшая сестра. Младшие братья называют самого Нголо *ко-ке*,⁶ т. е. старший брат.

§ 3. Младший брат родной матери Нголо живет в другой деревне. Эта деревня является для Нголо берена,⁷ т. е. место, откуда пришла его

¹ В районе Бугуни термин «ду» (*du*) имеет два значения: во-первых, его употребляют для обозначения всего комплекса строений, где размещаются члены большой, основанной на отцовском счете родства, семьи, во-вторых, для обозначения всех его обитателей, членов этой семьи. Неточный русский эквивалент для первого значения — «двор» (группа построек), для второго — «семья, домашние», те, кто живет под властью хозяина большой семьи (*du-tigi*). Наряду со словом *ду* употребляется термин «со» (*so*), или «га» (*ga*).

² *Sholo* или *sholotò* — ежедневная еда бамана, нечто вроде твердой каши, сваренной на воде из муки проса, сорго, риса, кукурузы, ямса, маниока и др. Едят *шоло* с острым соусом. Обычно есть *шоло* собирается все семейство два раза в сутки, в полдень и ночью.

³ *Sokòndòmògdu* — то же, что *dukòndòmògdu* («свои, домашние»).

⁴ *Nténémoso* — тетя, сестра отца; родственница, которая пользовалась большим влиянием в *ду*, букв. «женщина, которой не должно касаться». Этимологически восходит к *tana*, *tèné*, *t'ne* (производное от *tana* «запрет»); слово содержит одновременно понятие «святое» и «запретное», означает запрет мистического или магического характера, нарушение которого влечет за собой смерть или болезнь.

⁵ Буквально «в браке с Кейтами».

⁶ *Kòmoso* — букв. «женщина за, после»; *kòkè* — букв. «мужчина за, после»; *kòdòkè/kòdòmoso* — букв. «старший брат (сестра)» в противоположность *dògòkè/dògòmoso* «младший брат (сестра)», общего термина «брат/сестра» нет.

⁷ *Bègèna* — очевидно, от корня *bè* (*bèn*), «родственники по восходящей линии со стороны матери», то же, что *bèna*, *bènyogo* — «место, где живет семья матери». Ср. тот же корень в выражении *a bèn di?*, букв. «каков *бен?*», которое содержит вопрос,

мать. Младший брат его матери называется «маленьким дядей» (*bènkè ncini*),⁸ Нголо называет его *биного*.⁹

Старший брат его матери тоже живет в берена, он «большой дядя» Нголо.

§ 4. Имя младшей сестры матери Нголо Джара — Кадиджа, имя старшей ее сестры — Филифен. Нголо называет первую «маленькая тетя» (*nténémoso ncini*), вторую «большая тетя» (*nténémoso kòdò ba*).

§ 5. У Нголо много детей, причем мальчиков больше, чем девочек. Они называют друг друга *ко-ке* или *ко-мосо*, если младшие обращаются к старшим, но если старшие обращаются к младшим, то они могут называть их по именам, это значит, что младшие обязаны уважать старших. Это обязательно.

§ 6. Если бы отец Нголо был жив, то Нголо не являлся бы хозяином *ду* (им был бы отец). Отец Нголо для его детей *мо-ке*, мать Нголо — *мо-мосо*.¹⁰ Дети Нголо считаются внуками (*mòdenu*) его отца, дети мужского пола — *mòdenkèu*, женского — *mòdenmosou*.

§ 7. *Сина-мосо*¹¹ матери Нголо была женщина с трудным характером, это она воспитала Нголо. Дети Нголо говорят о ней тоже *мо-мосо* (бабушка). Старший брат отца Нголо, который жил здесь же, тоже *мо-ке* для них. Отцы отцов Нголо для его детей — прадеды (*bènbakè*), матери его матерей — прабабки (*bènbamoso*).¹²

Отцы отцов всех жен Нголо для его детей тоже прадеды (*bènbakèu*), а их прабабки — это матери матерей жен Нголо. Дети же Нголо и его младших братьев для этих *bènbakè* и *bènbamoso* — *толомасам*.¹³ Дети этих последних для *bènbakè* и *bènbamoso* будут никто (*fufafu*).

§ 8. В *ду* много женщин: старые, молодые, подростки, но нет девушек, которые достигли брачного возраста, они ушли к мужьям, потому что в семье не любят *галале*.¹⁴ Дом (*so*) неженатых мужчин стоит в *ду* отдельно. Мужчины, живущие в нем, являются лучшими работниками в поле. Они все собираются в *ду*, когда приходит время полевых работ. О том, как обрабатывается поле, я расскажу дальше. Все члены семейства Джара живут одним *ду*, все работают в поле вместе.

§ 9. В *ду* Нголо есть, кроме того, люди которые не являются своими, их называют *сигинфе*.¹⁵

какое имя носят родственники матери (род матери). На вопрос: *Bala bèn di?* («каков род матери Бала?»), обычно отвечают: *Bala Kulubali*, *Bala Konate*, что означает «мать Бала принадлежит к роду Кулубали или Конате».

⁸ *Bènkè* — букв. «мужчина *бен*», дядя с материнской стороны, ср. с *bègèna*.
⁹ *Binogo* — то же, что *bènkè*; по словам А. С. Конате, стилистически более фамильярное по сравнению с последним, возможно, заимствование. Ср. *касонке*: *binogo* с тем же значением.

¹⁰ *Mòkè*, *mòmoso* — «дед, бабушка» соответственно. *Mò* — родственники во втором восходящем и во втором нисходящем поколениях. Самостоятельно не употребляется.

¹¹ *Sinamoso* — одна из жен мужчины по отношению к любой другой его жене в условиях полигамии.

¹² *Bènbakè*, *bènbamoso* — букв. «большой мужчина *бен*, большая женщина *бен*», кровные родственники по восходящей линии, третье поколение. Корень *bèn* (см. § 3 текста), возможно, указывает, что первоначально термин употреблялся только в линии матери.

¹³ *Tolomasama* — букв. «тот, что тащит или тянет за уши». Третье нисходящее поколение, правнуки.

¹⁴ *Galalèn* — приблизительное значение «избыток», слово, которым торговцы вразнос называют непроданный товар, здесь «старая дева».

¹⁵ *Siginfe* — букв. «живи со мной», чужак, приживальщик в семье, обычно член распавшегося почему-либо *ду*, живущий в данном *ду* из милости хозяина, имеет обязанности наравне со всеми домашними.

ВНУТРЕННЕЕ УСТРОЙСТВО ДУ

§ 10. Вход в *ду* идет через помещение, которое называется *блон*.¹⁶ Ночью в этом помещении собираются для бесед. Только старики могут приходить сюда беседовать. Когда бывает холодно, здесь разжигают огонь. Здесь же принимают приезжих, если нет другого помещения. *Ду* Нголо Джара окружено высокой стеной, которая называется *кого*. Эта стена сделана из кирпичей *бого*.¹⁷ За стеной *ду* стоит много хижин, крыши которых покрыты травой. Каждая женщина имеет свою хижину. Отдельно построен дом (*со*) для неженатых мужчин, это *че-ганаун, со*, т. е. дом холостяков. *Били-со*¹⁸ — дом, в котором живет Нголо Джара, имеет террасу. В хижине каждой женщины имеется очаг *га-куру*,¹⁹ т. е. они готовят пищу в хижине, где живут. У стены в хижине положена циновка, на стене подвешена *джак-ма джуру*,²⁰ в нее составлены калebasы. В углу горит лампа, в которую налито масло карите (*си*). Среди двора (*ду кене*)²¹ Нголо построил большой амбар (*gbondon*).²² В амбаре он хранит зерно. Каждый день какой-нибудь юноша *ду* достает несколько *филия*²³ проса, чтобы дать его женщинам, которые будут готовить *то*.²⁴ Амбар (*gbondon*) непохож на другие дома (*со*). Он стоит на высоких столбах, чтобы животные не испортили зерно. Крыша его — травяная. В крыше есть маленькое окошечко, чтобы можно было доставать просо.

§ 11. Дом самого Нголо, как я уже сказал, — это *били-со*, т. е. дом с плоской крышей, засыпанный землей. В его доме — несколько комнат. В одной хозяйин дома спит, здесь стоит кровать (*kalaka*).²⁵ На кровати положены циновка (*dlan* или *nankan*) и тяжелое одеяло (*birifini koso*). Следующая комната — кладовая. На стене кладовой висит седло, в *кондобара*²⁶ сложены одежды. У стен стоят мешки с просом. Здесь же хранятся «мужские вещи» Нголо Джара, т. е. вещи, которых не должны касаться женщины. В углу поставлено длинное копье, рядом — одноствольное ружье, лук и меч. Под навесом (*га* или *гва* «навес, кухня») перед входом в дом Нголо подвешен гамак (*жд*). Когда вечером Нголо возвращается с поля, он отдыхает в нем.

РАБОТА В ПОЛЕ

а) Работа на общем поле

§ 12. Чтобы прокормить и одеть своих домашних, а также уплатить налог (*nisongo*),²⁷ Нголо Джара должен много трудиться. Поэтому уже

¹⁶ *Blon* — строение, имеющее два выхода-входа (*blonda*), один — со стороны деревенской улицы, другой — из этого помещения внутрь *ду*. Нечто вроде прихожей или приемного помещения для приезжих, важных гостей. У порога в *блон*, со стороны улицы, по древнему обычаю бамана, хоронили предков.

¹⁷ Сырцовый кирпич, вроде саманного.

¹⁸ *Biliso, biriso* — дом с плоской, засыпанной землей крышей.

¹⁹ *Gakuru, gwakuru* — «камень кухни» (*га, гва* — «кухня»). Три камня, между которыми разводят огонь, на них ставят котел.

²⁰ *Jakumajuru* — букв. «веревка кошки», особая сетка для сосудов с молоком и другого провианта.

²¹ *Kene* — свободное пространство, открытое место.

²² *Gbondon, bondon* — небольшое зернохранилище, амбар. Имеется несколько видов таких амбаров: *kulu-kulu, klu-klu* — глиняный яйцеобразный большой сосуд или *jiginé* — соломенный шалаш, куда сыплют зерно.

²³ *Filènya* — мера объема (*filè* — калeбаса, *-nya* — словообразовательный суффикс имен абстрактных).

²⁴ *Too* — то же, что *sholotò*, см. прим. 2.

²⁵ *Kalaka* — кровать, сделанная из тростника или волокнистых пучков рафии.

²⁶ *Kondobara* — большой сосуд из высушенной тыквы для хранения одежды.

²⁷ *Nisongo* — «цена крови, жизни» (подушная подать).

с сухого сезона (*klema*) Нголо и его домашние начинают собирать солому. Они складывают всю солому в кучу, выдергивают траву, когда она подсыхает, и поджигают. В это время женщины носят в поле удобрение. А когда выпадают самые первые дожди и затем начинается сезон дождей (*saminau daminana*),²⁸ Нголо со своими домашними взрыхляет землю, чтобы вода могла просочиться вглубь. Когда это сделано, они ненадолго оставляют поле. Затем начинается трудная работа — нужно сделать *нтукун*,²⁹ поэтому уже ранним утром (*sòdma da la*) их можно видеть направляющимися в поле: на плечах у них большие мотыги (*daba*), они идут в сопровождении трех своих собак. Когда они приходят на место, Нголо Джара делит поле на участки (*nkala*). Каждый сгибается в начале своего участка и принимается за работу. Того, кто первым кончает работу, называют *нгана*,³⁰ того, кто кончает последним, называют *бонэ*.³¹ Когда в середине дня приходят женщины с едой, то первыми едят *нгана*, и уже затем — *бонэ*. Пища, которую они едят, называется *то*, соус к нему называется *нугу-на*. После еды все отдыхают, одни забираются в шалаш (*togo*),³² другие устраиваются в тени какого-нибудь дерева.

§ 13. В это время Нголо расхаживает по полю и проверяет сделанную работу. Если кто-нибудь плохо обработал свой участок (*nkala*), то Нголо бранит такого работника, заставляет его вернуться и обработать участок заново. Пока мужчины отдыхают, женщины отправляются к ручью набирать в калeбасы (*bara*) воды. Когда все отдохнули, Нголо отмеряет каждому новый участок. Все принимаются за работу и работают вплоть до захода солнца (*klebin na*). После захода солнца они складывают свои мотыги в одно место. Однако никто не может уйти с поля до тех пор, пока не закончит своего участка. Вечером женщины собирают хворост (*dògò*), связывают его и складывают в плетеные корзины (*naga*).³³ Кроме того, они собирают грибы. Говорят, что грибы — это мясо для бамана.

§ 14. Когда приходит время сеять просо (*nyò*), Нголо и его домашние отправляются в поле с семенами (*sumansi*). Они насыпают зерно в плоскую *коро-барани*,³⁴ берут ее в левую руку, в правой руке держат *чоло*.³⁵ Они нагибаются над *нтуку*, протыкают с помощью *чоло* землю и бросают в образовавшуюся ямку зерно (*nyòkisé*), затем зерно засыпают землей и слегка прихлопывают, чтобы его не выклевали птицы. Посевные работы очень тяжелые. Просо сеют перед самым наступлением дождливого сезона (*saminau tumà*). Поэтому, когда начинаются дожди и просо прорастает, вместе с ним прорастает сорная трава (*bin jugu*). В это время просо необходимо прополоть. После прополки земледельцев вновь ждет трудная работа. Когда просо начинает колоситься, его могут поклевать птицы. Поэтому во время колошения каждый день, с раннего утра, дети Нголо уходят сторожить в поле. Целыми днями они кричат, отпугивают птиц, бросая в них из пращи (*ntanfan*) камни. Зато период созревания проса очень хорош. Хозяин выбирает день, когда должны жать просо. Но прежде

²⁸ *Saminau* — «дождливый сезон» (июль, август, сентябрь).

²⁹ *Ntukun* — сущ. «холмик, покрывка», гл. «поднять землю» (этой землей затем засыпают семя).

