

Санкт-Петербургский государственный университет
Восточный факультет
Кафедра теории общественного развития стран Азии и Африки

Шурыгин Евгений Ильич

**«Традиционные институты в социальной структуре юга
современной Эфиопии и севера Кении (на примере этнической
группы Борана)»**

Направление: 030800 «Востоковедение, африканистика»

М а г и с т е р с к а я д и с с е р т а ц и я
(программа: Культура стран Азии и Африки)

Научный руководитель: д.и.н., доц. В.В.Бочаров

(подпись)

Рецензент: к.и.н., В.Н. Николаева

(подпись)

Санкт-Петербург
2013

Введение	1
1. Родоплеменное деление борана	6
Общепринятая классификация	6
подразделений внутри борана	
Институт каллу и его связь	13
системой Гада	
2. Обзор структуры системы Гада как	17
системы возрастной стратификации	
I Дабале	19
II Младшие гамме	21
III Старшие гамме	24
IV Куса	27
V Раба	31
VI Гада	41
VII, VIII, IX, X Йуба	43
XI Гадамоджи	44
3. Анализ аспектов	47
функционирования современного	
системы Гада	
Определение объекта	47
исследования	
Гуми Гайо	49
Анализ структуры лагеря и	54
определение границ выборки	
Интервьюирование	62
Заключение	69

Введение.

Актуальность темы исследования. Данная работа посвящена исследованию современного функционирования традиционных социальных институтов народа *борана* – системы Гада. *Борана* является одной из наиболее многочисленных этнических групп юга Эфиопии и севера Кении и имеет большое влияние на события, происходящие в регионе. Располагаясь на границе трех государств, Эфиопии, Кении и Сомали, *борана* удается поддерживать стабильные отношения с соседями и играть роль посредника в решении межэтнических конфликтов, возникающих между *гуджи, сомали, вата* и другими. В условиях постоянного роста городов и высокого уровня исламизации на территории Африканского Рога встает вопрос о возможности сохранения традиционных социальных институтов, играющих важную роль в жизни континента. Формирование городского менталитета, отток населения из деревни, снижение продуктивности земледелия и скотоводства на данный момент являются основными проблемами юга Эфиопии.

Цели и задачи работы. Цель данной работы заключается в анализе современного функционирования совокупности социальных институтов этнической группы *борана*.

Задачи работы:

- Систематизация сведений о современном формате функционирования системы возрастных классов;

- Восстановление порядка актуального родоплеменного членения внутри *борана* путем интервьюирования;
- Анализ влияния опыта жизни в городе и исламизации на нарушение основных традиционных ограничений;
- Прогнозирование дальнейшего направления развития *борана* при помощи анализа последних постановлений правящего возрастного класса;

Предмет и объект исследования. Предметом исследования является процесс урбанизации и исламизации на территории южной Эфиопии. Объектом исследования выступают носители культуры *борана*, участвующие в системе традиционного самоуправления *Гада*.

Методология работы. Основными методами, использовавшимися в данном исследовании, является формализованное (проведение типовых интервью, изучение периодических изданий, демографических данных и других материалов) и неформализованное (спонтанные беседы с информантами) наблюдение, а так же анализ исторических источников и научной литературы по данной теме.

Типовое интервьюирование проводилось путем индивидуального опроса по заранее составленному опроснику. Респондентами стали 104 представителя традиционного сообщества *борана*, участвующих в системе традиционного социального взаимодействия, *Гада*. После первичной обработки были удалены 5 интервью, так как указанные в них данные дали отрицательных результат в ходе проверки контрольных вопросов. Первоначально выборка была определена по результатам анализа структуры лагеря около колодца Гайо. Ответы на вопросы были выписаны по виде заранее составленной системе

сокращений и были расшифрованы по приезду. Вопросы разделены на несколько блоков. Первая группа вопросов связана с именной идентификацией респондента, которому предлагалось в произвольной форме ответить на вопрос «как вас зовут?». Второй блок вопросов касается возрастной стратификации и включает в себя пункты «календарный возраст», «возраст в возрастных степенях», «принадлежность к поколению», а так же «принадлежность к «макбасу». Вопросы третьего блока, «конфессиональная принадлежность», «опыт жизни в городе», «образование» и «количество жен» и «возраст вступления в брак» были призваны выявить влияние опыта городской жизни и конфессиональной принадлежности на соблюдение традиционных предписаний. Полученные данные методом подстановки числовых значений были перенесены в таблицу, которая представлена в виде приложения.

Неформализованное наблюдение, т.е. «живое» общение с этнофорами было направлено на фиксацию отдельных свойств системы возрастных классов и родоплеменного членения. В частных беседах корректировалась постановка вопросов, верификация имен и устранение многозначности ответов на вопрос о принадлежности к одной из возрастных групп.

Важно отметить, что данная работа прежде всего преследовала цель проанализировать современное состояние узловых элементов системе и поэтому для опроса выбирались *борана*, занятые в традиционном производстве и участвующие во всех институтах Гада.

Степень изученности вопроса.

В полной мере освещенной система Гада становится во второй половине XXв., когда за ее описание берутся европейские антропологи.

Впервые относительно подробное описание Гада дается в книге Бекингхема и Хантингфорда «Некоторые записи об Эфиопии» [Huntingford 1954] и монографии Пола Бакстера «Социальная организация Галла севера Кении» [Baxter 1954]. Диалект, на котором говорят *борана* описывается в трудах Андреевского [Andrzejewski 1957]. Чуть позже выходит *борана*-итальянский и итальяно-боранский словарь под редакцией Вентурино [Venturino 1973], а так же справочники Хайне [Heine 1981], Штрумера [Schtrumer 1978] и Оуэнса [Owens 1980]. Большим шагом вперед стала изданная в 1963 г. работа под названием «Оромо южной Эфиопии» за авторством Айке Хаберланда [Haberland 1963].

Однако каждая из этих работ затрагивала лишь некоторые аспекты системы, не указывая на природу их взаимодействия. Впервые с этой задачей справился Асмаром Легессе, чей труд «Гада: три подхода к изучению африканских сообществ» [Legesse 1973] стал основополагающим для понимания социального устройства *борана*. Совместив в книге три подхода, структуралистский, функционалистский и аксиологический, ему удалось показать весь спектр влияния Гада на жизнь скотоводов южной Эфиопии. Для написания своей книги Легессе провел несколько лет среди *борана* и провел несколько сотен структурированных интервью, которые он в оцифрованном виде опубликовал в приложении к основному изданию. Этот статистический материал стал одним из важнейших пунктов нашего исследования, так как именно с опорой на него мы провели сравнительный анализ и выяснили какие аспекты Гада подверглись изменению за последние 40 лет.

Еще одним важным исследованием в данной области является книга итальянского антрополога Марко Басси «Решение в тени: политические и юридические процессы среди *борана-оромо*» [Bassi 2005]. В своей работе Басси указал на одну из важнейших деталей для понимания Гада – изучение этой системы возможно только на основе четкого понимания разницы между городскими и деревенскими *борана*. Ошибки и несоответствия в работах, посвященных этой теме, чаще всего возникают из-за того, что исследователь брал за основу неверную выборку, в которой большинство составляли городские жители, для которых эта система является не столько основой экономической жизни, сколько способом этнической самоидентификации. Басси удалось доказать, что последняя функция не носит системного характера и имеет свойство так называемого «пустого знака» [Barthes 2004].

Самым крупным на сегодняшний день словарем культуры Гада является «Адаа *Борана*», составленный Тоном Леусом [Leus 2006]. Изданная непросто малым тиражом, эта книга содержит наиболее полное описание материальной культуры *борана*. Снабженная богатым иллюстративным материалом она проливает свет на происхождение большинства ритуалов и дает в деталях рассмотреть важнейшие аспекты культурной жизни этого народа.

Теоритический аспект этого вопроса в настоящем исследовании опирается на работы В.А. Тишкова, Дж.С. Тримменгема, Б. Бернарди и М. Басси. Опыт пространственного анализа был построен по примеру работы В. Вахштайна.

Структура работы. Данная работа построена по трехчастному принципу. В первой главе дается обновленное описание системы

возрастных классов. Она начинается с общей характеристики системы, после чего следует серия подразделов, соответствующих каждому полноценному классу. Вторая глава представляет собой опыт классификации элементов родоплеменной организации *борана*, а так же раздел, посвященный родовым культам. Третья глава представляет собой анализ данных, собранных нами в ходе посещения национального форума *борана – Гуми Гайо*.

1. Родоплеменное деление борана.

