

---

П. А. КУЦЕНКОВ

## ДОГОНЫ: КУЛЬТУРА И ЕЕ ОБРАЗ В МАССОВОМ СОЗНАНИИ

*Корни мифа о традиционной культуре африканского народа догонов следует искать в Европе начала XX века. Он зародился на волне интереса к Африке, связанного с ранним европейским художественным авангардом, и окончательно оформился в 1948 году. В статье прослеживается развитие мифа о догонах и его влияние на культуру этого народа.*

**Ключевые слова:** Мали, догоны, французская этнология, историческое предание.

Образ любого народа, создаваемый в этнографической литературе и в заметках путешественников, и реальность часто не совпадают. Русскому читателю не надо объяснять, насколько расходятся образ нашей культуры (как позитивный, так и негативный), существующий в мире, и реальная культура России. Бывает, что ложный образ отражает суть культуры или эпохи точнее, чем самые дотошные этнографические и исторические штудии. Поясним это на одном примере: был в доисламское время в Аравии знаменитый поэт – Имру’ал-Кайс ибн Худжр ибн ал-Харис ал-Кинди. Это он стал прообразом того самого Меджнуна мусульманской поэзии, что разыскивал в пустыне следы стоянки прекрасной Лейлы. Это о нем сказано:

*Увидел Кайс вечернюю зарю  
И стал в душе подобен янтарию.*

Долгое время считалось, что именно его, «Кайса из рода филархов», изгнанного в пустыню за убийство родича владыки химьяритов, император Юстиниан привел к власти над племенем маадеев. Искусный в военном деле поэт возглавил поход в земли Сасанидов и одержал несколько блестящих побед. Но в 1927 году Гуннар Олиндер опубликовал книгу, где доказал, что полководец Кайс – не тот Кайс, что в изгнании и в бою грезил прекрасной Лейлой, а совсем другой человек: некто Кайс ибн Салама ибн ал-Харис, праправнук основателя династии Кинда Худжра Акил ал-Мурара (Olinder 1927: 114, 115). Однако именно синкретический образ ни-

*Историческая психология и социология истории 1/2018 119–132  
10.30884/ipsi/2018.01.08*

когда не существовавшего поэта-воина лучше всего отражает суть смутной эпохи на рубеже Античности и Средних веков, когда в Древнем мире все сдвинулось и перемешалось, когда поэты могли командовать армиями, а вожди варваров свергали императоров. Поэтому-то в воображении последующих поколений оба Кайса слились в одну личность, ставшую символом того времени. Книга Олиндера была опубликована уже без малого сто лет назад, но образ Кайса остался в общественном сознании тем же, что и раньше.

Но есть культуры, о которых сложилось слишком уж искаженное представление. Это, к сожалению, относится и к догонам. Больше того, представление о культуре догонов в определенный момент оказалось способным деформировать их реальную культуру.

Автор еще помнит то время, когда упоминание о Сириусе вызывало у догонов хитрую улыбку – наверное, это было самое глумливое выражение лица из тех, что совместимы с традиционными малийскими представлениями о вежливости. Тогда, в середине 80-х годов прошлого века, на приставания адептов секты палеоконтакта догоны реагировали еще вполне добродушно. Но к 2015 году положение полностью изменилось: люди отвечали на вопросы о Сириусе с плохо скрываемым раздражением и с ледяной вежливостью сообщали, что в догонских языках (сейчас лингвисты насчитывают тридцать языков, см.: Dogon... n.d.) вообще отсутствуют термины, обозначающие иные небесные тела, кроме Солнца, Луны и «звезды» – т. е. любой звезды вообще. Нередко эти слова сопровождаются замечаниями, что у догонов захватывающе интересная история, но Сириус там решительно ни при чем. Сейчас все догоны – и университетские профессора, каковых среди них немало, и неграмотные жители затерянных на нагорье Бандиагара деревень – осознают ценность своей традиционной культуры – но только подлинной, а не той, что была придумана для них европейскими этнологами. И встает вопрос: как так получилось, что придуманная версия традиционной культуры этого народа стала квинтэссенцией африканской традиционности, и случайно ли именно после того, как она прочно утвердилась в массовом сознании, догоны обнаружили резкий рост своего этнического самосознания?