³⁰ *Nana* — букв. «удалец, храбрец». Здесь «трудолюбивый».

³¹ *Bòné* — букв. «несчастный, потерпевший поражение». Здесь «нерадивый».

³² *Togo* — некое временное ненадежное укрытие, могут назвать навес, под которым работают кузнецы.

³³ *Naga, naga* — длинная плетеная корзина; торговцы вразнос носят в таких корзинах свои товары (от *naga* — «ноша, груз, тяжесть»).

³⁴ *Kòdòbarani, kòdòbarani* от *kòlò, kògò* — «раковина, скорлупа» (любая плоская, миска, подобной формы); *barani* — маленькая калeбаса.

³⁵ *Solo* от гл. «вбивать, вгонять (например, гвозди), класть в яму». Здесь *solo* — маленькая тяпка, назначение которой разрывать и протыкать землю.

приносят жертву (saraka). Ловят большого барана, созывают всех домашних и кладут его так, чтобы глаза его были обращены к востоку. Принесит жертву семейный мулла (dumogikè). Он раскалывает орех коло на две дольки и бросает их наземь.

Считается добрым знаком, когда обе дольки падают на землю своей выпуклой частью. Мулла разжевывает одну дольку и сплевывает. Затем произносит особые слова, чтобы смягчить духов мертвых (suu). Когда мулла заканчивает, барана закалывают, его кровь смешивают с мякиной проса, варят все это и затем все вместе едят. С барана снимают шкуру и из мяса готовят хороший обед, который берут в этот день в поле. В этот день все в деревне помогают Нголо жать его просо.³⁶ Это похоже на большой праздник (sali). Из всех других ду в деревне на помощь Нголо приходят по два-три человека, которых называют *чи-деун*.³⁷

В поле женщины идут с корзинами (sègin), мужчины — с резаками (beseu) и ножами (miguu). Мужчины жнут просо, женщины собирают его в кучу (nton).³⁸ В этот день гриоты (jèliu)³⁹ приходят в поле с различными музыкальными инструментами: *нкони*,⁴⁰ *нтамани*,⁴¹ *балани*,⁴² большим барабаном *дуну*. Гриоты играют на них, танцуют и восхваляют работников. В такие дни у Нголо бывает хорошее настроение: он шутит со всеми. Когда приходит время еды, все собираются к шалапу (bugu) и едят. Бывает забавно наблюдать, как едят мясо. Например, старики считают, что они должны больше есть мяса и потому стараются меньше дать его детям. Когда приходит очередь есть голову барана, старики (сèèkòrò bau) спешат съесть язык барана, поскольку считают это своей привилегией, и если дети опередят их в этом, то старики долго бранятся. Поэтому детям во время еды велят держаться левой рукой за край калебасы, а после еды благодарить стариков. Когда обед кончается, дети собирают посуду (míнау), все идут отдыхать. Затем вновь принимаются за работу и работают до самого вечера (wula). Домой возвращаются с музыкой и песнями. Гриоты восхваляют в своих песнях *нгана*. Ночью веселье продолжается на небольшой площадке под навесом (bon da la). Юноши танцуют *нтале*,⁴³ девушки прихлопывают в ладоши и поют.

Спать идут поздно ночью, а утром снова выходят в поле и заканчивают уборку проса. Затем просо оставляют, чтобы оно подсохло перед обмолотом (nyò goshi). Молотить просо тяжело, кроме того, шелуха попадает на кожу и вызывает сильный зуд. Обмолоченное просо женщины носят в корзинах (sègiu) в хранилище (gbondon). В этом году Нголо засыпал просом четыре таких хранилища (gbondon). Просо у всех членов ду общее. Определенную часть его Нголо продает, чтобы заплатить подушный налог,⁴⁴ купить

³⁶ Такая система работ, когда в один назначенный день вся деревня помогает Нголо убирать его просо, на следующий день его соседу и т. д. (когда важно не упустить время жатвы), носит на бамана название ka ntama или ndama don nyongon lé, что соответствует русскому «помочь» (мн. ч. «помочи») — работа всем крестьянским обществом в помощь кому-либо за угощение (ntama, возможно, то же, что dama, dama «помощь»).

³⁷ Ciden — «работник, помощник», ci-baaga — «работа для кого-нибудь».

³⁸ Nton, ton — обычно встречается со значением «союз, товарищество, объединение».

³⁹ Jèliu — местные сказители, хранители устных традиций, одна из каст бедняков в отличие от благородных.

⁴⁰ Nkoni — струнный щипковый музыкальный инструмент с резонатором из высушенной тыквы, с длинным грифом (вероятно, от koni, kèni — «палец»).

⁴¹ Ntamani — небольшой барабан с двумя мембранами и боковыми струнами, при исполнении инструмент держат под мышкой.

⁴² Balani — разновидность африканского ксилофона.

⁴³ Ntale — букв. «рассказ, сказка» (местный танец).

⁴⁴ Хозяин ду (dutigi) выплачивает налог (nisongo) деревенскому старосте (Fama).

одежду и другие вещи для домашних, часть проса останется на семена, десятую часть всего проса (jaga bò) Нголо отдаст деревенскому мулле,⁴⁵ оставшееся просо пойдет в пищу членам ду.

б) Работа на личном участке⁴⁶

§ 15. Понятно, что просо с общего поля (fogo ba fogo) не может прокормить многочисленное ду. По этой причине около общего поля имеются небольшие участки. Каждая женщина ду может возделывать собственное поле (fogo ba fogo) в те дни, когда она не занята на общем (togola fogo). Ее собственное поле может быть полем фонио (fini), проса (nyò), фасоли, (shoo) или *ле*,⁴⁷ т. е. рисовое поле. Во время сухого сезона (klema) как женщины, так и мужчины ду работают вблизи деревни на своих огородах (nako).⁴⁸ В огородах выращивают гомбо (gèn), баклажаны (nkduò), перец (kèlèkèlè), лук (jaba), кукурузу (kaba). Когда овощи снимают, часть их женщины используют для соусов (na), часть продают. На полученные деньги покупают хлопок (kogi), который очищают, делают пряжу. Пряжу отдают ткачу (gesedala), чтобы он выткал одеяла, покрывала и ткань, которая станет *глоки* и *таафе*.⁴⁹ Все эти вещи являются личными вещами женщины (togolafèn), она может продать их или подарить.

§ 16. За деревней есть большое кукурузное поле (kaba fogo), которое принадлежит Нголо. Около реки находится фруктовый сад (jiri fogo) Нголо. В саду много бананов (namasa), папайи (manjè), апельсинов (lemuguba), лимонов (lemugu kunani). Нынче Нголо посадил в своем саду немного ямса (ku). Он не успел посадить батат (woso), но вместо батата он посадил маниоку (bananku), чтобы уничтожить сорную траву *нтале*. Сад Нголо большой, и он тоже дает много денег.

БРАЧНЫЕ ОБЫЧАИ⁵⁰

§ 17. Во время сухого периода, когда полевых работ становится мало, в ду бывает много приезжих (dunanu). И нынче много людей собралось в ду Нголо. Приехали его *бураун*⁵¹ из ду его жен: их старшие братья и сестры, отцы двух его жен. Приехало также несколько его *нумого*,⁵² т. е. младшие братья и сестры его жен. Нголо и его *нумого* находятся в хо-

⁴⁵ Alimami — от арабск. «имам», находящийся впереди молящихся.

⁴⁶ Togo la fogo baaga — букв. «работа на именном поле». По мнению Диарра, является описательным выражением. Он предлагает название для такого рода работы jop fogo baaga («работа на поле раба»), которое восходит ко времени, когда имеющимся в семье рабам выделялся день для обработки собственного поля. По сведениям Обера, это были пятница или понедельник.

⁴⁷ Le — низкий участок на берегу реки, затопляемый водой.

⁴⁸ Nako — букв. «приправа, соус, ко — «дело, вопрос», суффикс имен сущ. с обобщающим значением («огород, огородничество»).

⁴⁹ Gloki — вид традиционной мужской одежды, рубашка; taafè — кусок ткани, который женщины оборачивают вокруг бедер, нечто вроде юбки.

⁵⁰ Furukduè — букв. «дело брака».

⁵¹ Bura или buran в районе Cery — общее название для всех родственников по браку старшей жены (мужа), то же, что buranukaui — «люди *бураун*», т. е. родственники по браку.

⁵² Numògò (nimòrò в других диалектах) — родственники по браку мужчины и женщины старшей жены (мужа). От ni, ni — «душа», дух, жизненная сила, ср. производное nisongò — «подушный налог», а bè ni la «он жив (здравствует)». Ср. также в предыдущем параграфе текста глагольное значение k'a ni — «отдать в полную личную собственность, подарить». Это значение было, по-видимому, именно тем, которое содержал данный термин (numògò) первоначально. Приблизительно он означал близкого («отданное в полное распоряжение лицо»). Mògò — «лицо, человек».

роших отношениях, поэтому они оскорбляют друг друга.⁵³ В сухой сезон и Мпие навещает Нголо. Мпие — старший брат матери Нголо и потому называется его *беренке*.⁵⁴ Мпие — славный седебородый старик. Нголо обязательно отправляет одну из четырех своих жен погостить к своим, а оттуда кто-нибудь из ее младших сестер приезжает погостить к своему *нумого-мосо*.⁵⁵ *Буран-мосо нумого-ке* Нголо. Для Нголо такая гостя — *нумого-мосо*.⁵⁶ *Буран-мосо* Нголо, т. е. жены его сыновей, все отправляются в дома своих отцов, чтобы повидаться с домашними (*baraṁdōḡu*). Старшая дочь Нголо вышла замуж в деревню Монакоро, поэтому люди этой деревни являются *бураун* Нголо. Обычно люди, называющие друг друга *бураун*, очень стесняются друг друга.

§ 18. Три месяца прошло, как жители Чемала пришли с орехами кола за дочерью младшего брата Нголо. Они хотели на ней жениться. Тогда же жители Чемала стали *бураун* Нголо. Имя девушки — Сира. Поскольку Сира не достигла еще брачного возраста, ее отцы⁵⁶ долго не говорили о своем окончательном решении. Сват (*furutaamala*)⁵⁷ приходил уже трижды, всякий раз отцы принимали кола, но лишь недавно они объявили о своем согласии. Пока Сира не достигнет брачного возраста, она останется в доме своего отца, однако теперь она будет считаться *мамине*,⁵⁸ или невестой жителей Чемала. Никакой другой мужчина не может жениться на ней, в противном случае ему придется возместить жителям Чемала все брачные подарки (*furufèn*). Кроме того, в начале сезона дождей жители Чемала приходили работать для Нголо. Во время жатвы проса они также помогали Нголо. Кроме кола, они принесли Нголо двух больших петухов, три покрывала и деньги, т. е. *сурофен*.⁵⁹ Они должны еще дать восемь коров, которые называются *фуруфен*.⁶⁰ Если они не смогут отдать все восемь коров до свадьбы (*kòṁuḡ*), они могут отдать сначала несколько, а остальных после свадьбы. Когда сват пришел в первый раз, Нголо предложил жителям Чемала, чтобы вместо Сира они дали какую-нибудь девушку (*denṁoso*). Девушки у Чемала не было, поэтому они отдадут восемь коров. Из Чемала сообщили, что свадьба будет во время следующего сухого сезона, однако еще до этого времени Нголо должен отправить Сира на некоторое время в *ду* ее будущего мужа. Накануне свадьбы из *ду* Нголо за ней пришлют мужчину, ее приведут домой, причешут и оденут, как невесту (*maninèn*), чтобы отдать мужу.⁶¹

§ 19. Еще не полностью отдали *фуруфен* за младшую жену Нголо. Поэтому, когда тесть (*biranke*) прислал напомнить об этом, Нголо ответил, что отдал уже пять коров и вскоре отдаст остальных.

§ 20. В позапрошлом году сын Нголо Нчи похитил девушку и увез ее в Берег Слоновой Кости (Tula). Девушка была из Чендугу. Нчи, никого не предупредив о своем намерении, убежал с девушкой ночью. Поступок

⁵³ У многих народностей Западного Судана своеобразная вольность в обращении предписывается старым обычаем между людьми, которые, как считалось, являются супругами (хотя на деле так было не всегда). См. ниже «шуточное родство».

⁵⁴ *Bèrènkè, bènkè* (от *bè* или *bèp* — «родственники по восходящей линии со стороны матери», «род, семья матери»; ср. *bèrèna, bèna* или *bèṁuḡòḡ* — «место, откуда родом мать») — брат матери, дядя с материнской стороны.

⁵⁵ *Numòḡòkè* или *numòḡòṁoso*, т. е. мужчина или женщина *нумого*.

⁵⁶ «Отцы», т. е. Нголо и его младшие братья.

⁵⁷ *Furutaamala* — букв. «тот, кто ходит за браком».

⁵⁸ *Maninènṁoso* — букв. «женщина, которая схвачена, которую сохраняют, обещанная, заказанная», «невеста».

⁵⁹ *Surofèn* — букв. «ночная вещь» — брачные подарки родственникам невесты, «взятка».

⁶⁰ *Furufèn* — букв. «вещь брака», «выкуп, калым».

⁶¹ *Sèe* — «мужчина», а *sèe* — букв. «ее мужчина, муж».