На вопрос о своем происхождении носитель культуры *борана* в идеальном случае должен вывести 5 следующих друг за другом названий, которые соответствуют именам ветви, подветви, клана и подклана. Дальнейшая родовая принадлежность выясняется при помощи родственного отношения к тому или иному крупному скотоводу подклана. Родоплеменное разделение является принципом распределения пастбищ, колодцев, оно так же играет важную роль в функционировании возрастных классов и института ритуальных лидеров, *каллу*. Блок вопросов, затрагивающих родовую принадлежность, соответствует пунктам 7 (родовая принадлежность индивида) и 15 (родовая принадлежность жены индивида) в интервью.

Общепринятая классификация подразделений внутри борана.

Самым крупным подразделением внутри этнической группы *борана* является *госа* — термин, который в большинстве случаев переводится на английский с амхарского и оромо как «племя», однако, чтобы избежать лишних коннотаций в нашей работе данный таксономический уровень будет называться ветвью. В боранском варианте языка оромо *госа* включает в себя три таксономических уровня — *мана*, *балбалла* и *уарра*. Для облегчения повествования мы

будем использовать соответственно понятия подветвь, клан и подклан. Ниже мы представим разветвление *борана*. Для сведения данной таблицы использовалась схема, представленная в книге Асмарома Легессе [Legesse 1973: 40], наши собственные наблюдения и предоставленный местным культурным центром список:

Таблица №1

<i>Ветв</i> <i>ь</i>	<i>Подветв</i> <i>ь</i>	<i>Клан</i>	<i>Подклан</i>
<i>саббо</i>	дигалу	нурту	мито, гобба, алаку, либану, иддо, сабота, кабдота, гарде,готу.
		титти	буру, койе
		удумту	биреса, мана,итайя, боййана, баллиту, дугано
		уаладзи	сатто били, угга, гуйе
		эмадзи	ару, молу, илу
		дадо	доййо, лело
	маттари	дорани	иррику, куфадзи
		куку	куййу, боная, бонди, тикко
		мета	макарса, босоуа, гарасу
		манката	мороруа, уале
		карара	луласа, лабсуга, афадзи, борса
		гарджеда	даннаба, кальдидду, дауэ, урада.

	караййу	даййу	бокича: гагурту, джуно, либано, уате, уалабу, жарру, уаййу, майе, умури, холле, гадду, оболе, мулата, кула-курме, бади
			калича: берре, годи, дидимту, манте, данка, хийее, сибу, салалу, букко, гамбура, дано-уале
		басу	бидо: иту, ноно, раса, коджеджа, кодделе
			голло: сункана, аболе, хаджеджи, сиба, консота, учота, курота, уамаджи, коллиту.
гона	фулеле	дачиту	
		мачиту	
		галанту	
		сирайу	
		одиту	
		кониту	
		бачиту	
	харореса	хауату	
		карчабду	
		уарра	
		джидда	
		дамбиту	
		нониту	
		малийу	
		арси	

Представленная выше таблица отображает родоплеменное разделение *борана* в виде таксономических уровней последовательно включающих друг друга. Подобное разделение на уровни основывается на наличии определенных функций у каждого из них. Так, деление на две ветви, *саббо* и *гона*, отображает запрет на матримониальные отношения внутри этих ветвей¹, численный состав которых приблизительно совпадает [Leus 2006: 274]. Важным является тот факт, что между *саббо* и *гона* не прослеживается территориального разделения. В одном лагере, как правило, присутствуют представители и тех и других [Bassi 2005: 113-114]. Решения, которые касаются жизни всей этнической группы, находящейся в юрисдикции системы традиционного управления, принимаются с учетом мнения представителей обеих ветвей. Примечательно, что за всю историю должность *Абба Гада* доставалась представителям *саббо* и *гона* в равной степени [Leus 2006: 678]. Это равенство состава также зафиксировано в традиционном законодательстве как обязательное условие при формировании верховного совета.

Разделение на подветви функционально связано с избранием представителей политической элиты *борана*. Подведвь выступает как консолидированная политическая единица, делегирующая от себя кандидата в верховный совет *борана* и совет *раба IV* (см. главу «Обзор структуры системы Гада как системы возрастной стратификации.»).

¹ Стоит отметить, что, с другой стороны, представитель одной ветви обязан вступать в брачные отношения с представителем противоположной ветви. В этом отношении *борана* нельзя назвать исключительно эндогамной этнической группой, хотя в большинстве случаев, они предпочитают выбирать супруга.

Так же на уровне подветвей регулируется очередность ухода за колодцами² и пользования пастбищами.

Клан, как правило, содержит группу семей, связанных кровным, прямым или непрямым, родством. Клан, помимо родства, объединяет наличие совместной собственности, управление которой осуществляют старейшины подкланов. Клан так же является границей такого понятия как «дом», «семья». Если конфликт между кланами может привести к смерти одного из участников, то на насилие внутри клана накладывается табу³.

Подкланы являются последним уровнем деления этнической группы *борнана* и объединяют семьи родных и двоюродных братьев. Главы этих семей формируют неформальный совет клана.

Опыт актуального родового деления борана

Определяя принадлежность индивида к тому или иному подклану, мы последовательно задавали 3 вопроса:

- 1) *Atini gosi maan?* – Из какой ты подветви?
- 2) *Manaa kam?* – Из какого [ты] клана?
- 3) *Balbala kam?* – Из какого [ты] подклана?

² Колодцы были необходимы для скота в сезон засухи, поэтому неудивительно, что они считаются центром общественной жизни. Именно колодец, а не хижину, *борана* называют домом.

³ На языке оромо клан переводится как «тапа», что дословно значит «дом». Запрет на насилие внутри клана зафиксирован в фольклоре. Например, когда члены клана решали как наказать провинившегося, несколько раз повторялась фраза – «*mani arbaa wal hin dhau*», что в переводе значит «Даже у слонов не принято бить членов семьи».

Представленные выше вопросы являются устоявшейся формной идентификации личности, и их часто можно услышать при встрече двух незнакомых *борана*. Адекватного вопроса для установления принадлежности к одной из двух ветвей, как показала практика, не существует. Названия подветви для *борана* достаточно, чтобы определить первый таксономический уровень. На просьбу пояснить носители в большинстве случаев произносили фразу: «Я *дигалу*⁴, это значит, что я *саббо*⁵. Это каждому известно». Однако уже в ответах на первых вопрос наметилось отклонение от представленной выше схемы. На вопрос о принадлежности к подветви представители *саббо* называли одну из трех подветвей (см. Таблицу №1), в то время как 100% опрошенных *гона* игнорировали этот уровень, сразу называя один из кланов. Если *саббо* в большинстве случаев (68% опрошенных) были в состоянии назвать свой клан и подклан, то в случае *гона* это смогли сделать лишь двое из опрошенных (интервью № 19, 38), остальные либо не могли вспомнить название, либо, после некоторого размышления, давали свой патроним. На просьбу пояснить, почему они не называют сначала имя подветви, носители *гона* отвечают: «Я *одиту*⁶, это значит, что я *фуллеле*⁷», то есть так же, как и в случае с ветвями. Более детальное рассмотрение, в частности дуальная организация *гона*, приводит к заключению, что *харореса* и *фулеле* соотносятся так же, как соотносятся *саббо* и *гона*, а *гона* в свою очередь структурно является проекцией родового деления *борана*. Наблюдаемая разница в структуре деления внутри *саббо* и *гона*

⁴ Название одной из подветвей *саббо*

⁵ Название одной из двух ветвей *борана*

⁶ Название одного из кланов *гона*

⁷ Название одной из подветвей *гона*

выявилась в ходе интервьюирования в виде разницы интерпретации терминов подветвь, клан и подклан. По результатам интервьюирования и функционального анализа выяснилось, что *саббо* и *гона* структурно не симметричны относительно друг друга, как это представлено в *Таблице № 1*. Подразделения *гона*, указанные на таксономическом уровне кланов [Legesse 1974, Leus 2006], в действительности функционально соответствуют уровню подветви, так как каждое из них коллективным решением внутри подразделения делегирует от себя представителя в верховный совет *борана* и совет *раба (V)*. То же прослеживается в описании происхождения ритуальных лидеров, *каллу*, которое будет рассмотрено более подробно в соответствующем разделе. Такое положение соответствует представлению самих *борана* о их родовой структуре и выражено в одном из популярных лозунгов: «*sabboo sadeeni Goonaa balaa*» [Leus 2006: 274], что переводится как «*саббо* включает в себя три, *гона* – многих».