Интересно проследить, как зарождался миф о догонах и как он развивался. Первоначально внимание к африканским традиционным культурам возникло после того, как П. Пикассо использовал формы африканской скульптуры в своей знаменитой картине «Авиньонские девицы» (1908). По поводу этого события французский критик Поль Гийом заявил, что «открытие» африканского ис-

куства сыграло ту же роль, что открытие Античности – для эпохи Возрождения (Laude 1966: 38). Сравнение l'art nègre с античным искусством – если это было сказано всерьез – свидетельствует о непонимании и чужой, и собственной традиции: античное наследие не было полностью забыто в Европе на протяжении всех Средних веков, чего нельзя сказать о масках или скульптуре Западного Судана. Второй существенный момент состоит в том, что в европейской живописи использовались формы именно скульптуры и масок (т. е., по сути, той же скульптуры), т. е. экзотические артефакты просто имитировались, и вместо африканских могли использоваться любые другие.

Высказывания современников и участников событий подтверждают такую точку зрения. Заметная фигура русского авангарда начала XX века, Наталья Гончарова, заявила, рассуждая о кубизме: «Кубизм <...> вещь хорошая, но не совсем новая. Скифские каменные бабы, крашеные деревянные куклы, продаваемые на ярмарках, – те же кубистические произведения. Правда, это не живопись, а скульптура, но и во Франции, родине кубизма, исходной точкой для этого направления послужили памятники готической скульптуры» (Лившиц 1989: 363). Иными словами, Н. Гончарова вообще ничего не знала об африканском источнике вдохновения французских кубистов, впрочем, как и другие деятели раннего русского авангарда: к примеру, Николай Кульбин объявил родиной кубизма Китай (Кульбин 1915: 214). Все это позволяет утверждать, что роль африканского искусства в «культурной революции» начала прошлого века была по меньшей мере вовсе не так велика, как принято считать.

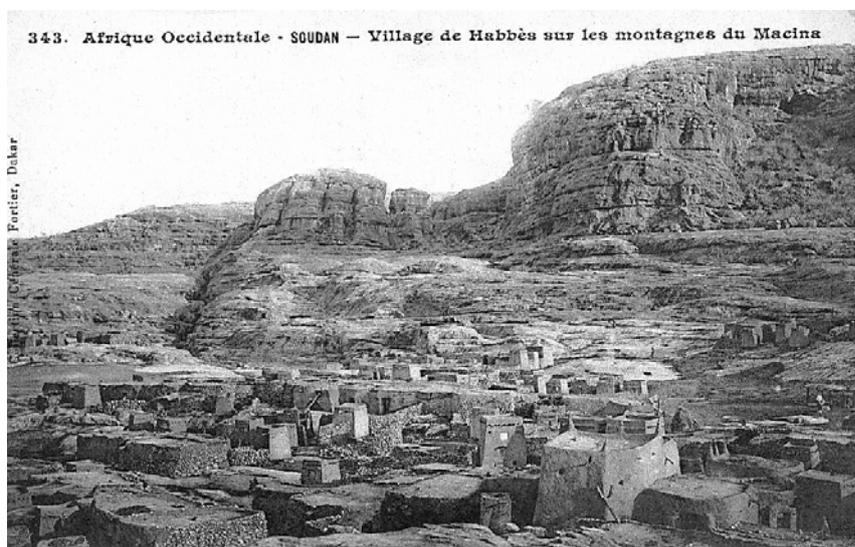
Широкой известностью пользуются также слова Пикассо относительно того, что «африканский скульптор изображает не то, что он видит, а то, что он знает» (Golding 1965: 86). Как и подавляющее число его (и наших) современников, Пикассо не мог иметь ни малейшего представления о том, что знает или не знает африканский скульптор. Но, как видно из его слов, изначально предполагалось существование в африканском искусстве некоего таинственного содержания, недоступного европейцу. Иными словами, существовал спрос на эзотерический «научный фольклор», который был бы удовлетворен очень быстро, если бы не две мировые войны и время, необходимое для сбора этнографических материалов, способных придать этому фольклору хотя бы видимость правдоподобия. По этим причинам предложение последовало только в 1948 году: была опубликована книга французского этнолога Марселя Гриоля «Бог воды. Беседы с Оготеммели» (Griaule 1948), которая до сих