Нчи удивил всех в *ду* потому, что его считали серьезным человеком. Младший брат Нголо посватал (*maninè*) одну девушку и сказал, что она будет отдана Нчи. Когда младший брат Нголо услышал о том, что Нчи тайком сбежал с другой, он разгневался и заявил, что родную мать (*woloba*)⁶² Нчи следует выгнать из *ду*. В день происшествия в *ду* было много шума. Плакала старшая сестра (*kòḡòṁoso*) Нчи, младшая, испугавшись крика, убежала в соседнее *ду*. Отправили поручение Нголо в Тула *буран-ке*,⁶³ который находился там на сезонных работах (*tu baaga*).⁶⁴

Просили ему передать, чтобы он отыскал Нчи, связал, отстегал и заставил вернуться домой. Велели еще передать, чтобы девушку, которую похитил (*tigè*) Нчи, тоже схватили, поручили тетке⁶⁵ Нчи и тоже заставили вернуться. Младший брат Нголо сказал, что когда Нчи будет дома (*so la*), его избьют до потери сознания. Несмотря на то что его «маленький отец» (*fani ncini*) посватал для него девушку, Нчи не должен был жениться, в том году старший брат Нчи (*Nci kòḡòkè*) должен был взять жену, потому что выкуп за нее (*furufèn*) был уже отдан. Нчи помешал закончить дело с браком своего старшего брата. Это был серьезный проступок, для которого нет слов.

§ 21. Родной отец (*wolofa*) Нчи, Нголо, не мог замолвить слова за своего сына потому, что брак Нчи — не его дело, а его младшего брата. Бабушка Нчи (*Nci ṁòṁoso*) молила младшего брата Нголо смягчиться, прабабушка (*bèṁbamoso*) Нчи просила за него, — все было напрасно. Они — старые люди (*ṁòḡò kòḡò ba*), и если он их не послушал, то тем более не стал слушать ни старших братьев Нчи, живущих в *ду* со своими женами и детьми, ни Бакари длинного, ни гриота Мусу, которые приходили в дом Нголо. Младший брат Нголо настаивал на своем, говорил, что, если оставить Нчи безнаказанным, то кто-нибудь еще может сделать также; он был очень сердит, успокоить его было невозможно.

§ 22. На следующий день после происшествия, поздно вечером, младший брат Нголо собрал (*laḡè*) всех мужчин в большом *блоне*. Пришли его младшие братья (*a dòḡòṁu*), сам Нголо, назвали деревенского старосту (*dugutigi*),⁶⁶ гриот Муса тоже пришел. На этом совете (*laḡè*) не было ни одной женщины потому, что это не принято. Первым слово получил самый старший из них, т. е. деревенский староста, затем младшие по возрасту. Староста сказал, что поступок Нчи стал позором для всей деревни и не понравился ему так же, как и всякому другому. Этот поступок тем более плох, что Нчи — сын благородного человека (*hòḡòṁ*),⁶⁷ отца его уважают в деревне. Если бы Нчи предупредил кого-нибудь в *ду*, что хочет жениться, все было бы по-другому. Нетрудно дать жену Нчи, трудно соблюдать обычай (*lada*).⁶⁸ Каким образом Нчи должен соблюдать обычай, как должен был поступить, чтобы не опозорить своих родителей (*bankèbagau*)⁶⁹ и чтобы его мать могла пройти по деревне с поднятой головой? Староста подробно остановился на этом.

⁶² *Wolo* — «кожа, рождать».

⁶³ Речь идет о муже младшей сестры Нголо (*ṁolo dòḡòṁoso sèe*).

⁶⁴ *Tula* (*tu* — «лес», *baaga* — «работа») — «работа в лесу, сезонная работа в Республике Берег Слоновой Кости».

⁶⁵ Речь идет о младшей сестре Нголо — Дженеба.

⁶⁶ *Dutigi* — букв. «хозяин земли (территории)», вождь деревенской общины, главный служитель земледельческого культа (*-faama*).

⁶⁷ *Hòḡòṁ* — «свободный человек (не раб)», сын свободных родителей, человек благородного происхождения, *hòḡòṁu, hòḡòṁu* — «свобода, благородство».

⁶⁸ *Lada* — от арабск. *l'adat* — «обычай».

⁶⁹ *Bankèbaga, bankèbaga* — «отец или мать», «родители» (от *bankè* — «родить, дать жизнь»).

Найти жену Нчи не было бы трудно ни в Сибирила, ни в Фулала, ни в Йоробадугу, потому что отец Нчи — человек зажиточный, коров у него достаточно. К тому же есть старый добрый обычай бамана — обмен (falèn).⁷⁰ Что же это такое? Об обмене могла бы идти речь, если бы Нчи, даже зная, что в ду у него нет младшей сестры, девушки, которую можно было бы отдать взамен той, с которой он убежит, все же предупредил своих родственников. Тогда со временем, когда в ду родилась бы девочка, ее можно было бы отдать в то ду, как догони-нди.⁷¹ Теперь же, когда он опозорил всю деревню, кому нужно ожидать рождения догони-нди? Разве можно назвать мамине⁷² девушку, которую похитил Нчи? Если говорят мамине-мосо, то значит существует договоренность, что вместо нее дадут другую девушку. Кроме всего прочего, Нчи похитил девушку, которая не может стать его женой (а moso), потому что она — дочь гриота (jèli); все слышали, что ее имя — Амината Куйате. С каких пор сын благородного человека (hòròp) женится на дочери гриота, разве нет больше девушек у Джаките, Кейта, Джало или Сидибэ?⁷³

§ 23. Когда староста кончил говорить, с ним все согласились, и затем каждый, кому давали слово, возвращался к тому, что было сказано старостой. Кроме того, каждый говорил о своем опыте (dònkò). Когда пришел черед младшего брата Нголо, он обратился к собравшимся (lajà) и просил, чтобы они простили его, который является отцом (fa) Нчи, чья обязанность дать Нчи жену, на чьих плечах лежит ответственность за судьбу юноши. Знай он заранее о намерении Нчи, ничего не случилось бы. Совет длился долго. Собравшимся удалось смягчить «маленького отца» (fani ncini) Нчи, который обещал быть не слишком жестоким к провинившемуся. Однако все сошлись на том, что когда Нчи вернется домой, ему следует предстать перед старейшинами (mògò kòrò bau) и просить у них прощения. Нчи следует также купить кола, чтобы отдать его мертвым (shuu) и поклясться, что подобного не повторится. На этом совет (lajà) закончился.

Используя данные в первой части описание ду и беседы автора с А. С. Конате, номенклатуру родства бамана, как ее употребляют в настоящее время в районе верховьев р. Бауле, можно представить в целях упрощения одним сводным списком. Необходимо сделать только несколько предварительных замечаний.

Во-первых, имеется сравнительно небольшое число корневых слов, участвующих в образовании почти всех основных терминов. Таковы: сèе (kè) «мужчина», moso «женщина», den «ребенок» и возрастные характеристики родственников относительно говорящего или другого лица: kò, kòrò, kòròba «старший, большой» и dògò или ncini (fitini) «младший» или «маленький» соответственно. Так, нет специальных терминов для брата и сестры, эти родственники поколения говорящего обозначаются n'kòrò (dògò) kè, n'kòrò (dògò) moso, дающими половозрастную характеристику.

⁷⁰ Falèn у ткачей «толстая нить ткани, нить утка, пересекающаяся с тонкой долевой» (gari), «чередование, смена направления, обмен».

⁷¹ Dògòndi — букв. «младшая отданная».

⁷² Слово мамине употреблялось А. С. Конате в значениях «сватать» и «посватанная» невеста, отражающих нормы европейского брака. Однако, употребляя мамине в связи с обменом (falèn), он оговорился, заметив, что в такой связи слово мамине имеет другое значение. См. пояснение дальше.

⁷³ Jakité, Keita, Sidibè, так же как и Jaga, являются названиями (jami) различных ду, «родовые фамилии». По словам А. С. Конате, браки между ними поощряются, потому что эти ду считаются сананку (sananku) друг для друга. Обычный вопрос при встрече: Jami jama? («Какое имя носит твое ду?»). Если окажется, что какому-нибудь Джаките отвечают: «Кейта», то тотчас же, без всякого приветствия следует реплика в роде: Falil («Осел»). Такое оскорбление служит условным знаком отношения сананку (sanankuya) и, следовательно, расположения к собеседнику.

стику в чистом виде — «я, т. е. лицо моего поколения, старший или младший, мужчина или женщина», — «старший/младший брат», «старшая/младшая сестра». Кроме того, эти характеристики сопровождают всякий другой термин, даже когда в этом нет необходимости. Примером может служить термин ntènè, который употребляется для обозначения тетки, сестры отца у многих народностей Западной Африки (не только мандеязычных).⁷⁴ На родине моего информатора А. С. Конате этот термин имеет вид либо ntènèmoso kòrò ba «большая тетя-женщина», если она старше отца или матери, либо ntènèmoso fitini «маленькая тетя-женщина», если имеется в виду младшая сестра отца или матери. Хотя противопоставление ntènè сèе в значении «тетя-мужчина» бессмысленно (само по себе такое выражение возможно и является описательным названием мужа ntènè, но для его обозначения имеется особый термин).

Во-вторых, термины родства редко употребляются без личных местоимений или имен собственных и имеют особую форму possessiva, где обязательная связь ka (ta) опускается. Тем самым родственники выделяются в языке в класс обладаемых особого рода наряду с частями тела и внутренними органами и, очевидно, мыслятся говорящими на языке бамана так же органически связанными с говорящим, как последние. Этому правилу не подчиняется только один термин — сèе (kè) «муж», который встречается с показателем «отчуждаемого» possessiva ka. Возможны выражения: a ka сèе, n'ka сèе «ее муж», «мой муж».⁷⁵

Далее, термины родства встречаются в работе — то в единственном, то во множественном числе, формальное отличие которых необходимо оговорить. Множественное число образуется окончанием -и в словах с открытым конечным слогом и при помощи -ни — в словах с закрытым конечным слогом (как правило, это сонанты -п, -т). Пример первого случая: n'сèе (n'kè) «мой муж»; n'сèеи (kèи) «мои мужья»; второго — n'den «ребенок», n'dени «мои дети».

Необходимо иметь в виду особенности терминологии, обусловленные самой структурой языка бамана.

Отсутствие форм словоизменения требует строгой последовательности компонентов сложных слов, составляющих атрибутивную синтагму, где один компонент определяет другой: kòròmoso «сестра» букв. «старшая женщина» — термин родства. Простая перестановка компонентов коренным образом меняет смысл moso kòrò «старуха».

После таких небольших замечаний и лексико-семантического комментария терминов, даваемого к переводу текста, ориентация в списке не должна вызвать затруднений. Список для родственников, прямых и коллатеральных, а также для родственников по браку составлен по поколениям. Чтобы не загромождать списка, в него не включены составные описательные названия боковых родственников третьей и следующих степеней, для которых нет особых терминов.

⁷⁴ См., например, работу по теме: Thoma, Northcote W. Low and Custom of the Timne and other Tribes. Anthropological Report on Sierra Leone, London, 1916.

⁷⁵ Однако, как правило, ссылаясь на своего мужа в разговоре и в прямом обращении, женщины бамана вообще избегают произносить «первое имя» своего мужа и термина «мой муж», употребляя разные косвенные наименования для него, например i kè — «твой муж», подразумевая своего собственного, или a «он», о «тот» и т. п. В обращении женщина чаще всего называет своего мужа по имени своего последнего ребенка (nagalèn). Например: Mamadu fa, mògò b'i kòrò («Отец Мамаду, тебя ожидает человек»). Такое употребление перифразы и тектонимическое обозначение супруга объясняется поверием, что прямое обращение к мужу может навлечь на него беду.

	Поколение говорящего (мое поколение)	
Старший брат	n'kòrò (kò) kè	Дети сестры отца
Младший брат	n'dògòkè	
Старшая сестра	n'kòrò (kò) moso	Дети брата матери
Младшая сестра	n'dògòmoso	Сыновья брата матери
Жена старшего брата	numògòmoso	Дочери брата матери
Жена младшего брата	n'buranmoso	Дети старшей сестры матери
Муж старшей сестры	numògòkè	Дети младшей сестры матери
Муж младшей сестры	n'burankè	
Сыновья брата отца	n'kòrò (dògò)kè	
Дочери брата отца	n'kòrò (dògò)moso	

I восходящее поколение

Отец	n'fa (wolofa)	Мать	n'ba (woloba)
Старший брат отца	n'fa kòròba	Брат матери	n'bènkè, n'binogo
Младший брат отца	n'fani ncini (fitini)	Сестра матери (старшая или младшая)	n'tènèmoso (kòròba ncini)
Старшая сестра отца	n'tènèmoso kòrò ba	Жена брата матери	n'bènkè moso
Младшая сестра отца	n'tènèmoso fitini	Муж сестры матери	n'tènèmoso sèe
Жена брата отца	n'ba		
Муж сестры отца	n'tènèmoso sèe		

II восходящее поколение

Отец отца	n'mòkè	Отец матери	n'mòkè
Мать отца	n'mòmoso	Мать матери	n'mòmoso
Брат отца отца	n'mòkè	Брат отца матери	n'mòkè
Сестра отца отца	n'mòmoso	Сестра отца матери	n'mòmoso
Брат матери отца	n'mòkè	Брат матери матери	n'mòkè
Сестра матери отца	n'mòmoso	Сестра матери матери	n'mòmoso

I нисходящее поколение

Сын	n'denkè (n'wolo-den)	Дети младшей сестры матери	n'dògòmoso denu
Дочь	n'denmoso (n'wolo denmoso)	Дети дочери сестры матери	n'bakòrò-moso (dògò-moso) den-moso denu
Жена сына	n'buranmoso	Дети сына брата матери	n'bènkè den ta denu
Муж дочери	n'burankè	Дети сына брата отца	n'denu
Сыновья брата	n'denkèu	Дети дочери сестры отца	n'tènèmoso denmoso denu
Дочери брата	n'denmosou		
Дети старшей сестры	n'kòròmoso denu		

II нисходящее поколение

Сын сына	n'mòdenkè	Дети сына брата	n'mòdenu
Дочь сына	n'mòdenmoso	Дети дочери брата	n'mòdenu
Сын дочери	n'denmoso denkè	и т. д.	
Дочь дочери	n'denmoso		

III нисходящее поколение

Дети (моих) мо-дену	n'tolomasama
---------------------	--------------

Родство по браку

Поколение жены говорящего

Муж	n'sèe (n'kè)	Младшая сестра жены	numògòmoso
Жена	n'moso	Старшая сестра жены	n'buranmoso
Старший брат жены	n'burankè	Муж старшей сестры жены	n'moso kòròmoso sèe
Младший брат жены	numògòkè	Муж младшей сестры жены	n'moso dògòmoso sèe
Жена старшего брата жены	n'moso kòròkè moso		
Жена младшего брата жены	n'moso dògòkè moso		

I восходящее поколение жены

Отец жены	n'burankè	Сестра и брат матери жены	n'buranu
Мать жены	n'buranmoso		
Сестра и брат отца жены	n'buranu		

Дальше третьего поколения как в восходящем, так и в нисходящем порядке родственники не различаются, в первом случае это будут мертвые (shuu), во втором — «никто, ничто» (fufafu). Таким образом, счет родства в *ду* ведется в семи поколениях — поколении говорящего, трех старших поколениях и трех младших. Причем последовательное разделение родственников по поколениям проводится только в прямой линии родства, где каждое поколение называется особым термином: поколение отцов Нголо и его братьев, дедов (*мо*), прадедов (*бемба*), поколение детей Нголо и его братьев, поколение детей последних (*мо*) и поколение правнуков (*толомасам*).