Второй вопрос касался родовой принадлежности жены интервьюированного. Он задавался с целью оценить соблюдения правил экзогамии внутри ветвей и проследить закономерность выбора супруги по родовому признаку. В отличие от прочих показателей принадлежности к системе Гада, ни степень вовлеченности в традиционную правовую систему, ни опыт проживания в городе не повлиял на результат – в 100% браков было соблюдено правило экзогамии при выборе супруги. Единственный человек среди *борана*, который может и даже обязан нарушить экзогамный запрет – это *каллу* ветви *саббо*, речь о котором пойдет в соответствующем разделе. Корреляции между клановой принадлежностью и выбором супруги в ходе опроса обнаружена не была. Единственным исключением

являются два религиозных лидера *борана*, *каллу*, особенности выбора жены которых мы рассмотрим в следующем пункте нашей работы. Однако этот случай является исключительным, а сам институт *каллу* считается вынесенным за пределы системы Гада.

Институт каллу и его связь системой Гада.

Родовое разделение *борана* так же играет большую роль в регуляции состава правящей элиты. На уровне ветвей существует два ритуальных лидера, *каллу*; один от *саббо*, другой от *гона* [Bassi 2005: 244]. Эти два человека ответственны за организацию выборов членов традиционного правительства *борана*. Не углубляясь в реконструкцию истории формирования данного института отметим его основные особенности и связь с системой Гада.

Каллу ветви *саббо* происходит из подклана *калличу-берре* клана *дайу* подветви *караййу*, а *каллу* ветви *гона* происходит от клана *одиту* подветви *фулеле*. Эта должность не может быть передана представителю другого клана (хотя, согласно данным, собранным в ходе общения со старейшинами, в случае *саббо* возможна передача другому подклану) и является наследственной. Помимо двух основных *каллу*, существуют три младших *каллу*, принадлежащих подкланам *карара*, *куку* и *гарджеда* клана *каллича* подветви *маттари*, но в настоящее время они выполняют роль медиаторов при конфликтах внутри ветви [JOS 2005: 158].

Каллу должен выбрать жену из определенного клана. Для *каллу гона* это клан *эмаджи* подветви *дигалу* ветви *саббо*, а для *каллу саббо*

это подклан *мета* клана *бокича* подветви *маттари* ветви *саббо*. В последнем случае нарушается священный для *борана* запрет на брак внутри ветви. Каким бы сильным не было желание связать нарушение подобного рода запрета с какой-либо особой функцией или положением *каллу саббо*, для этого нет никаких оснований – по своим полномочиям он тождественен *каллу гона* [JOS 2005: 158].

Возможно, в прежние времена *каллу* играли важную роль в повседневной жизни данного общества. Об этом косвенно свидетельствует большое количество табу, **народного** фольклора и символики *борана*. Однако в настоящее время их роль сводится исключительно к ритуальным выборам будущих политических лидеров. Внешне *каллу* почти не отличаются от остальных *борана*, хотя они не включены в систему возрастных классов и на них не распространяется большинство запретов, связанных с возрастом. На наш взгляд такая отстраненность от магистральных социальных институтов выносит *каллу* за рамки общества позволяя им, таким образом играть роль беспристрастных арбитров политического процесса, в равной степени представляющих интересы своих ветвей, а следовательно и всей этнической группы.⁸

В полномочия *каллу* входит выбор шестерых *адула*, трое из которых представляют *саббо*, другие трое – *гона* (об *адула* см. главу «Обзор структуры системы Гада как системы возрастной стратификации») формирующих верховный совет *борана*. Каждые восемь лет кандидаты на эти 6 мест и их соратники приходят в деревню *каллу*. Пользуясь поддержкой своего клана, *каллу* предоставляют

⁸ Устойчивое выражение для замены слова «все» у *борана* звучит как: «Sabbo goonaa», то есть «*саббо* и *гона*».

ночлег и пищу всем членам посольства на срок до двух месяцев. Согласно общим представлениям, *адула* отбираются по личностным качествам, хотя на практике большую роль всегда играл уровень связей с политической элитой *борана*, принадлежность к одной из «благонадежных»⁹ подветвей и благосостояние. В последнее время решения *каллу* по этому вопросу в большей степени носят символическую функцию благословения кандидатов без возможности повлиять на выбор. Исходя из списков, предоставленных нам региональной администрацией, становится ясно, что позиция советников *адула* из выборной должности превратилось в наследственную – прослеживается повторяемость представителей одного и того же клана шагом в 5 поколений. Снижения влияния *каллу* же отмечалось информантами еще во время проведения исследований Асмарома Легессе. Один из них отметил: «Наша культура была уничтожена. Сегодня для получения согласия *каллу* можно заплатить ему взятку. Прежде у нас были воины, теперь – взяточники. Вот чему мы научились у городских». По нашим наблюдениям институт *каллу* действительно доживает свой век и в настоящее время большую часть ритуальных функций взял на себя *Абба Гада*. О причинах подобных будет сказано в последней главе нашей работы.

⁹ Некоторые подветви у *борана* считаются негласно отстраненными от политического процесса. К примеру представитель подветви караййу был избран на пост *Абба Гада* лишь однажды. В народе это объясняется тем, что караййу приносят засуху, исследователи же связывают это отклонение с тем, что *каллу саббо* происходит именно из этой ветви и честность выбора *Абба Гада* в таком случае могла быть поставлена под сомнение.

2. Обзор структуры системы Гада как системы возрастной стратификации.

В общем виде система Гада – это традиционный уклад, регламентирующий функционирование этнической группы *борана* на основе возрастной стратификации и родоплеменного деления.

Система генерационных возрастных классов *борана* имеет следующий вид [Leus 2005: 240-242]:

Название степени	Структурный возраст членов		Название степени	Структурный возраст членов
Дабале (I)	0-8 лет	<div style="display: flex; align-items: center; justify-content: center;"> <div style="writing-mode: vertical-rl; transform: rotate(180deg);">сыновья ↓</div> <div style="writing-mode: vertical-rl; transform: rotate(180deg);">↑ отцы</div> </div>	Гада (VI)	45-53
Младшие Гамме (II)	8-16		<i>Йуба</i> (VII-VIII)	53-56-64
Старшие Гамме (III)	16-24		<i>Йуба</i> (IX)	64-72
Куса (IV)	24-32		<i>Йуба</i> (X)	72-80
<i>Раба</i> (V)	32-45		Гада Моджи (XI)	80-

Политическая система, основанная на генерационных классах, имеет следующий вид (не включая регементальных и религиозных лидеров **лидеров**):

Название должности	Принадлежность к органу власти	Возрастная степень	Юрисдикция
<i>Абба Гада</i> арбора	Верховный совет	Гада (VI)	Глава верховного совета <i>борана</i>
<i>Абба Гада</i> контома кониту	Верховный совет кониту	Гада (VI)	Глава верховного совета подклана кониту
<i>Абба Гада</i> контома хауату	Верховный совет хауату	Гада (VI)	Глава верховного совета подклана хауату
6 Адула	Верховный совет	Гада (VI)	Члены верховного совета
6 Адула Раба	Совет <i>Раба (V)</i>	<i>Раба (V)</i>	Коллегиальный орган ответственный за функционирование <i>Раба (V)</i>
6 Джалаба	Совет <i>Раба (V)</i>	<i>Раба (V)</i>	Советники адула
Торби	Совет <i>Раба (V)</i>	Не имеет значения	Помощники адула и джалаба
<i>Абба Сера</i>	Верховный совет	<i>Йуба (VII)</i>	Глава законодательной коммисии

Описание возрастных классов

I Дабале

Первая возрастная степень называется *дабале (I)*. В этой возрастной степени состоят те, чьи отцы относятся к возрастной степени *гада (VI)*, наиболее влиятельная часть общества *борана*. Напомним, что в генеративной системе возрастных классов структурный возраст индивида определяется относительно структурного возраста его отца. Подобная система возрастной стратификации является для *борана* основной относительно существующей параллельно системой инициационных классов *хариййа*.

Дабале (I) выделяются своей необычной прической, которая называется *гугурду*. В отличие от других представителей мужского пола, *дабале (I)* носят волосы до плеч, украшенные ракушками каури. Такая прическа считается женской и почти полностью повторяет то, как убирают волосы те женщины, которых *дабале (I)* называют бабушками. Матери *дабале (I)* не стригут им волосы, время от времени смазывая их жиром [Legesse 1974].

Внешне *дабале (I)* не должны отличаться от девочек-сверсниц. При обращении к ним *борана* используют женские местоимения, в противном случае их быстро поправляют окружающие.

борана относятся к *дабале (I)* с большим вниманием и пытаются всячески защитить их от возможных опасностей. Их считают посредниками между богом и людьми. Сами *дабале (I)* не являются

объектом поклонения, однако люди, которых постигла неудача, стараются проводить с ними больше времени. Бездетные пары или семьи, потерявшие скот приходят в их дом и кладут им на голову руку, говоря богу, что отблагодарят его, если он им поможет [Hassen 1990: 180].