пор остается настольным пособием для сторонников гипотез палеоконтакта и негро-африканского происхождения древнеегипетской цивилизации. Правда, ни одному исследователю после Гриоля не удалось обнаружить ничего, что хоть отдаленно напоминало бы собранные им мифы относительно спутников Сириуса. Тем не менее представление об особом эзотерическом знании, которым якобы владеют догоны, прочно утвердилось в массовом сознании. Дело доходит до совершенно анекдотических случаев, подобных тому, что описал один из главных критиков школы Гриоля голландский этнолог Валтер ван Беек: в сочельник 2003 года в деревне Санга, после публикации книги Гриоля, ставшей Меккой французской этнологии, он подвергся нападению некоей престарелой французской туристки. Та потребовала от ван Беека указать местонахождение наскального рисунка, на котором схематически изображена звездная система Сириуса. Ван Беек ответил, что в Санга такого рисунка нет. По словам голландского этнолога, французенка немедленно исчезла, пылая возмущением по поводу его вопиющего невежества, непростительного для ученого человека (Beek 2004: 43).

К слову, две довоенные монографии Марселя Гриоля – «Игры догонов» (Griaule 1938a) и «Маски догонов» (Griaule 1938b) – содержат, скорее всего, вполне достоверную информацию о культуре деревни Санга и окрестных поселений (так называемая агломерация Санга). Упрекнуть Гриоля можно только в том, что эти книги создают впечатление, будто культурные реалии нескольких деревень распространяются на всю Страну догонов, что совершенно не соответствует действительности. Так, знаменитые маски неизвестны в культурно-исторической области Бондум (Бундум) на севере Страны догонов, да и об «общедогонском» празднике Сиги там ничего не знают. Надо заметить, что сведения эти не были тайной уже давно – о том, что культура деревни Санга неправомерно приписывается всем догонам, в своем докладе на IV Всесоюзной конференции африканистов говорил И. Тембине (1984).

Помимо явно ложных сообщений, имела место простая небрежность. Об этом дает представление один фрагмент монографии «Бледный лис» М. Гриоля и Ж. Дитерлен. Рассказывая о миграциях современных групп населения на нагорье Бандиагара, они писали о деревне Кани На (Кани-Бонзон) как «ныне не существующей (actuellement disparu)» (Griaule, Dieterlen 1991: 17). Между тем эта большая деревня (18 кварталов) не только существует, но и является административным центром одноименной сельской коммуны,

куда входит и хорошо известная автору деревня Энде. Вероятно, М. Гриоль и Ж. Дитерлен в этой деревне, не так уж и далеко расположенной от Санга, никогда не были, поскольку перепутали Дукун (место, откуда, согласно устной традиции, пришедшие из «Страны манде» догоны расселились по скальному уступу Бандиагара) с деревней Кани На («Старая деревня»), на территории которой оно находится. Ирония состоит в том, что «Кани-Бонзон» ее назвали сами французы, по имени вождя, который первым вступил с ними в контакт (его дом сохранился в самом старом квартале деревни), и именно это название закрепилось на картах. Но догоны по-прежнему называют эту деревню только Кани На. Согласно устной традиции, первоначально они поселились в Дукун, около пруда с крокодилами, который наполняется водой в сезон дождей (май – сентябрь). Однако к концу сухого сезона (в конце февраля – начале марта) пруд полностью высох, а крокодилы впали в спячку во влажных гротах у подножия нагорья. Поэтому поселение было перенесено примерно на полтора-два километра к северу, на скалы, туда, где находится непересыхающий источник. Показательно, что ошибка так и не была исправлена во втором издании «Бледного лиса» (1991 г.).