В первом восходящем поколении, поколении Нголо и его братьев, имеются четыре различных термина, обозначающих: отец (*fa*), мать (*ba*), брат матери (*bènkè* или *binogo*) и сестра отца (*ntènèmoso*), причем последний термин распространяется на сестру матери, хотя сравнительно недавние сведения о терминологии родства бамана давали для нее название *ba-kò* «после матери», *ba kòrò ba* «большая мать» или *bani ncini* «маленькая мать». ⁷⁶ В отдельных районах такое название для сестры матери сохраняется до настоящего времени. ⁷⁷

Вторичная классификация сестер матери понятна и легко объясняется их положением в *ду*, членами которого они фактически не являются, точно так же как сестры отца, вышедшие замуж и живущие в семьях своих мужей (*a sèe la go*). Родственники как прямые, так и коллатеральные объединены в этом поколении в группу отцов и матерей (*fau/bau*). Отцом здесь называется не только Нголо, но и его родной брат, и сын брата отца Нголо. Матерью в *ду* называется каждая из нескольких жен всех братьев. В разговоре о ней как о третьем лице термин дополняется именем *ba Jèneba* «мать Дженеба». Прямая линия в этом поколении распадается на линию матери и линию отца. Такое деление родственников в первом восходящем поколении, когда выделяется группа теток сестер отца и дядьев братьев матери, характерно для систем родства турано-ганованского типа, например дакотской системы ирокезов. Однако отождествление последних теток, отцовской и материнской, с одновременным исключением последних из группы матерей, противоречит принципу классификации родственников в условиях родовой организации и, напротив, находится в соответствии с положением этих родственниц в *ду*.

Кроме того, обязательно различие «больших» и «маленьких» отцов, т. е. возраст мужчин этого поколения относительно возраста моего собственного отца (*wolo fa*). О *kòrò ye ko dògòniú ka kan ka kòròu bñya*, а *jaogyalèn dòn*. «Это значит, что младшие должны уважать старших. Это обязательно» (§ 5). Так объясняет эту особенность терминологии *ду* А. С. Конате.

Во втором восходящем поколении линия отца и линия матери сливаются в одну. Отцы и матери лиц, которых я называю отцами и матерями, а также их братья и сестры, все теоретически — мои деды (*mò*), с различием мужчин и женщин (*kè/moso*). На деле мои *мо* — это лица по-

⁷⁶ См., например: H. L a b o u r e t. Les Manding et leur langue. Paris, 1934, p. 67.

⁷⁷ По сведениям Диарра, в районе Сегу сестру матери продолжают называть матерью, маленькой или большой (*ba kòrò dua*).

ления отца отца, живущие или жившие в *ду*, т. е. деды по прямой линии, линии отца. Если же нужно назвать отца жены одного из братьев Нголо, которая в пределах *ду* называется детьми матерью, то сын Нголо опишет этого предка так: *n'ba + имя ta fa* «отец моей матери + имя», но не *n'mòkè* «мой дед». Родной сын этой женщины также будет вынужден употребить описательный термин для ее отца, чтобы было ясно, о ком он говорит.

Если такому внуку и деду случится встретиться, тогда, разумеется, ребенок назовет отца любой из своих «матерей»: *n'mòkè* «мой дед». То же верно в отношении терминов *n'bènbakè/moso* «прадед/прабабка». *Бемба* для детей *ду* — это прежде всего предки, прародители Нголо, основатели теперешнего *ду* Джара. Чтобы сослаться на прадеда или прабабку со стороны матери, необходимо описать его: *n'ba fa ta fa* или *n'ba fa ta ba*. «Отец отца моей матери» или «мать отца моей матери».

В поколении говорящего, в поколении детей Нголо и его братьев нет особого термина для детей сестры отца (*ntènèmoso*) и брата матери (*bènkè*), хотя термин для перекрестных кузенов (*kalimè*), находящийся в употреблении в некоторых других районах, известен в районе Бугуни. Перекрестные кузены обозначаются описательно *ntènèmoso denu* «дети *нтене-мосо*» и *n'bègèni-kè/moso* букв. «ребенок из *берена*», т. е. из деревни, где живет родная матери. А. С. Конате сообщает, что если в разговоре брату матери *bènkè* нужно сослаться на одного из сыновей своей сестры, то он употребит описательное выражение *n'kògò/dògò moso/denkè*, кроме того, он укажет его имя. Но в прямом обращении он назовет сына сестры либо по имени, либо скажет: *n'bègèn*, *n'bèni*. Это показывает, что брат матери (*bènkè*), называя таким образом сына своей сестры, связывает последнего со своей семьей (§§ 3, 17).

Учитывая, что *bègèni* распространяется в настоящее время на любого жителя *берена* одного с говорящим поколения, на детей брата матери и равно на детей соседнего с ними *ду* в деревне брата матери, термином его назвать нельзя. Термин же *kalimè*, т. е. ребенок брата матери или сестры отца, который употребляется в некоторых районах, как утверждает А. С. Конате, применяется только в очень глухих местах как термин обращения. Объяснить, что означает этот термин, для А. С. Конате было затруднительно. Дети, находящиеся в пределах *ду*, все без различия называют друг друга *n'kògò/dògò kè* и *n'kògò/dògò moso* «старший/младший брат», «старшая/младшая сестра». Строгое возрастное различие — основная особенность терминологии в поколении говорящего, которая распространяется не только на родственников, но и на свойственников, родственников по браку.

Жены старших братьев называются особым термином *numògòmoso* и жены младших братьев *n'buganmoso*; мужья старших сестер — мой *numògòkè*, младших — мой *n'bugankè*. Иначе, родственница или родственник по браку является для говорящего *numògò* или *bugan* в зависимости от возраста его брата или сестры по отношению к нему.

Термин *mò* для потомков во втором нисходящем поколении совпадает с названием родственников во втором восходящем поколении: *mòdenkèu* «внуки», *mòdenmosu* «внучки».

Все потомки в третьем нисходящем поколении носят название *толомасамы* (*tolomasama*), букв. «тот, кто тащит за уши», «правнук». Слово употребляется как термин обращения. Здесь необходима небольшая поправка в отношении его употребления и значения. Авторы некоторых монографий указывают, что термин *tolomasama* является обратным и употребляется взаимно лицами третьего восходящего поколения для лиц третьего нисходящего и наоборот. Примером может быть список терминов

в работе Г. Лабура «Мандинго и их язык». В этнографических исследованиях содержатся различные толкования этого довольно распространенного в классификационных системах явления.

Исследованием терминов подобного типа занималась, в частности, Ю. М. Лихтенберг, использовавшая материалы Л. Я. Штернберга для системы родства гиляков и материалы Радклифа—Брауна для австралийской системы яральде.⁷⁸

Ю. М. Лихтенберг показала, что целый ряд взаимных терминов в системе яральде вытекает из одинаковых отношений родства или свойства: 1) между двумя группами патрилинейных секций; 2) между двумя подсекциями; 3) между членами двух брачно-возрастных групп. Исходя из подобных рассуждений, можно прийти к выводу, что термин *tolomasama* архаичен и отражает остатки существовавших некогда у манде родовых отношений, именно отношений родства между родами. Однако ставить вопрос таким образом в отношении термина *tolomasama* нельзя, по той причине, что, во-первых, как выяснилось, он употребляется только в третьем нисходящем поколении, т. е. не является обратным, и, во-вторых, против архаичности выражения *tolomasama* говорит его очень прозрачная этимология — «тот, кто тащит за уши», хотя сам по себе вопрос о происхождении взаимности термина не снимается, поскольку в номенклатуре бамана есть другой обратный термин *mò* — для второго восходящего и второго нисходящего поколений.

Ответить сейчас на вопрос о причине появления такого термина у бамана, где он скорее исключение, а не правило (система яральде содержит двенадцать подобных терминов), затруднительно. Во всяком случае здесь нужен специальный анализ, результаты которого могут оказаться отличными от полученных Ю. М. Лихтенберг, которая рассматривала парные австралийские системы, где количество брачно-возрастных подразделений в роде четное, в то время как у бамана, как кажется, родовое устройство было иным, согласно термину Леви-Штросса,⁷⁹ «асимметричным». Безоговорочно *tolomasama* нельзя признать термином родства. Употребляется он по тому же принципу, что и термин *mò*: для всех потомков лиц, называемых в *ду* внуками.

Название для правнука/правнучки как «тех, которые тащат за уши», находится в употреблении у многих народностей Западной Африки — у фульбе, волофов, мосси, дагари, ашанти и др.⁸⁰

Как уже указывалось, для родственников по браку бамана употребляют два термина *numògòkè/moso*, если они младше мужа или жены, и *bugankè/moso*, если старше. Таким образом, термином *bugan* называются тесть (отец жены) и свекор (отец мужа), мать одного из супругов

⁷⁸ Ю. М. Лихтенберг. Австралийские и меланезийские системы родства. Проблемы истории первобытного общества, Тр. ИЭ, т. IV, М.—Л., 1960, стр. 215—241, 195—215.

⁷⁹ См.: Cl. Lévi-Strauss. Les structures élémentaires de la parenté. Paris, 1949, pp. 291—292. Имеется в виду такое устройство родового общества, при котором число подсекций в роде нечетное: три, пять, семь и больше, но не меньше трех. Некоторые исследователи полагают, что для таких асимметричных организаций характерен односторонний «кузенный» брак или асимметричный брак сына сестры и дочери брата. Известны описания организаций подобного типа, например, у качинов Бирмы. Открытие Л. Я. Штернбергом гиляцкой фратрии, исследования Д. А. Ольдерогге, посвященные именно таким группировкам у народов Азии и Африки, названные им «трехродовыми союзами», а связь между этими союзами — «кольцевой связью родов», не оставляют никакого сомнения в отношении принципиального структурного различия между двумя указанными типами родовой организации первобытного общества.

⁸⁰ См. монографию по ашанти: R. S. Rattray. The Tribes of the Ashanti Hinterland, vol. I. Oxford, 1932.

по отношению к другому, старшие братья и сестры жены. Поведение ба-мана по отношению к этим двум группам родственников по браку диаметрально противоположно, нормы такого поведения диктуются обычаем. Ба-мана в присутствии своих *бураун* чувствует себя скованно, он сдержан в поступках *holo bè olu malo kòsòbè* («Нголо их, т. е. *бураун*, очень стесняется») (§ 17).

Напротив, в отношении *numògò* обычай предписывает ба-мана крайнюю вольность: он может и должен при встрече ругать своего *numògò*, может толкнуть его и даже поколотить. *holo ni a numògòni ka di kòsòbè, u bè puòngòn nèni* («Нголо и его *нумого* очень хорошо относятся друг к другу, поэтому они друг друга оскорбляют») (§ 17). Термин *bugan* является обязательным термином обращения к родственникам по браку старшего поколения. Термин *numògò*, напротив, не является термином-адресатом, а только термином — указателем родственника. В прямом обращении женщины называют своих *numògò* «*n'sèni*» («мой муженек»), мужчины своих *numògò* «*n'moso*» («моя жена»). Это верно в том лишь смысле, что браки между такими лицами не только возможны, но и желательны.

Действительно, в случае смерти своей жены, мужчина может жениться на одной из ее младших сестер, своей *numògòmoso*. Если умрет старший из братьев *ду*, то его жены вместе со всем имуществом бывшего главы семьи переходят к следующему по старшинству после него брату, его *dògòkè* (в *ду* Нголо — это «маленький отец Нчи»).

Такая форма брака находится в соответствии с материальными интересами *ду*, так как отпадает необходимость вносить выкуп за жену для этого наследника.

Таковы структурные особенности современной системы родства ба-мана для района верховьев р. Бауле. Ее с полным правом можно именовать системой родства *ду*, системой большой семьи, социально-экономические отношения которой она выражает. Основные ее черты следующие.

Во-первых, как видно из списка, система классифицирует родственников, объединяя в отдельные группы родственников прямых и collateralных, но в отличие от классификационных систем тура-но-ганованского типа такие термины относятся к родственникам — постоянным членам *ду*, а родственники, не живущие в ее пределах, обозначаются опосредованно. Различие между тетками, сестрами отца и сестрами матери и дядьями, братьями матери и братьями отца проводится непоследовательно с точки зрения систем родового общества. Та же непоследовательность в следующем нисходящем поколении, родные братья и сестры наряду с параллельными кузенами являются детьми *ду*; в прямом обращении своими детьми их называют и лица, которые являются для них тетками (*ntènè*).

Во-вторых, в результате патрилокальности с развитием имущественных отношений, агнатического порядка наследования и других причин происходит уже упомянутое стирание боковых линий; родство в *ду* фактически можно четко проследить только в мужской линии, линии отца.