Особое положение *дабале (I)* находит несколько проявлений. *борана* почти не наказывают их за провинность физически. Главным способом воспитания *дабале (I)* является внушение. Прикосновение к ним является скорее нарушением нормы и имеет место только в ритуальных практиках. В некоторой степени они стоят на одной ступени с духовными лидерами *борана* – Калу [JOS 2005: 188].

Матерей *дабале (I)* можно узнать по наличию парных цилиндрических украшений из меди. Эти украшения снимаются, когда сын переходит в следующую возрастную степень. До этого времени среди *борана* она находится на особом положении. Ей не требуется стоять в очереди у колодца даже в сезон засухи, в ритуальном плане она почитается почти так же, как сам *дабале (I)*. Бездетные пары так же приходят ней за благословением, она – всегда желанный гость в любом, даже самом бедном доме. Когда она приходит в чужую деревню, ей обязаны предоставить место для ночлега и еду, а когда уходит из нее, отдать одну овцу, барана или корову. В последнее время эта традиция уходит в прошлое, однако уважительное отношение к матерям *дабале (I)* сохранилось до сих пор [Legesse 1974: 201].

Дабале (I) часто дают неблагозвучные прозвища. *борана* говорят, что это помогает уберечь их от сглаза и злых духов. Во многих случаях физическое уродство связано у *борана* с магическими представлениями. В некоторых деревнях сохранилась традиция

называть *дабале (I)* общим именем *джалдеса*, обезьяны. Обезьяна у *борана* ассоциируется с физической неполноценностью, непривлекательной для «завистливого глаза».

Еще в начале века *дабале (I)* не принято было оставаться с матерью. В большинстве случаев их отдавали на воспитание охотниками из этнической группы Уата. Эта этническая группа находилась в особых отношениях с *борана*, ее представители участвовали в определенных церемониях. Этот в своем роде уникальный симбиоз требует отдельного рассмотрения, которое, к сожалению, не относится к теме нашего исследования.

В настоящее время подавляющее большинство *дабале (I)* растут в доме своих родителей. Однако отдавать детей на воспитание в чужие семьи до сих пор воспринимается как возможный вариант, на котором нередко настаивают городские поборники традиционных устоев [Jalata 2005: 85].

II Младшие гамме

Церемония перехода в степень младших *гамме (II)* происходит в святилище Нура, близ города Негеле. В 1967 году ее подробно описал Асмаром Легессе. На это событие собираются все семьи с самых отдаленных земель *борана*. По прибытию каждая семья строит специальный церемониальный шалаш. Чаще всего *борана* разбивают лагерь на территории, ранее не использовавшейся в качестве стоянки. В этом проявляется свойственное *борана* отношение к ритуальному

пространству – чистота является залогом благополучного прохождения церемонии.

В 1967 году на церемонию перехода собралось около 80 семей. Очевидно, что к самому святилищу привозят не всех *дабале (I)*. На вопрос, почему на церемонии присутствуют не все, респонденты объяснили, что формально присутствие остальных семей обозначено ветвями священного дерева, которые послали вместе с односельчанами те, кто не мог присутствовать. Мы не будем подробно останавливаться на описании ритуала перехода, а отметим лишь, что неизменной остается перемена во внешности – в ходе церемонии младшим *гамме (II)* состригают волосы. Все время до следующей инициации *гамме (II)* выбривают макушку, оставляя волосы по бокам. Почти все церемонии перехода и изменения социального статуса включают в себя изменение прически [Legesse 1974: 190].

Фактически все церемонии перехода, как мы увидим далее, наряду с реконфигурацией поведенческих паттернов будут обозначены определенной сменой внешности. Так или иначе, подобные перемены имеют место почти во всех культурах, где возрастная стратификация является основой функционирования общества. Эти перемены наряду с другими обозначениями статуса (например, указанными выше украшениями матерей *дабале (I)*) складываются в своеобразный текст (текст будет дополнен фрагментом, посвященным семиотизации иерархии).

После прохождения ритуала перехода кардинально меняется отношение к индивиду. Прежде всего, *гамме (II)* перестают принадлежать к «миру женщин». Это становится заметно, прежде всего, по изменению используемого в общении с ними речевого

реестра, в том числе по использованию по отношению к ним мужских местоимений. Их так же перестают называть по прозвищам. С изменением статуса ребенка меняется статус его отца и матери – они становятся полноценными родителями. Момент перехода из *дабале (I)* в младшие *гамме (II)* является инициацией индивида, его входом в общество *борана*.

В процесс инициации так же включено имянарекание. *Борана* пользуются трехсоставным именем следующего вида:

[имя нареченное][имя отца][имя деда по линии отца]

Пример:

[chana][didda][haro]

После обряда инициации меняется пространство активности индивида. Если в степени *дабале (I)* он был ограничен границами дома, то есть женского пространства, то, будучи *гамме (II)*, он его покидает, что подтверждает стадияльное изменение гендерной идентичности. Его передвижение становится ограничено деревенским забором. Теперь в его главные обязанности входит присматривать за небольшим количеством скота и лошадьми, принадлежащими семье. Все 8 лет *гамме (II)* не участвуют ни в политической, ни в религиозной жизни общины, подчиняясь лишь общим положениям, обязательным для всех *борана*. Их общность внутри класса имеет скорее неформальный характер и не накладывает на них никаких обязательств. Тем не менее, у них появляется общая сфера деятельности, и относительно них

действуют одинаковые ограничения. Более того, их отцы так же находятся в одном и том же возрастном классе и являются активной политической группой сверстников. Этот факт чаще всего становится основой для последующего образования политически активных групп при переходе в следующую возрастную степень [Jalata 2005].

III Старшие гамме

Переход в следующую возрастную степень не сопровождается формальным празднованием. Единственное свидетельство изменения статуса индивида как и у *дабале (I)* закреплено в смене прически: ранее выстриженный участок становится меньшей площади. Несмотря на такие незначительные различия и отсутствие церемонии перехода, старшие *гамме (II)* имеют одно главное отличие от младших – их отцы принадлежат к разным возрастным классам, что сказывается на статусе их сыновей.

В данной степени все большую роль начинает играть биологический возраст индивида. Для выполнения некоторых обязанностей от старших *гамме (II)* требуется физическая сила и опыт. Впервые возникнув, это разделение станет впоследствии основой корреляции и взаимодополнения генерационной и инициационной модели, одновременно функционирующей среди *борана*. Самым зрелым¹⁰ разрешается принимать участие в столкновениях с соседними этническими группами, с которыми *борана* не поделили скот или территорию. Столкновения на этой почве имеют настолько постоянный

¹⁰ Носители, говоря о зрелости, апеллируют к субъективной оценке физической и биологической зрелости.

характер; с определенного времени они стали служить неотъемлемым элементом становления политических лидеров *борана*. Во время пребывания в августе-сентябре 2013 года в лагере *борана* около колодца Гайо в течение одного месяца было зарегистрировано 3 столкновения с использованием огнестрельного оружия. Однако даже в условиях отсутствия открытого противостояния, как например в начале XX в., когда между территорией *сомали* и *борана* образовалась «буферная зона», конфликт с внешним миром был необходим молодым людям для занятия политических позиций и служил своего рода доказательством зрелости. Таким образом, утвердился второй способ «крещения агрессией», т.е. оправдание мужских социальных стигм – путешествие с отцовским стадом по неизвестным территориям с целью нахождения новых пастбищ. Это путешествие получило название *фора* и обычно длилось от нескольких месяцев до нескольких лет. Оно было связано со многими опасностями и, по словам *борана*, закаляло мужской характер. Возвратившихся из *фора* встречали как героев, их рассказы поднимали авторитет. Они становились весьма уважаемыми членами общества, что впоследствии сказывалось на их положении в политической системе. Стоит подчеркнуть, что в подобный поход отправлялись далеко не все старшие *гамме (III)*. Возрастной разброс, свойственный генерационной модели, позволял находиться в одном классе людям разного возраста. Со временем эта традиция исчезла. Один из исследователей в частной беседе предположил, что этот институт не ушел, а был заменен школьным образованием, когда ребенку приходилось уезжать из деревни в ближайшее село и жить в отрыве от родителей. Однако это предположение не было подтверждено в беседе с местными жителями. К тому же школьное

образование скорее стало основой другого процесса – урбанизации – речь о которой пойдет в соответствующем разделе.

Наряду с утверждением собственной позиции внутри класса в период прохождения стадии старших *гамме (III)* на основе календарного возраста начинает складываться еще одна группа, *харийа*. В общем виде *харийа* – это объединение индивидов, родившихся в один и тот же восьмилетний период (стоит развернуть этот пункт в отдельную главку). Таким образом, впервые в системе Гада, до этого проявлявшейся только в виде генеративной модели, обнаруживается элемент более общей по отношению к ней инициационной модели – в представленном выше объединении не имеет значения возраст отца индивида. Таким образом, в *харийа* могут входить формально не участвующие в генерационной системе *ильман джарса*.