**Рис. 1.** Старейший квартал деревни Кани-Бонзон (Кани На) на фотографии начала прошлого века

**Источник:** <http://www.dogon-lobi.ch/historical2.htm>.



**Рис. 2.** Непересыхающий источник в старейшем квартале деревни Кани-Бонзон

Впрочем, не один М. Гриоль замечен в распространении неточных и даже ложных сведений о догонах. Не менее яркий случай – история культурно-исторической области Бондум, находящейся на северо-востоке плато Догон. Считается, что расположенные там деревни были основаны в конце XVIII – начале XIX века бамбара из клана Кассамбара, выходцами из деревни Гулумбо во внутренней дельте Нигера, причем эти сведения повторяются и в недавних публикациях (Blom 2011: 79; Robion-Brunner 2010: 45–47). Почему-то никто не обратил внимание на то, что язык бамбара (баманкан), на котором должны были бы говорить бамбара Кассамбара, за 300 лет изменился до полной неузнаваемости и даже переместился из семьи манден в семью догонских языков (население Бондум говорит на языке наджамба-киндиге) (Dogon... n.d.). Между тем одна из деревень этой культурно-исторической области, Семари, была основана около 1269 года (Описание... 2016: 99–110), а клановое имя Кассамбара в деревне не встречается. Судя же по обилию фрагментов керамики в полях примерно в 300 м к юго-востоку от деревни, какое-то поселение могло существовать в этом месте еще до второй половины XIII века. В истории деревни Тинтан, которая расположена к западу от Семари, тоже не все соответствует ее версии, зафиксированной в этнологической литературе. По сообщению информанта Пабеи Кассамбара (Kassambara Pabeï)

в январе 2016 года, деревня была основана не менее тысячи лет назад, а то и раньше. Информация, полученная от Пабеи, косвенно подтверждается тем, что в архитектуре, в орнаментах на тканях и в дверных засовах деревни Тинтан отчетливо прослеживается связь вовсе не с бамбара, но с Дженне – древнейшим городом Мали и, вероятно, всего Западного Судана. До сих пор часть населения Нагорья Бандиагара западнее и юго-западнее Бондум называют «дженненке» (djennenké), т. е. «люди Дженне». Известно, что при миграции на плато они достигли области Бондум примерно за два века до того времени, когда была основана деревня Семари. Из этого следует, что бамбара из клана (джаму) Кассамбара в конце XVIII – начале XIX века действительно пришли в Бондум, подчинили себе деревни Тинтан и Борко, дали свое клановое имя населению нескольких (но далеко не всех) ее деревень, существовавших задолго до их появления на нагорье, но приняли местную культуру и язык.

Таким образом, в европейской этнологии примерно в 60-х годах прошлого века сложилась искаженная картина культуры догонов. Это прискорбное обстоятельство оказывало влияние на восприятие африканских культур вообще, поскольку именно догоны стали считаться их «эталонным» образцом. И наступил момент, когда европейские представления начали деформировать восприятие культуры догонов даже в Мали.

Поясним это на еще одном примере неточности – атрибуции фигур с поднятыми руками. Во всех публикациях, посвященных искусству догонов, они называются изображениями предков Номмо. В философии афроцентризма, придуманной, разумеется, далеко за пределами Африки, Номмо превратился в философский концепт, определяемый афроцентристами как «сила произнесенного слова <...> сила, которая дает жизнь всему существу» (Asante, Muzana 2004: 379; цит. по: Хохолькова 2017: 347).

На самом деле Номмо – персонаж не столько мифологический, сколько фольклорный. Это дух водной стихии, ближайшей аналогией которому может быть водяной из русских сказок. В некоторых деревнях действительно существует легенда о том, что ее жители являются потомками Номмо, принявшего облик женщины, и охотника, который первым пришел на это место. Вероятно, такие рассказы являются свидетельством ассимиляции предшественников догонов, теллем (tellem, «[те] кого [мы] нашли» – яз. *тен-кан*), пришельцами из «Страны манде», теми самими, что первоначально

поселились в Дукун. Однако никто из информантов, по крайней мере в Энде и окрестных деревнях, не смог подтвердить распространенные сведения о том, что Номмо были когда-либо объектами поклонения. Точно так же все опрошенные автором информанты единодушно утверждали, что фигуры с поднятыми руками изображениями Номмо не являются – это изображения или предков, совершающих обряд вызывания дождя, или человека, вызывающего дождь. Такие фигуры есть во всех историко-культурных областях страны догонов и служат одним из маркеров «догонства», но далеко не всегда имеют культовое значение. Что касается изображений Номмо, то они выглядят иначе: это фигуры с вытянутыми личинами и ушами, напоминающими уши животных. Но в описаниях Национального музея в Бамако фигуры с поднятыми руками также названы Номмо (инвентарные номера 81-X-784; 89-2-1). При этом там же есть и фигура с вытянутой личиной, и она названа именно Номмо (№ 81-X-777). Таким образом, в каталоге музея сосуществует традиционная для французской школы атрибуция, которая входит в прямое противоречие с атрибуцией, основанной на сообщениях информантов.