В-третьих, одним из важнейших принципов, на котором строится система родства *ду*, является строгое различение родственников по возрасту и полу, и эта черта — прямое следствие хозяйственной организации такой патрилокальной группы, где права и обязанности членов распределяются в зависимости от их возраста и пола.

Распределение общих работ производится отцом *ду* (*fa*), который определяет выбор сельскохозяйственных культур на данный год, характер построек внутри *ду* и др. Каждый член *ду* может быть привлечен к работе силой, с той оговоркой, что то, что от него требуют, соответствует традиционному разделению труда между членами *ду* и является для него по-

сильным. Такое разделение труда установлено разумно и контролируется очень четко. Мужчину никогда не заставляют выполнять работы, предназначенные для женщин и детей, и наоборот. Мне не удалось записать сколько-нибудь систематизированно процесс распределения различных работ между членами *ду* в зависимости от их пола и возраста. Однако в работе Обера⁸¹ имеется такая таблица.

Основными обязанностями женщин является очередное приготовление пищи, участие в посевных работах и в сборе урожая, доставка воды во время постройки хижин. Наиболее тяжелые работы в поле выполняют мужчины. Подросткам поручается помощь почти во всех видах работ, причем участвовать в постройке хижины, обучать собак охотничьим навыкам и т. д. могут только сыновья, в то время как дочери помогают женщинам ухаживать за имеющимися в *ду* скотом, носить воду из колодцев и т. п. Соблюдение религиозных обрядов является почти полной монополией мужчин. Кроме общих жертв (см. § 14), каждый мужчина в определенное время приносит личную жертву у входа в свою хижину. Женщины редко присутствуют на церемониях жертвоприношения.

Отсюда ясно, почему терминология родства *ду* педантична в отношении характеристик: *kè/moso* «женщина/мужчина», *kò/kògò dògò/ncini* «большой/маленький».

Отмечу еще раз, что в обращении к лицам, которые для говорящего являются младшими, допустимо употребление имен собственных, напротив, для младших поколений обращение к старшим с помощью терминов родства строго обязательно.

Указанные черты современной системы родства ба-мана не исключительны. Это характерные особенности терминологии в условиях большой, основанной на отцовском счете родства, семьи с единым самостоятельным хозяйством; такие особенности для социально-экономических образований подобного типа в Западной Африке отмечались Д. А. Ольдерогге на основании терминологии большой семьи хауса *ганду* (*gandu*) и других народностей Западного Судана.⁸² Интересно, что выводы Д. А. Ольдерогге об особенностях терминологии большой семьи в Африке дали возможность венгерскому этнографу Т. Бодрогги в общих чертах восстановить тип хозяйственной организации венгров по имеющемуся списку терминов.⁸³ Все это еще раз подтверждает факт существования закономерностей в развитии систем родства и соответствия между системой родства и формой хозяйства.

Терминология родства ба-мана в том виде, в каком она употребляется в настоящее время (более или менее точно представленная в данной работе), значительно отличается от терминологии, употреблявшейся жителями района Бугуни менее чем 40 лет назад, описание которой содержит упоминавшаяся работа Обера. Отличия между этими двумя в известном смысле историческими срезами, отражающими структуру общественной жизни ба-мана данного района в моменты, отстоящие друг от друга меньше чем на одно поколение, весьма значительны и представляют большой интерес. Относятся они не к внешнему устройству жизни ба-мана, оно остается приблизительно одинаковым. Как и А. С. Конате, Обер указывает

⁸¹ A. A u b e r t. Coutumiers Juridiques de l'Afrique occidentale française, vol. II. Paris, 1939.

⁸² Д. А. О л ь д е р о г г е. 1) Западный Судан в XV—XIX вв. Очерки по истории и истории культуры. Тр. ИЭ им. Н. Н. Миклухо-Маклая, нов. сер., т. III, М.—Л., 1960; 2) Доклад на VI Международном конгрессе антропологов и этнографов «Основные черты развития систем родства», Париж, 1960.

⁸³ См.: Acta Ethnographica, Budapest, 1962, vol. XI, Fascul. 3—4, pp. 273—293.

на большую семью (правда, он употребляет для нее термин *gaa*; см. § 1, *ga*) как на основную самостоятельную хозяйственную единицу в деревне ба-мана (*dugu*). Отличия эти относятся прежде всего к отношениям между отдельными *ду* и отражающей эти отношения терминологии. Вкратце эти отличия выражаются в утрате остаточной терминологии родового общества.

В связи с развитием имущественных отношений у бамана изменилась форма брака, постепенно переходя от основной, по-видимому, в прошлом формы брака посредством обмена к браку с внесением за невесту выкупа. Имеются пословицы бамана, которые зафиксировали обе формы брака: *Fugu falèn ma nin, ka tugu dò ma cin, o bè dò sa* («Брак по обмену нехорош потому, что если один из двух браков расстраивается, то расстраивается потому, что если один из двух браков расстраивается, то расстраивается и второй»). Или: *Fugu, ta ta ro fèn lè : ni ji te k' a la, a te sòrò*. («Брак — это вещь на огне, если на нее не польешь воды, то и не сможешь взять»). Подразумевается, что брак до тех пор не будет считаться действительным, пока не будет внесен выкуп родителям невесты.⁸⁴ Отсюда видно, что, как всякая устаревшая форма, брак по обмену отрицается моралью.

В настоящее время браки по обмену очень редки. В результате такой смены из терминологии родства бамана, относящейся к брачным отношениям, почти полностью выпала группа слов, связанных с браком по обмену (*falèn*).⁸⁵ Такие термины, как *maminè*, *dògònin-di*, *nièlè*, *nièlèfara*, либо вовсе не употребляются, либо употребляются в ином значении, нежели раньше.

Обер указывает границы распространения брака по обмену среди бамана и сенифо. Для бамана — это районы Бугуни, Йоробадугу, Гванчедугу, Сибириля, Фулала, Сьондугу, Чемала, Йородугу, Сегу и др.⁸⁶

По этому брачному обычаю мужчина не должен был вносить выкуп родственникам невесты в виде восьми коров, как это делается теперь, но должен был дать или обещать вместо своей невесты девушку или женщину из своей группы.⁸⁷ Причем эта заместительница могла оказаться в трех различных положениях:

1. Она могла быть *nièlè*, т. е. первой дочерью, родившейся от женщины, имеющей брата. Этот брат, являющийся дядей (*bènkè*) ребенка, имел в соответствии с обычаем преимущественное право, которое называлось *nièlè-fara*, только на эту старшую дочь своей сестры. Это право состояло во власти брата матери, который носил в данном случае название *nièlè-tigi* (букв. «хозяин *ниеле*»), располагать дочерью сестры с тем, чтобы отдать ее в семью, откуда он хочет взять себе жену.

2. Она могла быть *maminè* (букв. «захваченная», «похищенная»), т. е. приемной воспитанницей в данной семье. *Maminè* должна была быть немедленно замещена в семье, откуда ее «похитили», другой, называемой *dògònin-di*.

3. *Dògònin-di* (букв. «младшая, маленькая отданная»), т. е. отданная по обмену. Именно она замещала либо *nièlè* в семье брата матери *nièlè-tigi*, либо *maminè* в семье мужа своей матери.

Таким образом, *nièlè* была первой дочерью либо *maminè*, либо *dògònin-di* и ее *nièlè-tigi* был старшим братом ее матери (*maminè* или *dògònin-di*). Если у него было несколько сестер, то он мог оказаться обладателем нескольких *nièlè* и, следовательно, мог иметь несколько жен. Если *nièlè-tigi* становился хозяином *ду* (*du-tigi*), то нормы местного права предпри-

⁸⁴ Recueil de Proverbes Bamana et Malinkès par Mgr, Molin, 1960, pp. 106, 108.

⁸⁵ См. § 22 текста.

⁸⁶ A. A u b e r t, op. cit., pp. 71—72.

⁸⁷ См. § 18 текста.

сывали ему женить своих младших братьев, т. е. уступать им права на своих *nièlè*.

Nièlè не могла стать *maminè*, поскольку над ней имелась власть, противопоставляющая себя любому случайному похитителю (власть *nièlè-tigi*). Первоначально слово *nièlè* не означало дочь, на которую брат матери имеет особые права, как указывает А. Обер; оно восходит к древним названиям, даваемым детям в соответствии с порядком их рождения:

Порядок рождения	Дочери	Сыновья
1	<i>Nièlè</i>	<i>N'Tji</i>
2	<i>N'Dia</i>	<i>Zan</i>
3	<i>Nyinè</i>	<i>N'Golo</i>
4	<i>N'Pènèn</i>	<i>N'Piè</i> и т. д.

Если первую дочь муж сестры уже обещал взамен своей жены, то *nièlè-tigi* имел права только на вторую дочь своей сестры. Эту вторую дочь сестры, которая в данном случае становилась *nièlè*, называли Нджа (*N'Dia*). Однако часто брак отказывались признавать официально до тех пор, пока не было произведено замещение, и обещания дать в жены женщину (*maminè*) становились недействительными, если *dògònin-di* не была замещена ко времени инициации *maminè*.

Nyinè (букв. «мышьяк», иначе третью по порядку рождения дочь, называли *bonsogo* (букв. «домашнее мясо, животное»), т. е. полученная для хижины, для семьи, та, которую в соответствии с обычаем никому не нужно отдавать).

Обер подчеркивает, что право *nièlè-fara* никогда не утрачивалось. Если брат матери находился в возрасте, не позволяющем ему лично воспользоваться своей привилегией, то ею пользовался один из его близких, чаще всего его брат, и приобретал на имеющуюся *nièlè* жену для себя.

Nièlè должна была отдать свою первую дочь своему отцу, но если такового к этому времени не оказывалось, то либо братьям своей матери в порядке старшинства, либо своим кузенам,⁸⁸ но всегда — мужчине из своей семьи, т. е. семье отца матери. Однако Обер нигде не упоминает случаев брака самой *nièlè* или ее дочерей ни с ее *nièlè-tigi*, ни с другими мужчинами из семьи брата ее матери. Браки *nièlè* с *nièlè-tigi* были запрещены.

В отношениях *nièlè-fara* очень много неясного, во-первых, потому, что могло возникнуть и возникало множество различных ситуаций, в которых отношение *nièlè-fara* могло иметь место; во-вторых, потому, что отношения *nièlè-fara* в то время, когда их наблюдал Обер, осложнились приобретавшими все большее значение отношениями выкупа (*fugu-fèn*); в-третьих, из-за неточности употребления терминов самим Обером. Несомненно, что первые два фактора объясняются тем, что уже в то время отношение *nièlè-fara* находилось в пережиточном состоянии.

Суть отношений *nièlè-fara* в том виде, в каком их описывает Обер, состоит в том, что брат матери (*nièlè-tigi*) имеет особые права на дочерей своей сестры и в определенных случаях обязан вследствие этого приобретать жен не только для себя, но и для всех мужчин своего рода. Ясно, что отношения *nièlè-fara* являются одним из элементов древней родовой системы бамана, которую теперь из-за отсутствия более ранних записей восстано-

⁸⁸ Я сознательно употребляю двузначный, а потому неточный, термин Обера «кузен» (стр. 257). В другом месте, говоря о тех же отношениях, Обер пишет: «Первая дочь *nièlè* переходит к ее брату или при отсутствии такового к его агнатическим наследникам. Она (т. е. дочь *nièlè*), сама ставшая *nièlè*, называется *nièkò* после *ниеле*, *ниеле* во второй раз» (стр. 260). Однако ясно, что в обоих случаях речь идет о братьях *ниеле* в классификационном значении.

вить во всех ее частях невозможно, но можно представить в общих чертах. Здесь необходимо сделать несколько замечаний по поводу номенклатуры родства бамана в работе Обера:

«Родство составляется из линии отца и линии матери»

Являются членами семьи и считаются родственниками:⁸⁹

1. Fa	Глава семьи	Ba	жена
2. Wulu-fa	отец	Ulu-ba	мать
3. Denn, dinn	ребенок вообще		
4. Ulu dinn	сын или дочь	Moden mouosso	внучка
5. Moden	внук		
6. Doko	младший	Doko-mouosso	младшая сестра
7. Doko-ké	младший брат		
8. Koro	старший	Koro-mouosso	старшая сестра
9. Koro-ké	старший брат	Ben-ké	дядя с материнской стороны
10. Benogo	дядя с отцовской стороны		
11. Tene-mouosso	тетка (по отцу и по матери)		
12. Doko-ké den-ké	племянник, сын младшего брата	Doko-ké den-mouosso	племянница
13. Koro-ké den-ké	племянник, сын старшего брата	Koro-ké den-mouosso	»
14. Doko-mouosso den-ké	племянник, сын младшей или старшей сестры	Doko-mouosso den-mouosso	племянница сестры
15. Koro-mouosso den-ké	то же	Koro-mouosso den-mouosso	
16. Doko-ké	кузен по отцу	Doko koro-mouosso	кузина по отцу
17. Koro-ké	то же		
18. Baninden-ké	кузен по матери	Baninden-mouosso	кузина по матери
19. M'ké	дед	Mo-mouosso	бабка
20. Bemba-ké	прадед	Bemba-mouosso	прабабка
21. Tulusama	сын или дочь внука или внучки (букв. «тащимый за уши»), правнук		

Родственники по браку таковы: biga-n'ké «тесть, свекор или зять»; biga-mouosso «теща, свекровь или невестка».⁹⁰

Список терминов Обера неполон и требует уточнений ввиду того, что его автор не понял классифицирующего принципа терминологии. Ясно, что benogo (10) — это тот же binogo,⁹¹ брат матери, названный А. С. Контате; термин этот в настоящее время отличается от benké только стилистически. «Дядя со стороны отца», т. е. брат отца, должен быть «отец» (fa). Название для детей братьев Обер дает описательно (12, 13); обычным же термином обращения к ним будет n'denké, n'denmoso «мой сын/дочь».