Сама группа окончательно закрепляется, благодаря совместным гуляниям, возглавляемым наиболее авторитетным представителем *ильман корма*. Эти гуляния называются *харийа куч*. Во время гуляний подростки ходят из дома в дом, где их угощают и позволяют остаться переночевать. Фактически эти гуляния повторяют набег на соседние деревни этнических групп Сомали и Гуджи, только в театрализованном виде. Так, через нарушение табу в виде ритуализованного нападения на свои же деревни, обеспечивается признание *харийа* остальными членами общины.

За три года до завершения восьмилетнего цикла старшие *гамме (III)* организуют еще одни гуляния, *уаларги*, однако, уже только среди членов своего возрастного класса. В течение следующих двух лет

организуются еще два фестиваля под названием *начиса*. И *уаларги* и *начиса* имеют схожую цель сплотить будущих лидеров *борана*. В случае *начиса* это происходит в нескольких направлениях. С одной стороны, у старших *гамме (III)* меняется речевой реестр – им разрешается петь песни, имеющие сексуальный оттенок и заигрывать с представительницами женского пола различных возрастов. С другой стороны, им позволено вступать в конфликт с представителями других классов. Проявление агрессии к младшим позволяет кристаллизовать иерархический характер отношений между классами. Интересно, что эта агрессия чаще всего выражается в виде попраения гендерных стигм младших (к примеру старшие *гамме (III)* заставляют младших строить им шалаши для ночевки, что считается женской работой). Конфликт со старшими классами, проявление наигранной непокорности, тоже является своеобразной формой инициации группы через совместное нарушение табу.

IV Куса

Переход класса старших *гамме (III)* в *куса (IV)* ознаменован формальным признанием полномочий генерационных и инициационных групп, начавших свое формирование в конце второй возрастной ступени. Сама церемония перехода происходит в святилище Таддача Дера, в провинции Ареро. Согласно традициям *борана*, лагерь, где должна происходить инициация, находится под покровительством лидера возрастного класса отцов иницируемых. На это событие собираются семьями и селятся недалеко от самого

святилища. Сам ритуал разделен на две части и, сначала, предполагает смену внешних атрибутов, включая пострижение. Затем *куса (IV)* собираются вместе для постройки собственного лагеря по модели мужских домов¹¹. Каждый получает от отца по корове и теленку, как залог будущей самостоятельной жизни. Скот является основой экономической деятельности кочевников; считается, что таким жестом отец признает за сыном право иметь отдельную от родного дома собственность. Сам период изоляции индивидов составляет 4 дня, в ходе которых никому из них не разрешено разговаривать с представителями других классов и особенно с женщинами. Им дается общий запас еды, который они должны справедливо поделить между собой. Вернувшись в общий лагерь, они получают по небольшой, сделанной из коровьего хвоста, плети, которая служит знаком их принадлежности к политически активной части общества *борана* и остается с ними до конца жизни. Центральным событием этой церемонии является ритуальное отдаление от семейного очага.

Церемония перехода завершается выбором *адула*, то есть шести *куса (IV)*, которые возглавят свой возрастной класс и, через некоторое время, всех *борана*. Пока они являются представителями степеней IV и V их полномочия не различаются – они принимают решения, касающиеся дел их возрастного класса, совместно. Различия начинают проявляться по завершении V класса и закрепляются при передаче им от старшего генерационного класса полномочий на ведение дел всех *борана*. Тем не менее, роли, которые будут инициированы почти через 20 лет, распределяются еще среди *куса (IV)*. Для того, чтобы составить

¹¹ Гипотеза о происхождении этого ритуала изложена в пункте, посвященном региментальным объединениям *раба [V]*.

общее представление об *адула*, дадим их классификацию в упрощенном виде: все шесть должностей располагаются на трех уровнях иерархии: высшей в лице *Абба Гада* арбора, средней в лице *Абба Гада* контома, лидеров двух влиятельных подгрупп группы Гона и низшей в лице трех советников. Впоследствии, когда речь пойдет о получении власти над всеми *борана*, эти должности и взаимоотношения между ними будут рассмотрены подробнее.

Уровень иерархии	Клановая принадлежность	Название должности
Высший	Зависит от клановой принадлежности отца	<i>Абба Гада</i> арбора
Средний	Хауату	<i>Абба Гада</i> контома
Средний	Конниту	<i>Абба Гада</i> контома
Низший	Не имеет значения	советник
Низший	Не имеет значения	советник
Низший	Не имеет значения	советник

Таб.1

На данном этапе стоит заметить, что все представленные выше должности формально являясь выборными, фактически переходят от отца к сыну. Эту особенность мы рассмотрим в главе, посвященной возрастной ступени *гада (VI)* параллельно с анализом списков советников в сорокалетнем временном срезе.

Адула играют большую роль не только в жизни своего класса, но и в жизни *борана* в принципе. Неформально их имена известны еще задолго до их перехода в степень *куса (IV)* – чаще всего советниками

становятся сыновья прошлых советников подходящего возраста. Их готовят к ответственным должностям, обучая устной правовой традиции *борана* через народные предания. После того, как их имена становятся известны, у них появляются помощники, *джалаба*, из их же возрастного класса. Они выполняют представительскую функцию и помогают *адула*, присматривая за их скотом и имуществом, пока те находятся в дороге. Впоследствии *джалаба* вместе с *адула* формируют правящую элиту *борана*.

Основным занятием *куса (IV)* является помощь старшим в выпасе скота.

Куса (IV) как класс так же входят в региментальный триумвират: *куса (IV)*, *раба (V)*, *гада(VI)*. Этот триумвират имеет право участвовать в войнах и на их основе собирается трехсоставная армия во главе с правящими всеми *борана* в данный момент классом *гада (VI)* и двумя младшими классами. *Куса (IV)* так же разрешается предпринимать походы на соседние этнические группы с целью захвата скота без согласования со старшими классами.

В этой возрастной степени разрешается начать брачные переговоры с отцом понравившейся молодому человеку девушки [Hassen 1990: 143]. В случае *борана* брак не является объектом пристального внимания отца жениха и в подавляющем большинстве случаев заключается по обоюдному согласию молодого человека и девушки. Единственным ограничением, как было сказано выше, является клановая принадлежность.

V Раба

Переход из степени *куса (IV)* в *раба (V)* обозначен брачной церемонией. Как мы увидим в последующей части работы из результатов структурного анализа системы и обработки полевых материалов, на практике женятся только ограниченное количество *раба (V)*. Это не значит, что остальные индивиды остаются в степени *куса (IV)* – брачная церемония этих нескольких *раба (V)* в данном случае является ритуалом перехода для всего возрастного класса. На пути к браку для индивида стоит два препятствия – биологический возраст, календарный возраст и материальное положение семьи жениха. Ограничение в виде биологического возраста очевидно и не требует пояснений. Календарный возраст является более неопределенным ограничением. Обычно юношам разрешается жениться после 16-18 лет. Однако если индивид рассматривается как будущий политический деятель, то жениться при переходе в степень *раба (V)* очень желательно – прежде всего, это связано со стремлением к равенству социального статуса у политической верхушки *борана*. Так, среди молодых *раба (V)* в результате полевой работы, проведенной в августе-сентябре 2012 года, нам удалось найти одного из будущих советников *Абба Гада*, *Сора Дидда*, который женился в возрасте 13 лет (интервью №54). Особенно это касается *адула* будущих лидеров этнической группы. Брак так же напрямую зависит от материального положения семьи жениха. Несмотря на то, что у *борана* принят не самый большой по сравнению с соседями выкуп за невесту,

он все равно довольно ощутимо сказывается на семейном хозяйстве. А если учесть, что большинство семей насчитывает более двух детей, которые переходят из степени в степень одновременно, то сумма выкупа может стать для дома неподъемной. Поэтому чаще всего на церемониальное бракосочетание отец отправляет одного сына. Если не брать во внимание политически ангажированные семьи, в большинстве случаев решение отца является субъективным и нередко приводит к разладам в семье – жениться в праздник брачной церемонии является вопросом престижа.

Еще раз подчеркнем, что брачная церемония предназначена, прежде всего, для будущего правящего сообщества *борана*. Эта церемония является своего рода вступлением в элитный клуб, закреплением особого положения в обществе.