Другой пример ложной информации, приводящей к неправильной атрибуции произведений искусства, можно найти в монографии И. Маига «Говорим на бамбара. Язык и культура бамбара». Там тотемом тиге (клан, клановое имя, у народов манден – «джаму») Гиндо названы крокодил и змея (Maïga 2001: 219); в Стране догонов можно найти много их изображений. Что касается крокодила, то здесь все правильно: как уже говорилось, священные крокодилы обитают в пруду в деревне Кани-Бонзон (неподалеку от Дукун), а на западной окраине деревни Энде, расположенной в 12 км от Кани-Бонзон, даже есть кладбище крокодилов. Согласно легенде, во время своего бегства из «Страны манде» догоны перешли Нигер либо по спине одного огромного крокодила, либо, как по понтонному мосту, по спинам сомкнувшихся крокодилов. Поэтому-то догоны из тиге Гиндо никогда не охотятся на крокодилов и не употребляют в пищу их мясо. Когда находят умершего крокодила, его хоронят так же, как человека. Но змея никогда не была тотемом людей из тиге Гиндо: они убивают змей, и это не считается чем-то предосудительным. Единственным исключением является питон, но и он считается не тотемом, а воплощением Лебе (или Леве), духа – охранителя института власти вождя. Так, в старой (ныне покинутой) деревне Энде на доме вождя (ого, огона) сохра-

нилось рельефное изображение питона, обвивающего (т. е. защищающего) всю постройку.

О питонах в Энде бытуют разные интересные истории. Они-то и помогают понять, каким образом догонам удается совместить миф и реальность и насколько они на самом деле «мифологичны». Рассказывают, что рядом с непересыхающим источником около грота Унду Комо, расположенным на склоне обрыва в ущелье к северо-востоку от деревни, живет огромный питон. Если его бояться, то он неожиданно выползает из ущелья. Незадачливый путник, захотевший попить студеной водички, пугается, начинает паниковать, мечется по обрыву и в конце концов падает в пропасть. Но если человек питона не боится, тот не появляется, и ничего не случается. Таким образом, чудовищное пресмыкающееся, несомненно, существует, но некому поведать о встречах с ним: все, кто видел монстра, рассказать об этом уже не могут. Те же, кто его не боится, никогда с ним и не встречались (информант Муса Амаду Гиндо, Энде, март 2015 г.). Та же уловка применена в совершенно гоголевских рассказах о «заколдованном месте»: в пятидесяти-шестидесяти метрах от деревенской школы есть небольшой участок земли, заваленный опавшими листьями, сломанными ветками, старыми полиэтиленовыми пакетами и прочим мусором. Выглядит это неуместно, поскольку в Энде очень чисто (два раза в неделю жители устраивают генеральную уборку всей деревни). В довершение всего там некоторое время лежал бесхозный мяч. Это удивительно, поскольку для мальчишек из Энде *le ballon* (как и *les bonbons*) – высшая ценность, и для того, чтобы мяч никто не трогал, нужны чрезвычайно веские причины. В данном случае таковой является то, что мяч лежал в «заколдованном месте». О том, что оно заколдовано, жители деревни узнали совершенно случайно: некий важный старик хотел там сплясать, но не смог. Ходить по «заколдованному месту» нельзя – если нарушить запрет, зная о нем, то случится несчастье. Но если пройти там случайно, не зная о том, что место это нехорошее, то ничего такого не будет (информант Бокари Гиндо, Энде, март 2015 г.). И ничего страшного в Энде не происходит: знающие люди там не ходят, а если забредет ничего не подозревающий турист, то с него и взятки гладки. Правда, мяч оттуда в конце концов исчез, а знающие люди утверждают, что раньше там было место языческих жертвоприношений (информант Бокари Гиндо, Энде, январь 2016 г.)...