Аналогичные исправления нужны и в отношении терминов «мать» (ba), ее сестер и их детей (2, 11, 14, 15). Термин baninden-ké (18), очевидно, измененное индивидуальным произношением n'bènin, n'bèrèn, n'bèrèinden,⁹² которым, кроме того, benké называет сына своей сестры. Если учесть эти неточности, то окажется, что нет оснований видеть сколько-нибудь значительные различия между терминологией оберовского списка и основанной

⁸⁹ Термины пронумерованы мной (С. Т.), далее при ссылке они обозначаются цифрой в скобках.

⁹⁰ A. Aubert, op. cit., p. 53.

⁹¹ См. § 3 текста.

⁹² См. § 3, 17 текста.

терминологией, которая представлена в первой части данной работы. Это важно потому, что позволяет сопоставить и дополнить два составленных в разное время свидетельства.

С одной стороны, по словам А. С. Контате, бамана района Бугуни имеют общие термины, во-первых, для названия места, где родилась мать, причем термины для родственников со стороны матери имеют общий с этим термином корень (bèrèna, bèrèna-ka, bèn), во-вторых, термин для родственников по браку (bigaun), младшие из которых называются pishògò и которые фактически являются потенциальными супругами для лиц, называющих их таким образом и являющихся в свою очередь их pishògò. С другой стороны, описание Обером брачных обычаев бамана дает некоторое конкретное представление о способе, посредством которого осуществлялись связи между группой лиц, называемых bèrèna-ka, т. е. людей, живущих там, откуда родом мать, и группой bigaun — родственников по браку, которым из данного ду отдали в жены дочь или сестру.

Говоря очень обобщенно, обмен (falèn) должен был включать как минимум три группы: из одной группы центральная брала себе женщину (очевидно, это была taminè), взамен которой ее брат получал заместительницу (nièlè или ddogdin-di), последнюю он использовал, чтобы приобрести в другой, третьей, группе жену для себя или для своих родственников. В таких условиях, когда брак был невозможен между самой nièlè и мужчиной из группы, которая являлась для нее группой ben, обмен не мог быть двусторонним, он неизбежно должен был включать по меньшей мере еще одну группу, в этом состоит raison d'être nièlè. Обер по этому поводу писал: «Количество женщин, которых мужчина мог взять в жены, ограничено только количеством девушек, которых он был в состоянии дать взамен. По словам местной знати, случалось, что мужчины имели бесчисленное количество жен благодаря тому, что каждая жена могла дать дочерей, способных заместить свою мать в ее семье.

«Было трудно получить первую, и счастливых мужей, обладателей многочисленных жен, нельзя было обвинить в захвате, поскольку они отдавали заместительниц. Но случалось, однако, что мужчины не могли найти жену; такое происходило в том случае, если у него не было племянниц (nièlè) или сестер (taminè), которых он мог дать взамен. . .».⁹³

Понятно теперь почему бамана говорят: «...если расстраивается один брак, то расстраивается и другой». Если брак какой-нибудь taminè расстраивался из-за того, что ее во время не заместили, либо потому что она оказывалась бесплодной, либо по какой-нибудь другой причине, то ее брат не мог приобрести себе жену, так как не обладал в таком случае nièlè, которую мог бы выменять на другую женщину. Если у него не было сестер вообще, то вопрос о браке становился для него практически неразрешимым.

Конечно, отношения nièlè-faga слишком запутаны и видоизменены, чтобы можно было судить о такой, например, детали, как первоначальная форма брака у бамана, но в целом процедура обменов напоминает простую и предельно ясную систему обмена у качинов Бирмы, описанную в 1913 г. французским миссионером Жильодом: «Во всем, что касается брака, качины разделены на две группы; маю-ни и дама-ни. Маю-ни — это племя или племена, которые предоставляют жен; дама-ни — племена, где живут мужья.

«Мужчина, говорящий о своих родственниках по браку и обо всех тех, кто принадлежит к их семье или племени, называют их своими маю-ни. Напротив, родственники женщины, говоря о своем зяте и обо всех людях его племени, называют их своими дама-ни. Название дама-ни и маю-ни

⁹³ A. Aubert, op. cit., p. 250.

имеют, таким образом, узкий и более широкий смысл. В узком значении они обозначают только две семьи, два члена которых объединены браком; в более широком они включают все семьи или племена, которые могут вступать в брак между собой.

«Племя или семья, которая является *дама* по отношению к *маю-ни* (племени, которое поставляет женщин), является в свою очередь *маю* какого-то другого племени, которое является его племенем *дама*. Так, в деревне Матан имеется три семьи или главных ветви: *Чьяма-ни*, *латсин-ни* и *кавлу-ни*. Первые берут жену у вторых, вторые — у третьих и третьи — у первых...

«Вследствие такой организации, женщины остаются в одной и той же семье только одно поколение; они, так сказать, обращаются, переходя из одного племени в другое, в то время как мужчины остаются на одном месте. Так, в приведенном выше примере, девушки Латсин становятся женщинами Чьяма, дочери которых становятся женщинами Кавлу, дочери которых в свою очередь становятся женщинами Латсин и т. д.»⁹⁴

Похожую организацию открыл у гиляков Л. Я. Штернберг. Согласно Штернбергу, гиляки также делились на два рода: род *ахмальк*, или тестя; откуда брались жены, и род *ымги*, или род зятя.⁹⁵

Я не берусь утверждать, что древняя брачная система бамана была когда-либо полностью тождественной системе качинов или гиляков, что в группах *бураун* и *берена* нужно непременно видеть остатки тех же *дама-ни* и *маю-ни* качинов или *ымги* и *ахмальк* гиляков, сейчас об этом судить трудно, поскольку у бамана система осложнена уже другими отношениями. Возможно, что эти термины показывают систему в иной плоскости, чем *маю* и *дама*. Но, думается, что принцип ее действия был тем же.

Бесспорно, что в далеком прошлом существовал строгий порядок в отношении того, в какой именно группе мужчина мог выменять для себя жену. По моему мнению, этот порядок регулировался системой родовых имен (*jamu*). Любое лицо, с которым по традиции были возможны и обязательны браки, носило на языке бамана название *сананку* (*sananku*), зательны браки, носило на языке бамана название *сананку* (*sananku*), сохранившееся до настоящего времени. *Сананку* друг для друга являются не только отдельные лица, но целые семьи, а в прошлом, по-видимому, целые роды, все члены которых носили одно родовое имя (*jamu*). Отношения таких групп *сананку* неоднократно описывались различными авторами для многих народов Западной Африки и известны под названием «шуточного родства» (*parenté à plaisanterie*).⁹⁶ Отношения эти разбирались в работе «Западный Судан», где Д. А. Ольдерогге впервые для Западной Африки провел аналогию с отношениями родов, построенных по принципу гиляцкой фратрии, описанной Л. Я. Штернбергом, а не с организациями дуального типа, какими их считал, например, Лабуре.⁹⁷

В работе Обера приводится список названий основных групп (*jamu*) для района Бугуни с обозначением их *сананку*, с которыми, как указывает автор, браки по обмену производились на особо льготных условиях:

Джаките — Коне, Джало, Джара
Сидибэ — Коне, Сангаре, Думбия
Туре — Кейта

⁹⁴ Цит. по кн.: Д. Ольдерогге. Западный Судан в XV—XIX вв., стр. 132—133.

⁹⁵ Л. Я. Штернберг. Гиляки, орочи, негидальцы, айны. Дальгиз, Хабаровск, 1933.

⁹⁶ См. прим. 73 к § 22; отношение *сананку* внешне напоминает также отношение *нулого*, см. § 17.

⁹⁷ H. Labouret. La parenté à plaisanteries en Afrique Occidentale. Africa, vol. II, 1923, № 3.

Самако — Марико
Тараоре — Думбия, Коне
Конате — Кейта, Кулибали
Джавара — Бакаеко
Синаеко — Бакаеко

и т. д.⁹⁸

Отношение *сананкуйя* (*sanankuya*) неоднозначно, оно означало совместное соблюдение обрядов союзом групп или лиц, являющихся *сананку* друг для друга, обмен подарками, их экономическую взаимопомощь и как отличительная особенность внешнего порядка вольность в обращении, допустимость, даже обязательность шуточных оскорблений. В сфере брачных отношений суть *сананкуйя* заключалась в том, что двое джаките не могли вступить в брак, поскольку являлись *сананку* друг для друга. Браки посредством обмена допускались только между лицами, которые не являлись *сананку* и носили различные *джаму* (*jamu*). Я думаю, что система групповых имен *джаму* дает нам наметки внешней схемы родового устройства общества бамана в прошлом, в то время как терминология брака по обмену отражает внутренний механизм этой системы.

Отношения брака по обмену, как уже упоминалось, во многом принадлежат прошлому бамана. Терминология, отражавшая эти отношения, является в языке бамана либо архаизмами, либо словами, родившимися во второй раз. Ниеле, Нджа употребляются в настоящее время вновь как имена собственные, с той лишь разницей, что они уже не отражают порядка рождения дочерей, а даются произвольно. Термин *patinè* благодаря знакомству с европейскими нормами брака и французским языком имеет для А. С. Конате в качестве основного значение «новобрачная, невеста» и почти не связывается с отношениями обмена. Термин *nièlè-fara* моему информатору неизвестен вовсе.

Впервые описание общественного устройства у этнических групп манде дал Делафосс в своем трехтомном труде «Верхний Сенегал—Нигер». Уже тогда им было отмечено, что основной общественно-экономической единицей у этих народностей является «глобальная семья» (*famille globale*), т. е. большая отцовская семья, и что «сокращенная семья» (*famille reduite*), так Делафосс называл семью, состоящую из двух супругов и их детей, т. е. малая семья, имеет только второстепенное значение с социальной точки зрения и фактически сама по себе у этих народностей не существует.⁹⁹ После работы Делафосса появилось значительное количество не только общих работ, но и монографий по отдельным районам, которые, однако, давали недостаточно материала в области социально-экономических традиционных отношений у этих народностей. Те отрывочные и неполные сведения, которые содержатся в работах начала первой половины XX в., показывают, что система родства бамана того времени была неоднородной и переходной по своему характеру. Она отражала остаточную терминологию и обычаи родового общества; большая патриархальная семья находилась, по-видимому, в процессе становления, на что указывает, например, отмеченный всеми авторами порядок передачи имущества (наследства) младшему брату, а не сыну, как в развитой большой отцовской семье.

Запись терминологии, предпринятая мной для данной работы (точная настолько, насколько это было возможно в настоящих условиях), показывает, что система бамана за последние 30—40 лет очень быстро теряла остаточные признаки классификационных систем турано-ганованского типа, одновременно в ней развивались черты, характерные для терминологии в условиях большой семьи.

⁹⁸ A. Aubert, op. cit., pp. 80—81.

⁹⁹ M. Delafosse. Haut-Sénégal—Niger. Paris, 1912, p. 93.

ПРИЛОЖЕНИЕ

JOLO JARA KA DU

«N'be na cée kòrò ba min ko fò ka kuma dònni o kan, o ye n'dònbaga sèbè-sèbè dò ye. Fòlò-fòlò ka sòrò n'è tun ma wolo fòlò, holo Jara ani n'baramògòu tun dònèn do nyongon na kòsòbè. U tun bè ko bée kè nyongòn fè, u tun bè ali dumuni kè nyongòn fè u ka sholo tun bè tobi nyongòn fè. N'mòmoso ye nin nakali n'ye. Nka sisan u fafè u ka sholo tun bè tobi nyongòn fè. N'mòmoso ye nin nakali n'ye. Nka sisan u fafè rala, ka u kè siginyongoma ye, du fila bora nyongòn na. O kera Samori kèlè temènen kò. O dè ya to ni n'ye fèn o fèn fò holo Jara ka du kan, o y'a sòrò n'è o dòn. N'è o dè k'a da n'ye min ye».

JARALAKAU

§ 1. Holo Jara sigilèn bè Fulala. Fulala bè Buguni jamana ma dugu bele-bele do. Holo Jara ka du ka bon kòsòbè a bè dugu cèma. Mògò cama be o du dòn, bari du kòrò ba do. A lè fòlò-fòlò sigira Fulala. Holo Jara yèrè ye cée kòrò ba ye, sènekèla do, mògòu b'a bonya kòsòbè. Moso nani bè o bolo ani den cama. A dògòu fana ka ca, mosou bè olu fana bolo. U bée bè du kelen kòndò. Holo Jara ye dutigi ye, o dè ya to den misèniu b'a wele n'fa kòrò ba. Holo Jara dògòkèu munun bè yen, a denu bè olu wele 'an fani nciniu'.

§ 2. Salon, holo Jara kòròmòso ba banna. O tògò tun ye Saran, nka holo denu tun b'a wele 'ntènèmoso kòrò ba', bari u tun b'a bonya. Saran tun furulèn don Key-talakau fè, nka a banna k'a to furuso la. Holo Jara dògòmòso fla bè nina, u bée bè u cèela la. Kelen tògò ye Jènèba, flanan tògò ye Asita. Holo Jara denu bè olu wele 'an ntènèmoso nciniu'. Holo yèrè tun bè o kòròmòso min banna o wele 'kòmoso', o kòrò ye 'n'kòròmòso'. Holo dògòni b'a wele 'kòkè', o kòrò ye 'an kòròkè'.

§ 3. Holo wolo ba dògòni bè dugu wèrè la, o dugunin ye Holo bèrèna ye. O kòrò ye, a ba bè bò dugu min na. A ba dògòkè o ye a bènke ye, a bè o wele 'binògò', o ye a bènke ncini ye. A ba kòròkè fana bè a bèrèna la o ye, a bènke kòrò ba ye.

§ 4. Holo Jara ba dògòmòso tògò ye Nyèlè, a kòròmòso Filifèn, a bè Filifèn wele 'ntènèmoso kòrò ba', a bè Nyèlè wele 'ntènèmoso ncini'.