Стоит так же отметить, что церемониальный брак не связан с сексуальным табу. Еще в 60х годах XX века *раба (V)* брали в жены 10-14 летних девочек [Hassen 1990], которые становились для них ритуальными невестами, подтверждающими их статус, и продолжали жить в домах своих матерей. За подобными браками, возможно, скрывался практический смысл, связанный с особым характером функционирования генерационной модели. Это предположение будет более подробно рассмотрено в главе, посвященной структурному анализу.

Жениться до вступления в класс *раба (V)* запрещено. Вытекающий из этого запрета логичный вопрос о характере сексуальной жизни до брака имеет весьма интересный ответ. В отличие от большинства соседей сексуальная жизнь *борана* не отягощена большим количеством запретов. Главные положения таковы: 1)

незамужнему мужчине разрешается вступать в сексуальные отношения с замужней женщиной, 2) сексуальные отношения с незамужней женщиной запрещены, 3) сексуальные отношения с кровными родственниками и представителями собственного клана запрещены. Мало того, многие пожилые мужья разрешают своим молодым женам иметь сексуальные связи с другими мужчинами, потому что по законам *борана* не важно, от кого забеременела жена – ребенок остается в семье ее законного супруга. Чаще всего это могут себе позволить пожилые влиятельные скотоводы, для которых большая семья является символом престижа. В XIX веке сексуальные связи замужних женщин вообще не контролировались их супругами, однако, в XX веке ситуация во многом изменилась, тем не менее до сих пор в **народном** фольклоре остались песни, славящие героев-любовников. Так или иначе, добрачные отношения для мужчин среди *борана* не имеют жесткой регламентации, оставляя за браком исключительно ритуальные функции.

Одним из наиболее важных периодов в жизни *раба (V)* является собрание всего возрастного класса. Напомним, что основа политической элиты *борана* закладывается в IV возрастной ступени, когда выбираются *адула* и их помощники. С течением времени состав этой группы может меняться. Чаще всего причиной изменения состава были последствия конфликтов с соседями. Являясь предводителями своего класса и на уровне межэтнических отношений, они находились в постоянной опасности. Это особенно хорошо видно, если обратить внимание на списки *адула*, речь о которых пойдет в следующем разделе. Подобная ситуация имеет место и в наши дни, хотя основной причиной стал отказ от следования традиционному праву. Из интервью

с Куро Джарсо (интервью № 61), будущим *Абба Гада*, в ходе посещения лагеря кочевников в августе 2012 года, главный претендент на эту должность, сын *Абба Гада* Джило Ага после обучения в школе решил остаться в городе и прекратил связь с общиной, следующий за ним в списке претендентов его двоюродный брат, Гуйо Мурко, по одним данным скончался после обострения заболевания, по другим, был убит в результате конфликта с Сомали. В ходе общения с информантами были получены сведения о нескольких *адула*, которым отказали в продолжении карьеры из за того, что они не справлялись со своими обязанностями или из за того, что их родители каким-либо образом нарушили традиционное право (аудиозапись № 35). Согласно традиции, решение об отстранении представителей младшей политической элиты принимается по соглашению совета старейшин главных кланов и духовных лидеров *калу*.

На данном этапе окончательно утверждаются кандидатуры помощников *адула*, *джалаба*. В большинстве случаев *джалаба* становятся посредниками между *адула* и старейшинами кланов. В период инициации *раба (V)* появляется третья группа людей вовлеченных в политику, *торби*. Ими могут стать любые члены общины вне зависимости от их клановой принадлежности и принадлежности к определенному возрастному классу. Они выполняют вспомогательную функцию, и их состав постоянно меняется. Согласно данным, предоставленным одним из *адула* (интервью № 53), почти каждый мужчина за свою жизнь на некоторое время становится *торби*. У *раба (V)* так же появляется собственные духовные лидеры, отвечающие за порядок проведения церемоний и праздников. От каждого из двух кланов выбираются два «жреца»: старший и младший.

Так, уже в самом начале у класса *раба (V)* формируется отчетливая система управления: 6 главных лидеров *адула*, 6 советников *джалаба*, 4 духовных лидера и варьируемое количество помощников *торби*.

В отличие от остальных степеней *раба (V)* занимает 13 лет. По окончании 8 лет происходит промежуточный переход внутри степени *раба (V)*, обозначенный церемонией, разрешающей деторождение. До этого времени *раба (V)* запрещается иметь детей.¹² Первый период называется *раба дидика* или сокращенно *раба*, второй – *раба дори* или сокращенно *дори*. Некоторые склонны разделять эти периоды на две разных степени, однако наиболее авторитетные исследователи в данной области и местные этнографы считают *раба (V)* неделимым классом. Так или иначе, эта церемония отмечает середину жизненного цикла класса в 40 лет и инициацию следующего поколения. Напомним, что членам данного класса не обязательно должно быть 40 лет, напротив, к данной церемонии основной части индивидов исполняется 30-35 лет. Данные, собранные в результате полевой работы в августе-сентябре 2012 года, показывают, что на момент церемонии следующему *Абба Гада*, Кура Джарсо (интервью № 61) исполнится 26 лет, хотя его структурный возраст в системе Гада насчитывает 40.

¹² Если ребенок все-таки родился, его отдавали на воспитание в другую семью, а в начале XIX века были зарегистрированы случаи инфантицида.

Раба (V) являются основой regimentальных объединений *борана*. Функционирование подобного рода объединений в парадигме смешанной системы генерационных и инициационных возрастных классов приводит к интересным и на первый взгляд нерациональным социальным явлениям. При беглом обзоре можно обнаружить сходства с боевыми подразделениями Зулу [Bernardi 1985: 113]. Впервые Оромо были подробно описаны после того, как они, будучи долгое время не вовлечены в политическую жизнь эфиопского государства, в XV – XVI вв. во время обострения христианско-мусульманского конфликта покинули традиционный ареал миграций, очерченный рекой *Ваби* с севера и *Дауа* с юга, и устремились вглубь страны. Это событие в западной литературе получило название «oromo/galla invasion» (англ. нашествие оромо/галла) [Hassen 1990] и стало отправной точкой в изучении истории оромо, в частности их миграций. Основным источником для изучения истории Оромо является хроника монаха Бахрея, описавшего в конце XVIв. это нашествие и выявившего ряд закономерностей в набегах «Галласов». Для последующего анализа и проведения аналогий с гипотезой развития мужских союзов, данной Г. Шурцом, приведем цитату из этой хроники в прекрасном переводе С.Б. Чернецова [Хроники 1988: 133-134]:

«Вернемся же к истории галласов. Маленьких детей они называют мучаэ, а подросших называют эльман. А тех, которые постарше и начинают воевать, они называют горбаэ. А юношей: необрезанных называют кондаля, а когда они делают прическу, как у воинов, называют каляля. А те, кто убил человека, слона, льва, носорога или

буйвола, бреют голову, кроме маленького пучка волос на макушке. А неубившие не бреют. И женатые не бреют, если не убили. И во времена [луба] мульта они ели буйволов и говорили: “Раз мы едим его, то он [для нас] как корова, и не будем мы брить голову, хоть и убили его”. А половина из них говорила слова надменные: “Не будем мы брить головы наши, если убьем и людей Шоа и Амхары, ибо они — говорящие коровы и не могут воевать”.

Все неженатые галласы, будь то луба, будь то кондаля, называются кери. И живут кери в одном доме, луба вместе с луба, а кондаля вместе с кондаля, а кери, которые “габар”, — вместе с “габар”. И назначают они двадцать человек для постройки дома, и называют их аджэрту. И еще назначают они тех, кто режет коров, и называют их калета, а потом назначают двух человек, которые жарят мясо, режут его и дают всем по равному куску, и называют их ваджо. И затем назначают пять человек доить молоко у всех коров, и имя им — халябдо. Еще назначают они двоих черпать молоко и давать каждому его долю, и имя им тэхито. И еще назначают они семь человек охранять коров и искать заблудившихся, и имя им барбадо. И еще выбирают они среди себя двоих и назначают их, чтобы они наказывали и били тех, кто ходит к женщинам, и называют их горса. И эта воздержанность у них не от праведности, а для того, чтобы были они бодры и готовы к бою. А женатый думает [лишь о том], чтобы угодить жене (I Кор. 7, 33). И еще назначают они до десяти человек погонять коров, а имя им — тауту. И тот, кто хочет из них, женится, отделяется и живет в своем доме и называется джэльхико. А старики называются мэльгудо, и они не перестают воевать, если не ослабели совсем, как наши братья Запа и Аба Хара.

Никому не встречался враг, подобный нашему, столь усердный в злодеяниях, но никому не встречался и господин и царь, подобный нашему, усердный в благодеяниях. Бог да хранит *раба (V)* его долгое время и многие дни. Говорит Бахрей.»