Возвращаясь к тотемам, отметим, что само употребление этого термина в данном контексте не совсем корректно, поскольку Гиндо из деревни Энде вовсе не считают крокодила предком. Не считается он предком и у той ветви Гиндо, что мигрировала в культурно-историческую область Уакара (Вакара) на северо-востоке нагорья, неподалеку от г. Дуэнца. Согласно местной легенде, некогда люди посадили очень опасного колдуна в глубокий колодец, а для охраны узника отрядили огромного крокодила. Но однажды сезон дождей выдался особенно обильным, вода в колодце поднялась выше обычного, и крокодил уплыл. Колдун освободился и стал основателем деревни Уакара, давшей имя всей культурно-исторической области. В благодарность за вовремя проявленную халатность и явное попустительство по отношению к предку-основателю Гиндо из Уакара не убивают крокодилов и не едят их мясо (Blom 2011: 112).

Между тем использование термина «тотемизм» влечет за собой неадекватную оценку типа и исторического места этой культуры – из-за одного неточного слова она выглядит куда более архаичной, чем есть на самом деле. Общество догонов представляет собой гармоничное и сбалансированное целое, несмотря на то, что состоит из многочисленных групп самого разного происхождения, говорящих на множестве языков; скорее, здесь следует говорить об особом типе государства, представляющем собой «рыхлую» конфедерацию без единого центра власти, но с ярко выраженной централизованной идеологией. Важнейшими ее элементами являются бракозапретительное шуточное родство с нигерскими рыболовами-бозо, легенда об исходе из «Страны манде», культ бога-творца Ама (или Амма) и, наконец, мощное сознание единства всех догонов. Что касается темы исхода, то именно она свидетельствует о том, что исторические предания отдельных деревень и целых культурно-исторических областей подвергались сознательной переделке. Так, рассказы об этом событии можно найти и на юге, в Кани-Бонзон и Энде, и на севере, в деревне Семари. Если в первом случае рассказы о миграции, несомненно, соответствуют действительности, то во втором та часть исторического предания, что касается исхода из «Страны манде», явно была добавлена к достоверной его части о миграции с территории современного Буркина-Фасо именно в видах его синхронизации с «общедогонской» традицией.

Кстати, не соответствуют действительности и представления о том, что Страна догонов являлась изолятом, слабо связанным с другими народами и территориями Западной Африки. К примеру,

еще до того, как в конце XIX века французы пришли на нагорье, догоны совершали дальние миграции, вплоть до современной Ганы. О них сохранились воспоминания как о временах, когда соседние народы считали догонов очень сильными и опасными колдунами, а те рассказывали жуткие истории о целых деревнях людоедов, подстерегавших на дороге несчастных путников (Dougnon 2013: 54, 55). Современный город Мопти с городом Бандиагара связывает дорога, называемая «рыбной»: по ней в Страну догонов от веку доставляли рыбу с берегов Нигера и Бани. Наконец, во второй половине XIX века тукулеры избрали своей столицей город Бандиагара, что вряд ли сочетается с представлениями о полной изолированности Страны догонов. Она легко доступна с северо-запада, со стороны Мопти, но скальный уступ, который тянется с юго-запада на северо-восток, действительно представляет собой идеальное естественное оборонительное сооружение, чего воинственные тукулеры не могли не оценить.

Все сказанное выше заставляет поставить вопрос: насколько вообще достоверны сведения об этнографии догонов, ставших «классическим» объектом исследований этнологии? В какой степени соответствует действительности информация из многочисленных публикаций М. Гриоля и исследователей его школы, если у них «исчезают» целые деревни, а мифы, изложенные Гриолем, никто не мог обнаружить уже спустя 30–40 лет после их фиксации? Но с 30-х годов прошлого века культура догонов претерпела очень существенные изменения, и сведения о ее прежнем состоянии сохранились только в старых публикациях. Во многих случаях они содержат вполне достоверную информацию, но проверить-то ее уже невозможно. И как быть, если из-за уже выявленных неточностей вся она становится сомнительной?