§ 5. Holo Jara denu ka ca, den cèmau ka ca ni mosomau ye. O bè nyongòn wele 'kòkè', wali 'kòmòso' ni dògòni bè kòròu wele. Nka ni kòròbalènu bè dògòni wele, u bè u wele u tògò yèrè la, o kòrò ye ko dògòni dè ka kan ka kòròu bonya, o jagoyalèn dòn.

§ 6. N'a sòrò holo Jara fa tun bè nii na, holo tun tè dugutigiya sòrò. Holo Jara fa tun ye a denu mòkè ye, a wolo ba tun ye a denu mòmoso ye. Holo Jara denu olu ye a fa mòdenu ye, cèmaniu ye a mòdenkèu ye, mosomani ye u mòdenmosou ye.

§ 7. Holo ba sinamoso tun ye moso juguma ye, a lè dè ye holo lamò. Holo denu bè o fana wele u mòmoso. Holo fa kòròkè min tun bè yen, o tun ye o mòkè dè wèrè ye. Holo Jara fau ta fau tun ye a denu bènbakèu ye, a bau ta bau tun ye a denu bènbamosou ye. Holo Jara mosou fau ta fau olu fana ye holo denu bènbakèu ye, mògò bè se fana k'a fò ko olu ye holo mosou denu ta sira fè, o lasa o bè kè bau ta bau ye den misèniu bolo. Holo denu a ni a dògòni denu ye bènbakè ni bènbamoso nun tlomasamau ye. Olu denu ye bènbakèu ni bènbamosou fufafu ye.

§ 8. Du kòndò, moso cama bè yen, moso kòrò bau, moso walaniu a ni npògò nciniu. Sunkurun kogo falènu munun sera cèela taga ma, olu bè furulèn don, bari moso galalèn ko man di maa si ye holo ka so. Cèe gananu ka so bè a dana du kòndò. O cèe gananu ye sènekè warau ye, dabta tumala, u bée bè sòrò so. O sènè bi kè cogo min, n'è na o cogoya fò kò fè. Jaralakau nun u bée bè du kelen kòndò, u bée bè sènè kè nyongòn fè.

§ 9. Holo ka du k'onò na mògò dòu bè yen, olu tè holo baram'ogòu ye, olu tògò ye 'siginfè'.

DU KÓNÓ NA

§ 10. Jaralakau ka du donda la, blon bele-bele bè yen. O blon-i kòndò shu fè, mògòu bè u nyongòn najè ka baro kè, nka cèe kòrò bau dè ka baro kè yòrò don. Ni nènè kera, u bè tasuma mènè blon kòndò. Tuma cama dinau bè bisimilay blon o kòndò ni so wèrè tè. Holo Jara ka du lamininèn do kogo jamijan dò la. O kogoni jolèn bè ni bogo briki ye, a munèn do ni mishiboo ye. Du kòndò na na so cama jolèn bè, a sou bililèn dè ni ci ye. Mosou bée nènèna ka bon do. So y'orò dè bè yen, o ye kamalen so ye. O kamalen ma moso ta fòlò, ma moso furu f'olò. U ka so ye cèe gananu so ye. Holo Jara yèrè shi so ye biliso ye. Mosou ka shi so kòndò ga kuru bè yen, o koro ya k'u bè tobi kè shi so kòndò. So fan kelen na, dlan bè yen, o bè da min kan. San fè lala jakumajuru sirilèn bè, o jakumajuru-i kòndò filèu bè yen. Dogo-dogo la, fitinè bele-bele bè yen. Fitinè bè mènè shi tulu la. Du cèamancè la, holo Jara ye gbondon bele-bele jo. O gbondon-i kòndò a bè sumankisè mara. Don o don kanbere dò bè nyò fi-

lènya dama-dama ta, k'o di mosou ma. U bè too tobi n'o ye. Gbondon ma jo, i n'a fò so tou, a tufa sigilèn bè jiri dama-dama kun na, jaasa du bagau kana sumankisèu cinya, nka a tufa ye citufa ye. Flantereni fitini hòlèn bè tufa la, o flantereni fè i bè se ka nyò ta.

§ 11. Holo Jara yèrè ka so a n'y'a fò ko o ye biliso ye, so kòndò nana bon dama-dama bè yen. Kelen kòndò, dutigi bi sunogo kalaka dolèn bè o kòndò. O kalaka-i kan nakan dolèn bè ani hirifinikoso. So filanan kòndò, o ye fèn mara yòrò ye; soo-kèrèkè dlonèn bè, finiun maralèn bè kondo-bara kòndò. Kèrèfèla la nyò borou sigilèn bè ani fana holo Jara ka cèeya minau. O cèeya minau, moso bolo man kan ka se o ma. Don dògò la; tama jan dè dlonèn bè, o kèrèfè marifa da kelen, kala dè dlonèn kogo la ani bese. Ni holo Jara ka so da la ga dè jolèn bè, o ga-in kòrò jo sirilèn bè. Ni holo Jara nana ka bò foro la wula fè, a bi i yèrè lafiyè jo kòndò.

FOROBAARA

a) F O R O B A A R A

§ 12. Holo Jara ka kan ka baara kè kòsòbè, jaasa k'a ka du balo, ka nisongo sara, ka denbaya fereya bò. O dè ya to, kabini kle ma fè, holo Jara a n'a so mògòu bè kalacè damina. U bè foro kala bée kè nyongòn kan, ub'a biin bée bò. Ni o biin jara, u b'a jèni, o tuma na mosou bée bè foro nogo don. No sanji fòlòfòlò binna, n'o kè saminya damina ye, holo Jara n'a ka m'ogòu u bè foro sen. Foro sen tun ye jaasa ji kè don a la kòsòbè. N'o kera, o b'a to dònni, o kò fè baara ba bè damina. Bari u ka kan ka ntukun wili, o dè ya to, kabini sògoma da jona fè i b'u tagatò ye foro la, daba bele-bele bè u kan na, u ka wulu ka saba bè tuku u kò. Ni u sera foro la, holo bè nkala ci, sènekèla bée b'i biri nkala damina na, u bè a damina. Ni min tilara jona, o tògò ye nana ye, ni min tilara bée kò bone ye. Ni mosou nana ni dumuni ye, salifana kle la, nana doron dè bè se ka dumuni kè, o kò fè boneu bè na, u fana bè dumuni kè. O dumuni ye too ye, a na, a nyugu-na ye. Ni u ye dumuni kè, u bè u lafiyè dònni, dòu bè sunogo tògò kòrò, dòu b'i sigi jiri suma la, wali u bi da.

§ 13. O tuma na, holo bè yaala foro kòndò, baara kèlèn najè. Ni min ka nkala ma sènè ka nya, a bè o tigi nènè, ka o gèn, ka sagi ka taga baara kè da la. Tuma min sènekèlau bè i lafiyè bò, mosou bè taga kngo la, ka taga ji bara kòndò. Ni sènekèlau lafiyè bora, holo bè nkala wèrè ci. U bée bè o fana sèè damina O cogo la, foo ka taga kle bin, i bè baara kè. Ni kle binna; u bè sènekè-minau kè nyongòn kan. Nka mògò si tè se ka taga so, ni i man kla i ka nkala la. Wula dani fè, mosou fana bè dògò nyini, k'a siri u kan naga kòndò, u bè nfuna fana nyini. U b'a fò kò nfuna ye bamana na sogo ye.

§ 14. Ni nyò dan tuma sera holo ni a ka mògòu bè taga ni sumanshi ye foro la. U bè sumanshi kè kòrò-barani kòndò, ka kòròbarani naminèn u nyuman bolo la, colo min bè u kinin bolo la. Ni u sera ntuku ma, u bè colo kè, ka ntuku nse, u bolokènin fla cè, u bè nyò kisè ta, k'a don dugu la, k'a datugu. Ni u ya a datugu, u b'a gèndè dònni, jaasa kòndò kana a bò. A baara ka gèlèn kòsòbè. Nyò bè ban dan na tuma min, o y'a sòrò saminya donna ka ban. Biin juguu bè wiili damina. O ni nyò ju bè don nyongòn na, i ka kan ka nyò ju kòrò kè o tuma na. Ni nyò kòrò kè banna, baara gèlèman to bè kò fè. Bari ni nyò daminana ka kisè kè, kòndò b'a cè. Don go don sògoma da fè, o tuma na, holo ka den misèniu bè taga foro kòndò na. Kle bée u bè klo foro kòndò, k'a ka kaba kuruu fli kòndò ma ni ntanfan ye. Ni nyò kogora, o tuma dè ka di kòsòbè. Dutigi bè don dè woloma nyò ka kan tigè damina. A bè saraka bò, a bè saga bele-bele mina, a bè sokòndò mògòu wele. U bè saga jigi bele-bele da, ka a nyè shi kòrò ma. Du mòrikè bè saraka bò, a bè woro ci, ka tegere fla fli dugu ma, ni a tegere fla janna, a ko la, a kòrò ka di, a bè woro dè nyimi, ka kla, k'a daji sari. A bè saraka bò kan fò, ka shuu dali. Ni o kla o la, u bè saga faga, o bè o joli ta, u bè joli ni buu nyagami nyongòn na, ka o tobi. Bèe bè o dun. Ni u ye saga boson, u bè a sogo tobi, k'a dumuni ba tobi, u bè taga ni o ye foro la. O donna dugu kòndò, mògòu bée bè ntaman don nyongòn fè, u bè Nolo demè k'a ka nyò tigè. O ye i n'a fò sali ba dugu kòndò. Ka bò du tou kòndò, mògòu saba wali mògòu fla bè na holo demè k'a ka nyò tigè, olu tògò ye 'ci-denu' ye. Mosou bè taga ni sègin ye kngo la. Cèeu bè taga ni beseu ani muruu ye. Ni cèeu ye nyò tigè, mosou b'a kè nyongòn kan, u b'a kè ntòn cama nyè foro kòndò fè. O don na jèliu bè na ni nkòni ani ntamani ye. Dòu bè na ni balani ye, a bè dunun fò ka dòn kè, ka sènekèlau mawele. O don na Nolo niisò ka di kòsòbè, a bè yèlè mògòu fè. Ni dumuni nana, bée bè na bugu la. Dumuni bè kla, bée bè sègi ka i tègè ko, u bè dumuni kè nyongòn fè. Ni a sera sogo dun tuma ma, o dè ye yèlè ko ye, bari cèe kòrò bau dè ka kan ka sogo cama dun, o dè ya to u bè fitini di den misèniu ma. Ni a sera saga kungo lo dun tuma ma, o fana ye yèlè ko ye, bari cèe kòrò bau ko saga nèe ye cèe kòrò bau fèn ye. Ni den misènin dè ye o dun, cèe kòrò bau ka kan k'a danga, o kuma na shi tè bò

a kungolo la. O dè ya to, ni den misènin ni cèe kòrò bau bè dumuni kè nyòngòn fè, den misèniu ka kan ka filè damina, ka dumuni kè teliya, k'i wili, ka barika bla den misèniu ka kan ka filè damina, ka dumuni na, den misèniu bè minau ta, bée bè cèe kòròbau ye. Ni cèe kòrò bau kla la dumuni na, den misèniu bè minau ta, bée bè i lafiyè hò, o kò fè baara bè damina tun foo wula fè. Wula fè la o bè dunun fò, ka dònkili da, ka taga so, o tuma dè jéliu bè nanau mawele, ni u bè don dugu kòndò. Shu fè la, ni kalo jèra kamalèniu bè ntalè fò, sunguruniu bè tégèrè fò, ka dònkili da, u bi o kè bon da la. U bè mèn dòn na bon da la. Ni shu klala, bée bè taga i da, ja kle la, o tuma u bè sòrò k'a goshi. Nyò goshi ka jugu kòsòbè, bari nonè bè a la. Ni nyò goshi ka ban, moso b'a ta sègin la, ka na a kè gbondon kòndò. O dè ya to nyi-nan holo ye gbondon naani nyòngòn fa nyò la. O ye foro ba nyò ye. holo bè o nyò nin dò fere, ka nisongo sara, ka fini san ani fèn misèniu so kòndò mosou ye. Nyò-i dò bè kè ka du balo. A bè dò bila o bè kè nyò shi ye. Nyò goshi banna min kè, holo ye jaga hò, a ye o di dugu alimami ma.

b) Togolaforobaara

§ 15. An b'a dòn, ko foro ba foro tè se ka du bée balo, o dè ya to foro ba foro kèrèfè foro fitini bè yen. So kòndò mosou bée kelen-kelen bè se k'a togo la foro sènè. Ni don min u tè baara kè foro ba foro la, u bè u yèrè foro sènè? O foro nin bè se ka kè fini foro ye, wali nyò foro, wali shoo foro, wali lèe. Lèe ye malo foro ye. Dugu kèrèfè la kle ma fè mosou ani cèeu bè nakò sènè. O nakò la, o bè gèn sènè ani nkòyò, ani kèlèkèlè, ani jaba, ani kaba. Ni u ye o fèn min bée tigè, mosou bè dò kè na ye, o bè dò fere. Ni u ye wari min sòrò o la, o bi kòri san, ka a wurunti, ka o munu, ka kla k'a di gesedala ma. O bè hirifini da, ani kosou, ani finimugu min bè kè gloki ani taafè ye. O fèni bée ye moso tògò la fèn ye, a bè se ka u fere i n'a fò a bè se k'u ni.

§ 16. So kò fè la la; kaba foro bele-bele bè yen. O kaba foro min ye holo ta ye. Kò da la holo ka jiri foro bè yen. O jiri foro nin na namasa cama bè yen, ani manjè, ani lemuruba, ani lemuru kunani fana bè yen. Nyinan holo ye ku dònni sènè a ka jiri foro la. A man sòrò ka woson kè, woson nòo la a ye bananku turu, jaasa ka ntòlè faga, k'a hò a ka jiri foro la. holo ka jiri foro ka bon, o fana bè wari dò ladon a kun.