Из этого отрывка можно извлечь много полезной информации. Наибольший интерес представляет почти «каноническое» описание мужских домов. Скорее всего, говоря о тех, кому полагалось жить в этих домах, автор имел в виду аналоги современных возрастных классов *Куса (IV)* и *Раба (V)*. Этот институт, в общем виде рассмотренный в предыдущей части, по всей видимости, являлся важной частью социального устройства Оромо. Тем более интересным становится тот факт, что мужские дома почти не упоминаются в книге отца Мартеля де Сальвиака [de Salivac 1901], чья миссия проходила в Эфиопии в последнее десятилетие XIX в. У Асмарома Легессе мужские дома как место постоянного проживания неженатой молодежи не встречается вовсе. Нам кажется, что на определенном этапе развития системы Гада, такая функциональная единица социального устройства *борана* как мужские дома в результате стадийного скачка в экономическом развитии или изменения внешнеполитической обстановки утратили свое значение. Табу, основанные на сексуальной депривации, скорее всего, имели важное значение в то время, когда Оромо регулярно приходилось бороться за пастбища и когда часть экономики Оромо была завязана на набегах и уводе скота. Женатые мужчины по ряду причин считались плохими воинами. Такое отношение к браку в принципе свойственно тем сообществам, где жизнь всегда тесно связана с конфликтом и где этот конфликт является

способом достижения цели группы. Фанатские движения, вооруженные бандформирования, монашеские ордены – почти везде, где группа существует как бы вопреки внешнему миру, можно обнаружить гомосоциальные объединения. Именно это время описывает Бахрей [Хроники 1988]. После продолжительной конфронтации с христианским царством та часть Оромо, которая сейчас называется этнической группой *борана*, отправилась на юг. Те, кто остался в конфликтном регионе через некоторое время смешались с христианским населением и в настоящее время не существуют по законам Гада.¹³ С переселением на юг крупномасштабные конфликты с соседями ушли для *борана* в прошлое. Потребность в постоянном содержании «боевого» класса пропала, так как раньше этот класс своими набегами обеспечивал как собственное существование, так и возможность выпаса скота для остальных. Оказавшись в мирной среде, *борана*, скорее всего, перешли на эксплуатацию региментальной модели ополчения, когда боевое подразделение появляется в случае необходимости, а не существует на постоянной основе. Таким образом, отпала необходимость в сексуальной депривации, реализация которой осуществлялась при помощи мужских домов. Возможно, в это время пропал и скарализированный гендерный антагонизм, на существование которого косвенно указывают распространенные мифологические сюжеты. В настоящее время *борана* известны своей сексуальной раскрепощенностью. Однако мужские дома и гендерный антагонизм не пропал бесследно – как и многие социальные институты, в прежние времена, игравшие важную роль, остаются в современной культуре в

¹³ Тут стоит отметить, что в последнее время наметилась тенденция конструирования Оромо Тулама на основе оромоговорящих региона Шоа. Процесс, напоминающий в известной мере искусственную реставрацию тейпов в Чечне.

ритуализованном виде. Переход из степени *гамме (III)* в *куса (IV)*, помимо описанного в соответствующем разделе ритуала содержит следы существования мужских домов: *куса* обязаны построить собственный лагерь, в котором они проведут девять дней; в течение этого периода им запрещается любой контакт с женщинами, даже с собственными матерями. Подобного рода ритуализация ушедших в прошлое за ненадобностью социальных институтов является прекрасным примером превращения активного социального института в область культурного, повторяющего внешние формы, но подменяющего функциональную составляющую. Мы вернемся к рассмотрению данного феномена в аналитической части нашей работы. Как было сказано выше, скорее всего, после переселения на незанятые земли, *борана* вместо постоянной армии стали использовать ополчение. Боевой силой ополчения становились все те, кто принадлежал к инициационному классу 28-35 лет, в том числе *куса (IV)*, *страшие гамме (III)* и *ильман джарса*, однако инициатором и руководящим звеном были *раба (V)*, составлявшие институализированные регементальные группы, *барабара*. В начале 60х годов XXв. регементальные группы формировались на основе принадлежности к подходящему инициационному и генерационному классу одновременно. Это взаимодействие двух моделей, на наш взгляд, обеспечивало правовое и возрастное единство боевого подразделения. С одной стороны, воин должен был принадлежать одной *харийе* (инициационному классу), возраст членов которой варьировался от 28-35 лет, с другой одному генерационному возрастному классу *раба (V)*. Благодаря такой селекции отсекались физически несформировавшиеся

подростки¹⁴ и те, кто в силу своего происхождения не был наделен соответствующими полномочиями. *Абба Гада*, являющийся главой класса *раба (V)*, имел право созвать для военного похода весь инициационный возрастной класс (28-35 лет). В начале XX века инициационным возрастным классом также выбирался глава подразделения – *Абба Дула*, однако сейчас эта должность ушла в прошлое. *Раба (V)* чаще остальных иницируют боевые походы, но в настоящее время их возможности заметно сократились, так как подобная деятельность не поощряется государством.

VI Гада

Возрастная степень *Гада (VI)* дала название всей системе социальной организации Оромо. Именно эта ступень обозначает пик развития представителя *борана* как лидера. Первоначально ритуал проходил в равнинах *Либан* возле *Негелли* в месте под названием *Кана Бали*¹⁵. Традицию пришлось поменять во время церемонии 1968 года, когда ситуация вокруг равнины *Либан* была политически не стабильна. Последующие церемонии стали проходить в районе *Ареро*, предположительно в святилище *Нура*. В сокращенном виде эта процедура выглядит следующим образом. Будущий *Абба Гада* со своими советниками *арбора* приходит к назначенному месту и останавливается в 10 километрах от лагеря действующего *Абба Гада*.

¹⁴ Напомним, что принадлежность к генерационному классу почти не коррелирует с возрастом индивида. Другими словами, в политически активном классе *раба (V)* могут состоять 13 летние подростки (см. интервью №43)

¹⁵ Часто можно услышать, что данная церемония проходит в святилище Нура. На это место указывает Асмаром Легессе, однако это скорее всего является опечаткой, так как в разговоре со старейшинами и в последнем словаре отца Тона Люиса основным местом проведения церемонии называется Кана Бали.

На закате того же дня, вся группа выдвигается в сторону этого лагеря и предупреждает свое приближение звуком рога. Советники *арбора* действующего *Абба Гада* и члены их семей должны зайти в свои дома и не появляться на глазах у пришедших *раба (V)*. Как только в лагере становится пусто, действующий *Абба Гада* подает ответный сигнал. Группа *раба (V)* въезжает в лагерь и оставляет своих лошадей и оружие у внутренней части забора и идут к дому *Абба Гада*, который сидит со своей женой в хижине. Прибывший от *раба (V)* *Абба Гада* три раза спрашивает: «Те, кто в доме, в мире ли вы с нами?». На третий раз из дома слышится ответ «Все в прошлом» [Leus 2006: 313].

Тогда будущий *Абба Гада* входит в дом, берет приготовленными щипцами угли из очага и изображает попытки поджечь обложенный травой шалаш небольшого размера, *госсе*. Потерпев поражение, он и его товарищи выходят из дома и перемещают лошадей и копья за пределы ограды. После этого они возвращаются назад только со своими *личо*¹⁶. Принимающий *Абба Гада* приносит каждому из них по кувшину молока, из которого они отпивают. После этого жена действующего *Абба Гада* проводит кофейную церемонию, по окончанию которой происходит передача страусино пера, символа власти, сопровождающаяся добрыми пожеланиями. После этого ритуал передачи власти считается законченным.

Иногда *Абба Гада* отказывается отдавать власть. Такое случилось в 1968 году, когда *Джалдеса Либан* сказал пришедшему его сменить *Гобба Буле* «мое время еще не вышло» [Legesse 1974]. Такие случаи имеют большой резонанс, однако на процессе передачи это никак не сказывается – *Гобба Буле* всего лишь самому найти другое страусиное

¹⁶ Хлыст определенной формы. Символ принадлежности к политической элите *борана*.

перо. Стоит заметить, что подобного рода недоразумения всплывают в народной памяти только если правление *Абба Гада* оказывается неудачным. *Гобба Буле* был довольно уважаемым главой и этот случай не оказал влияния на его последующую карьеру. С другой стороны, те *Абба Гада*, которые снискали к себе неприязнь глав кланов, как правило, являются действующими лицами анекдотов, основанных как на реальных, так и на выдуманных событиях. Так произошло с *Джило Ага*, чей конфликтный характер стал притчей во языцех [см. интервью № 97].

Уходящий «кабинет министров» прежнего *Абба Гада* так же оставляет за собой право назначить 32 младших советников в новый «кабинет министров». После этого *Абба Гада* арбора (всех *борана*) и оба *Абба Гада* от кланов хауату и конниту разъезжаются по своим деревням. Последние, согласно традиции, селятся в деревне Дамби около поселка Мега и в деревне *Сурупа* возле города *Ябелло* соответственно.