Итак, догоны в восприятии европейской (по преимуществу французской) публики стали своего рода квинтэссенцией африканской культуры, что, заметим, ни в малейшей степени не соответствует действительности. Другие народы Мали – бамбара, сенуфо и минианка, бозо, бобо и бва – обладают традициями ничуть не менее глубокими, чем догоны, а их изобразительное искусство ничуть не хуже, чем у последних. Причины столь пристального и едва ли не болезненного внимания именно к догонам следует, по мнению автора, искать не в Мали, а во Франции. Лучшее всего их объяснил британский исследователь Джон Стречен: «Исторически сложилось так, что во французском постколониальном сознании догоны,

возможно, стали воплощением архетипа Черной Африки. Пьер Нора описывает такие lieux de mémoire (места памяти. – П. К.) как священные места, где французы XX века искали утешения и убежища от психологических травм: “Это моменты истории, вырванные из ее движения, а затем возвращенные туда; уже не совсем жизнь, но и не смерть; раковины, оставшиеся на берегу после того, как отступило море живой памяти”\*. Столь привлекательное описание французского интереса к догонам тоже было порождено этнографией середины столетия – результат психологической перестройки постколониальной нации, травмированной деколонизацией. В то время как колониальная этнография – предмет научной привязанности Гриоля и Лейри – превозносилась и восхвалялась, из исторических хроник вычеркивались кровавые войны за независимость в Индокитае и Алжире. Застывшие во времени, часто вырванные из исторического колониального контекста, артефакты догонов в парижских коллекциях могут поведать о Европе, по крайней мере, не меньше, чем об Африке» (Strachan 2014: 142). Проще говоря, турист за свои деньги желает получить резервацию, где добрые пейзажи-догоны развлекают его танцами в масках и снабжают его только теми скульптурами и рельефами, что были описаны в сочинениях Жана Лода, Марселя Гриоля и Жермен Дитерлен. Все, что не соответствует этим описаниям, объявляется неаутентичным.

Дело не ограничилось забавными историями о милых французских заблуждениях: на примере догонов очень хорошо видно, что теоретические построения этнологов обладают серьезным разрушительным потенциалом, способным нанести заметный ущерб культуре. Так, в 1993 году ЮНЕСКО и правительство Мали основали культурную миссию в городе Бандиагара. Одной из ее целей было заявлено «превращение культуры конкретных деревень в туристический ресурс» (Ciarciá 2001: 114), для чего члены миссии распространяли публикации с изображениями тех типов скульптуры, которые уже были забыты, причем желательно с постройками, элементами пейзажа или людьми, которые могли быть легко распознаны жителями этих деревень как «свои». Так людей побуждали к искусственному воспроизведению «утраченных практик» (Gaugue 2013: 7). Таким образом, по остроумному выражению Анн Гог, с самого начала имело место «использование этнографического дискурса в туристических целях» (*Ibid.*).

---

\* Цитата из статьи Пьера Нора (Nora 1989: 10–12).

Разумеется, такое положение не могло не вызвать ответную реакцию. Баснословные истории про Сириус и Номмо начали раздражать догонских интеллектуалов, которых немало и в Мали, и за пределами республики. Обычно это происходит так же, как в истории друга, гида и информанта автора, Бокари Гиндо из деревни Энде, выпускника социологического факультета Университета Бамако: в университете студент-догон начинает читать произведения авторов из школы Гриоля и приходит в недоумение, поскольку ничего такого он в родной деревне не слышал и не видел. Затем он начинает разыскивать мифы о Сириусе и Номмо в своей и соседних деревнях – и не находит их. Естественной реакцией на такое положение является недоверие к европейской науке вообще. С другой стороны, туристический бум, который начался в Стране догонов в 90-х годах прошлого века, привел к большим изменениям и на деревенском уровне: люди видели, каким вниманием со стороны приезжих пользуются их традиционная культура и искусство. После начала войны на севере Мали в 2012 году туристическая отрасль экономики Мали рухнула, но самосознание осталось. Попыткой снова привлечь туристов в Страну догонов стали фестивали Огобаньян, которые начиная с 2016 года проводятся в Бамако в последнюю неделю января. Однако эти фестивали преследуют не только коммерческие цели: во время их работы проходят конференции, основной целью которых является реконструкция реальной, а не выдуманной истории догонов. Но именно басни о догонах много способствовали росту их этнического самосознания.