FURU KÒNYÈ

§ 17. Ni foro baara nògòyara tuma min na, dunanu bè caya dukòndò. O dè ya to nyinan kle ma la mògò cama nana hò holo ye. A buraun nana ka hò a mosou ka dugu la. A moso kòròkèu, a kòròmosou, a moso fla fau yèrè tun nana, ni o ye a ba so mògò ye. A numògòcèe ani a numògòmoso dama-dama tun nana, ni o ye a mosou dògòkè ani dògòmosou ye. holo ni a numògòniu ka di kòsòbè, u bè nyòngòn nèni. Ni klema fana na, N'piyè nana hò holo ye. N'piyè ye a bèrenkè ye, o kòrò ye, a ba kòròkè. N'piyè ye cèe kòrò nyuma ye. A kunsiri ani a bonboshi jèlèn do. holo ye a moso kelen bla ka taga hò so. O moso dògòmoso fana nana ka na hò a numògòkè holo ye. O ye holo nu-mògòmoso ye. holo buranmosou ni o kè a denké mosou ye, olu cama taga a fa so la ka taga hò u baramògò ye. holo denmoso kòrò ba furulèn bè Manakòrò, o dè ya to, Manakòrò ye holo buraun ye. Tuma bée holo bè olu malo kòsòbè.

§ 18. A kalo saba ye nin ye Cèmalakau nana woro bla holo dògòkè denmoso kòrò. U b'a fè k'a furu, o dè ya to Cèmalakau kera holo buraun ye. O den tògò ye Sira, nka Sira ma se furu ma fòlò. Furu taamala ye sinyà saba kè. Denfau ye woro minè wo sinyè saba kè. O kuma kan kelen fò fòlò. Ko san nyinan u ye u kan di, u sònna. Sani Sira ka se furu ma, Cèmalakau ko, ko u b'a to a fa so la fòlò. O tuma na Sira kèra u ka maminèn-moso ye. Cèe wèrè tè se ka a furu, n'otè, a bè kè holo ye. Nyò tigè tuma na fana, u nana holo demè. Ni woro ma dan a la, u ye dunun kòrò fla di ani koso saba, ani wari, o bée ye surofèn ye. Ni o bora ye, o ka kan ka mishi sègi ndi. O mishi sègi ye furu-fèn ye. Ni u ma se ka mishi sègi bée di, sani ka kònyò don sera, u bè se ka dama-dama di a la. O tuma na ni kònyò siri ka ka moso labla, o kò fè, i bè se k'a to di. Nin kònyèu damina tuma ta, holo tun ko Cèmalakau ma, o kè u denmoso kelen di Sira nòo ma. Denmoso ma sòrò Cèmalakau holo, o dè ya to u bè mishi sègi ndi. Cèmalakau ko holo ma, ko u b'a fè ka moso ladon klema don da la, nka sani ka o se moso bè se ka taga Cèmalà. A bè to yen sani kònyò-siri don kè, bari holo y'a labla a cèe ye. Ni kònyò don sera, mògò bè bla a kan, ka sègi a fa so la. O tuma, u b'a kun-ko k'a di a cèe ma.

§ 19. holo moso fitini furu-fèn ma ban di la fòlò, o dè y'a to a ma mè holo burankè Nzan nyè ciya bla ka na fò ko a k'i hakili to o la, i na fò holo tun ye mishi duru di ka ban a ko ka a bè a to saba bla ka taga.

§ 20. Salonasini holo denké Nci ye moso tigè, ka taga Tula. O moso-i, o bè hò Cèndugu. Nci ye moso nin tigè don min, a ma sara mògò shi la, a bolila ni moso ye shu fè, a ye min kè o balansa so kòndò mògò bée la, bari mògò shi tun ti i jo ni o ye. Bèe tun kòndò den misènin sèbè dò. holo dògòkè tun ye moso dò mamina, k'a fò, ko o bè di Nci ma. Kabini a ya o mèn, ko Nci ye moso tigè, a kera maloya ba ye a bolo, a ko fò a kè Nci wolo-ba gèn ka hò so kòndò. O don na, o kera sitani ba ye du kòndò. Nci kòròmoso kasira, a dògòmoso siran kojugu bolila, ka taga i kalifa so wèrè la. U ye ciya bla ka taga Tula holo burankè ma, min bè tubaara la. U ye ciya bla, ciya nin na u ko ko ni Nci sera Tula a burankè k'a mina, k'a siri, k'a goshi, k'a kla, k'a bla ka na so. Moso-i ani min taga nyòngòn fè ka o fana mina, k'a don Nci ntènèmoso bolo, ka sègi so. holo dògòkè ko ko ni a sera don min so kòndò, a lè bè a bugo, foo k'a dalèntò juru la. Nci tun ka kan ka moso ta san wèrè, o dè ya to, a fani ncini tun ye dò mamina a ye. Nka nyinan a kòròkè den tun ka kan ka moso ta, o furu—fèn dira ka ban. Ni Nci ye o kònyò to banbali ye; ka moso tigè, ka sòrò a kòròkè ma moso ta fòlò, a ye dabaliban ko ye, o tèmèna foo ta kan.

§ 21. Nci wolo-fa holo, a ma se k'a da don a kuma la, bari Nci ka furu ko a da tè o la. Nci kòròkè munun bè so kòndò, ni moso, ni denu bè olu holo o shi ma Nci ta ni nyòngòn kè, o dè ya to u bée sirannèn do. Nci mòmoso ye delili kè, ka dèse, a bènbamoso fana ye delili kè, olu ye mògò kòrò bau ye. N min ma to olu ta la, a tè se ka to mògò wèrè ta la. Jèli Musa fana nana kuma, ka dèse. Bakari Jan tun bè so kòndò, o fana kumana, nka holo dògòkè ko a tè a to mògò shi ta la, ko bari ni nin bilali ka tèmè, mògò wèrè bè se ka Nci la dègi so kòndò. A diminèn do kòsòbè, munyun cogo tè a la.

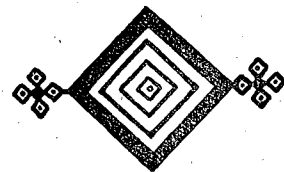
§ 22. Don wèrè, shu fèlala, holo dògòkè ye mògò bée lajè blon ba la, a dògòu ani holo yèrè, dugutigi fana tun welela. Jèli Musa fana sigira. Nin lajè-i na, moso shi tun tè yen, bari ni cèe kòrò bau ye nyòngòn najè ka kuma, moso man kan k'a ye kèrèfè la. Kuma dira u bée la kòròbalèn fòlò ma, o ye a hakilila ta fò. O kò fè, o ye kuma di mògò min dalèn bè a kan shi la. Cèe kòrò ba min fòlò kumana, ni o ye dugutigi ye, o ko Nci ye ko kè ye min ma bèn a lè ma, a ma bèn mògò shi ma, a kò nin kera maloya ye dugu kòndò, bari Nci ye hòròn den ye. Bonya dalèn bè a fa kan. A ko ni a sòrò a tun yèrè Nci nyèla ko moso furu ko bè a kòndò, kònyèu tun bè se ka kè cogoya wèrè la. A tun ka kan ka i sara mògò la; min bè se ka a lase a bankèbagau ma. A ko, Nci tun ka kan ka i yèrè bonya min ko sugo ma. Ko moso furu, k'a di Nci ma, o tè ko gèlèn ye, nka ka lada latle o dè ka gèlèn. Maloya tè o la. Nci tun bè se ka lada latle cogo di? A tun bè se k'a kè cogo di ni maloya ma da a bankèbagau kan, a tun bè se k'a kè cogo di, ni a ba bè se k'a hò dugu kòndò, a kunkolo wulilèn? Dugutigi donna o la, ka o nyèfò. A ko, kò a kera Sibirila ye o, o kera Fulala ye o, wali Yoròbadugu o, Nci ka moso sòrò ko tun tè ko gèlèn ye. A ko mishi wèrè bè Nci fa fè, mishi u ka ca. Nanfò ma dèse. Ko, ali ni o bée bora ye, Bamana lada kòrò bè yen. Ni o ye falen ye. Falen ye mun ye? Ni a sòrò, Nci tun ye i suda a bankèbagau la, k'a dòn, ko du kòndò dògòmoso tè a bolo, sungurun tè yen, min bè se k'a bla moso tigèlèn nin nòo la. A ye min kè nin ye a tun tè o kè. 'Nyèlè, fò-i-fò tè so kòndò i na fò i bè se ka i bolo da min kan, k'a fò: 'n'bè nin don Nci moso tigèlèn nòo la'. Dògòmoso tè yen, i b'a fò i bè min kè dògònin-di ye. Ni Nci ye moso tigè ka boli, ka taga i dogo Tula, jòn bè i sègi ni o maloya ye, k'a fò, ko i bè dògòninndi makòndò. Alla ni a la mansaya bè se k'a kè ko abada denmoso tè wolo du kòndò, wololèun kò. Nci ye moso min tigè, tògò tun bè da o la, ko maminèn-moso, nka ni i ya a mèn, ko maminèn-moso, o kòrò ye, ko dò wèrè bè se k'a bla a nòo la. O kòrò ye, ko i dalèn bè a la, ko i ye a ta k'a hò so min kòndò, i bè se ka dò wèrè bla a nòo la a so kelen na. Ni o ma kè a bè na ni maloya ye, a bè na ni kunna-jigi ye, mògò shi tè o nyini Alla yòrò. Ni o bè bora ye, Nci ma a ka moso ta ta ta, bari a ye den min tigè, o ye jèli dè ye, an ye a mèn, ko a tògò ye Aminata Kuyate. Kabini tuma jumai hòròn den ye jèli furu, o kuma moso banna, Jakitèla, la, Keytala la, Jalola la, wali ma Sidibèla la?

§ 23. Dugutigi kla la kumana min kè, bée ko, ko a ye tinya fò. Kuma dira mògò ma, o bée sègi na a ka fò ta a kan. Kuma sera holo dògòkè ma, min kè, a ko, jama kè, yafa a ma, a lè min ye den fa ye, a lè min ka kan ka moso di Nci ma, Nci kungo dalèn bè a lè min kan. A ko, ni a sòrò, a lè so mina a la, ko nin sitana ko bè Nci kòndò, min kera o tun tè kè. U mènna kuma la, bée ye i dònko fò, sani kuma kunna kè wili, u sera ka holo dògòkè jusu da. U bènnèn a la, ko ni Nci sègina a fani ncini tun tè ko a bè min kè a kana o kè bilèn. Ni Nci sera so, a k'i dantigè, ka yafa nyini mògò kòrò bau fè, ka woro hò, ka shuu so ni o ye, ka u kali ko nin nyòngòn tè se a ma tun. O tuma kuma wilila.

LES BAMBARA. TERMINOLOGIE DE LA PARENTÉ DE DOU

C'est la *dou* ou la «famille globale» patrilinéaire que plusieurs auteurs ont notée dans leurs descriptions de beaucoup de peuples d'Afrique Occidentale qui était jusqu'à présent la principale cellule sociale chez les Bambara, groupe ethnique important du Mali. Pour révéler les traits caractéristiques de la *dou* l'auteur a employé la matière linguistique à savoir la terminologie de la parenté comme les Bambara l'utilisent à présent et qui a été inscrite par l'auteur à titre d'un texte d'après un informateur bambara. Il prouve que la terminologie inscrite correspond entièrement à l'organisation économique et sociale de la famille d'aujourd'hui.

Outre le texte original et la traduction suivie de commentaires lexico-sémantiques l'article contient l'analyse de la terminologie contemporaine en comparaison de la terminologie d'il y a 40—50 ans. La comparaison expose des différences considérables entre les deux inscriptions dues aux survivances de la terminologie de la société bambara plus ancienne, qui disparaissent peu à peu.



В. М. МИСЮГИН

ЗАМЕТКИ О НАЗВАНИЯХ СУАХИЛИЙСКИХ ГОРОДОВ
В ХРОНИКЕ ПАТЕ

Старинные названия местностей или некогда существовавших, а иногда и сейчас существующих городов относятся к особому роду топонимии. Из-за длительной традиции своего существования они нередко несколько раз переосмысляются, меняют форму произношения или написания, забываются и вновь входят в употребление, если не в жизни, то в науке. Говоря иначе, старинный топоним наверняка хранит в себе что-то от истории места, от истории народа или народов, связанных с ним.

Есть такие топонимы и на восточном берегу Африки. Синтетический характер восточноафриканской суахилийской культуры таков, что для ее изучения важны и топонимы, а поэтому ценно любое уделенное им внимание.

Материалы по суахилийской топонимике делятся на две группы: одна — это названия городов и местностей, сохранившиеся в арабских, португальских, голландских и других сочинениях; другая — это суахилийские документы и устная традиция местного населения. Группы неравнозначны. Первая — источники внешние — в сущности может быть использована для уточнения времени существования того или иного города, выяснения его значительности в какой-то период истории, понимания характера связей населения побережья с ближайшими странами. Вторая группа — внутренние источники — иногда позволяет лучше понять, глубже проникнуть в сущность исторических явлений, происходивших на самом побережье, и в этом не только их отличие, но и главная ценность, особенно когда источники исторических данных очень ограничены.

В хронике Пате, одном из наиболее ценных суахилийских документов, наряду с другими сведениями есть и сообщения о городах побережья. Ценность топонимов хроники Пате заключается не в самом факте наличия в ее тексте названий древних городов побережья (речь может идти об уже известных так или иначе названиях городов или населенных пунктов, о названиях, которые не требуют ни расшифровки, ни идентификации). Значение топонимов прежде всего в том, что они записаны старинным суахилийским письмом на двух диалектах (*kimvita* и *kiamu*) в несколько отличающихся формах. Это обстоятельство интересно уже само по себе тем, что способствует пониманию некоторых специфических сторон фонетического принципа старосуахилийского письма и его связей с современными ему нормами произношения некоторых слов.

С другой стороны, названия городов в старинной записи несколько проясняют, как мне кажется, очень сложную и специфическую историю суахилийских топонимов вообще. И, наконец, отрывки хроники, которые