### Литература

- Кульбин, Н. И.** 1915. Кубизм. *Стрелец*. Вып. 1. Петроград.
- Лившиц, Б.** 1989. *Полтораглазый стрелец: Стихотворения, переводы, воспоминания*. Л.: Советский писатель.
- Описание** деревни Семари, составленное ее вождем Буреима Гандеба. 2016. *История Африки: люди и судьбы: сб. документов и материалов*. Яросл. гос. ун-т им. П. Г. Демидова. Ярославль: Филигрань, с. 99–110.
- Тембине, И.** 1984. Догоны: Язык и народ. *IV всесоюзная конференция африканистов «Африка в 80-е годы: итоги и перспективы развития» (Москва, 3–5 окт. 1984 г.): тез. докл. и науч. сообщ.*: в 4 вып. Вып. 4. Ч. 1. *История, культура, этнография*. М.: Ин-т Африки АН СССР, с. 130–132.
- Хохолькова, Н. Е.** 2017. «Магическая сила слова»: концепт номмо в философии афроцентризма. В: Дьяков, Н. Н., Матвеев, А. С. (отв. ред.), *Азия и Африка: Наследие и современность. XXIX Международный конгресс по источниковедению и историографии стран Азии и Африки, 21–23 июня 2017 г.: материалы конгресса*. Т. 2. СПб.: НП-Принт, с. 346–347.

**Asante, M. K., Muzana, A.** (eds.) 2004. *Encyclopedia of Black Studies*. Thousand Oaks: Sage Publications.

**Beek, W. E. A. van.** 2004. Haunting Griaule: Experiences from the Restudy of the Dogon. *History in Africa* 31: 43–68.

**Blom, H.** 2011. *Dogon Images and Traditions*. Brussels: Momentum Publication.

**Ciarcia, G.** 2001. Exotiquement vôtres. Les inventaires de la tradition en pays dogon. *Terrain* 37: 105–122.

**Dogon and Bangime Linguistics.** N.d. URL: <http://dogonlanguages.org/languages.cfm>.

**Dougnon, I.** 2013. Migration as Coping with Risk and State Barriers: Malian Migrants' Conception of Being Far from Home. In Kane, A., Leedy, T. H. (eds.), *African Migrations: Patterns and Perspectives* Bloomington: Indiana University Press. URL: <http://www.questia.com/read/124145033/african-migrations-patterns-and-perspectives>.

**Gaugue, A.** 2013. Du savoir ethnologique au produit touristique. *Géographie et cultures* 14 mai. URL: <http://gc.revues.org/2333> (дата обращения: 22.04.2016).

**Golding, J.** 1965. *Le cubisme*. Paris: Librairie Générale Française.

**Griaule, M.**

1938a. *Jeux dogons. Travaux et mémoires de l'Institut d'ethnologie de l'Université de Paris*. T. XXXII. Paris.

1938b. *Masques dogons. Travaux et mémoires de l'Institut d'ethnologie de l'Université de Paris*. T. XXXIII. Paris.

1948. *Dieu d'eau: entretiens avec Ogotemmel*. Paris: Éditions du Chêne.

**Griaule, M., Dieterlen G.** 1991. *Le renard pâle*. Paris: Institut d'ethnologie.

**Laude, J.** 1966. *Les arts de l'Afrique noire*. Paris: Librairie Générale Française.

**Maiga, I.** 2001. *Parlons bambara. Langue et culture bambara*. Paris: L'Harmattan.

**Nora, P.** 1989. *Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire*. *Representations* 26: 10–12.

**Olinder, G.** 1927. *The Kings of Kinda of the Family of Akil al-Murar*. Lund: C. W. K. Gleerup.

**Robion-Brunner, C.** 2010. *Forgerons et sidérurgie en pays dogon: vers une histoire de la production du fer sur le plateau de Bandiagara (Mali) durant les empires précoloniaux*. Frankfurt am Main: Africa Magna.

**Strachan, J.** 2014. The Dogon as lieu de mémoire. In Neilson, B., Aldrich, R. (eds.), *French History and Civilisation: Papers from the George Rudé Seminar*. Vol. 5, pp. 134–142. URL: <http://www.h-france.net/rude/rudevolve/13%20Strachan%20The%20Dogon%20of%20Mali%20final.pdf>.