Функция *Абба Гада* будет подробно рассмотрена нами в последней главе, в разделе посвященном *Гуми Гайо*.

VII, VIII, IX, X Йуба

Йуба являются составной возрастной степенью. Как и гамме, *йуба* включает в себя сразу несколько возрастных степеней, обладающих, однако, схожими свойствами и на временной шкале умещается в 27 лет. Апеллируя к идеальному структурному возрасту, можно сказать, что возраст индивида, находящегося в возрастной степени *йуба* может варьироваться от 53 до 80 лет. Несмотря на то, что четыре периода

внутри *йуба* не имеют отдельных названий, любой, кто проходит их знает свой структурный возраст и положение в системе Гада. Потеряв ощутимый политический вес, *йуба* становятся теми самыми старейшинами, мнение которых не является оформленным в правовой системе императивом, но, тем не менее, играет колоссальную роль в принятии решений как одобрение старшего поколения [Bassi 2005: 211-214].

Гадамоджи XI

Одиннадцатая, последняя ступень возрастной стратификации *борана* является важнейшим периодом жизни индивида. Их нередко сравнивают с монашеским орденом, так как жизнь *гадамоджи (XI)* регулируется большим количеством предписаний и табу. Церемония перехода в степень *гадамоджи XI* совпадает с инициацией во власть их сыновей, *раба (V)*. На время церемонии все 5 классов сыновей собираются в непосредственной близости к святилищу *Нура* близ *Негелле*. Одновременно с инициацией новых *гадамоджи (XI)* происходит другой важный процесс – систему возрастных классов покидают отцы возрастного класса *гада (VI)*, которые сейчас составляют основу политической системы *борана*.

Согласно описанию Асмарома Легессе в 1964 году на церемонию в сопровождении нескольких сотен гостей прибыло 22 *гадамоджи (XI)*. Они прибыли за три или четыре недели до церемонии и построили большой церемониальный лагерь в форме полукруга. Руководили всем процессом уходящие *гадамоджи (XI)* [Legesse 1974].

Этой возрастной степени, как уже было сказано ранее, свойственен целый ряд табу и обязательств: им запрещено носить оружие, убивать, а так же предписывается использовать в разговоре особую лексику. Люди считают их сакральными фигурами и часто просят у них благословения. Любой *борана* обязан предоставить ему ночлег и еду в случае необходимости. Они так же, в силу своей неприкосновенности, могут защитить тех, кто бежит от наказания. В своем роде, являясь проводником между миром земным и магическим, *гадамоджи (XI)* – *борана* заканчивает жизнь в том же сакральном статусе, в котором он ее начинает.

Еще раз отметим, что мы обозначили лишь ключевые части системы Гада. Все детали функционирования системы заняли бы непозволительно много места. Лишь немногие из политической элиты *борана* обладают комплексным видением принципов функционирования системы Гада. Из разговоров с ними напрашивается вывод, что большинство этнофоров воспринимают Гада не как систему, а как набор уже блоков, воспринимаемых интуитивно.

Система Гада была представлена в своем идеальном виде, наподобие грамматики, в виде знаковой системы. Наполнение этой системы, как мы убедимся в следующей главе, всегда менялось. Однако изменения не имели систематического характера. Точкой невозврата, стадиальным скачком, нам представляется период обращения *борана* к городской культуре и исламу. Нашей задачей было проследить, насколько эти факторы повлияли на саму конструкцию данного социального института, так же, отталкиваясь от методики социологии повседневности выделить ту группу, благодаря которой система продолжает существовать. С этой целью мы переходим к рассмотрению традиционной системы самоуправления *борана* на примере полевого материала, собранного при посещении *Гуми Гайо* – собрания политической элиты *борана*, которое проводится один раз в восемь лет.

3. Анализ аспектов современного функционирования системы Гада.

Определение объекта исследования

До полевых исследований сведения об объекте изучения мы получали исключительно из научной литературы. Наиболее известными в данной области являются труды не раз упомянутых выше Асмарома Легессе, Марко Басси и Тона Льюиса. Знакомство с их работами позволило нам сформировать образ описанной в них этнической группы, определиться с ее центральными институтами и, что немаловажно, увидеть какие конфликты (как часть «фундаментальных взаимодействий») определяют ее границы. Стоит так же отметить, что данное в предыдущих главах описание традиционных институтов во многом совпадает с рельефом повествования вышеуказанной литературы.

В большинстве случаев центром антропологического исследования этнических групп на территории Африканского Рога становится один из следующих сюжетов:

1. внешний/внутренний конфликт данной группы. На подобном принципе строится работа *Clan Cleansing in Somalia* [Karpeijns 2012], где отдельные кланы Сомали выводятся из истории конфликтов с соседями. Нередко такой композиции

придерживаются авторы работ, посвященных этническим границам на Северном Кавказе.

2. характерный данной группе социальный институт. На подобном принципе строится работа The Age-System of the Masai [Bernardi 1955], где Масаи рассматривается через призму функционирования системы возрастных классов.

Сам сюжет зачастую является принципом определения границ исследуемой общности. Например, если, в случае с этнической группой Огаден, исследование в большей степени тяготеет к первому варианту, то этническая граница определяется территорией их проживания. Если ко второму, то Огаден определяется как культурно-лингвистическая общность, ограниченная не географическими рамками, а языковыми.

Борана относятся ко второму случаю – в подавляющем большинстве работ их образ выводится через систему Гада, представляя ее в качестве этнообразующего фактора. На основе написанного о ней, можно без тени сомнения заявить следующее: все, кто участвуют в Гада являются *борана*. Однако на практике найти *борана*, участвующих в системе Гада на первых порах оказалось довольно проблематично.

В первые дни пребывания в «поле» мы столкнулись с тем, что ни в городе Ябелло (административном центре Зоны Борена), ни в близлежащих селах признаки функционирования системы возрастных классов обнаружены не были, хотя подавляющее большинство местного населения относилось к *борана*. В равной степени нами не было замечено признаков традиционного для данной этнической группы вероисповедания. Единственное, что в определенной мере

соответствовало описанию Асмарома Легессе [Legesse 1973], это родоплеменное разделение – больше половины респондентов могли точно определить свое место в «клановом дереве». Однако этого было не достаточно для проведения запланированной нами серии интервью и сравнения полученных результатов с соответствующими данными тридцатилетней давности [Legesse 1973: 297-315]. По удачному стечению обстоятельств именно во время нашего пребывания в Эфиопии близ города Негелли состоялся съезд политической элиты *борана*, *Гуми Гайо*. Он стал благоприятной платформой для проведения исследования благодаря социальной и культурной однородности посетивших его представителей интересующей нас этнической группы.

Гуми Гайо

Одним из центральных событий в жизни существующих в рамках традиционного уклада *борана* является *Гуми Гайо* – всеобщее собрание, своеобразный форум у колодца Гайо, где в настоящий момент принимаются новые законы и выносятся решения по неурегулированным на местном уровне конфликтам. Помимо вышеперечисленного, на *Гуми Гайо* «сверяют часы» лидеры кланов, а в последнее время так же происходят встречи с представителями государственной власти. Говоря упрощенно: решение на *Гуми Гайо* принимается по итогам консенсуса наиболее авторитетных членов общины.

Гуми Гайо является уникальным институтом. Примеры коллективных законотворческих и судебных собраний известны в

культурах различных традиционных обществ [Bernardi 1988], но, в отличие от *Гуми Гайо*, они не приобретают подобного массового характера. До сих пор остается непонятным, какими были предпосылки создания такого института. *Гуми Гайо* наглядно отображает соотношение закона и традиции в культуре *борана*. В антропологическом дискурсе принято известное сближение этих понятий. Однако анализ отдельных случаев принятия коллективных соглашений или решений в судебных процессах раскрывает определенную разницу понимания терминов закон и традиция в культуре *борана*. Обычай, традиция, культура обозначается в языке оромо словом *ада*, а закон словом *сера*. То, что относится к миру домашнего очага, внутрисемейных и внутриклановых отношений в том или ином виде регулируется *ада* – интуитивно понятными носителю данной культуры правилами. *Ада* ассоциируется с негласными правилами поведения, которые были установлены верховным богом Вака. В отличие от *ада*, у закона, именуемого словом *сера* можно установить автора и причины происхождения. Если *ада* является общим, не имеющим четкой формулировки, однако общепонятным принципом, регулирующим ежедневную жизнь, то *сера*, закон выступает в роли конкретного предписания, утвержденного определенным кругом лиц и имеющего однозначную трактовку. Сами носители определяют *ада* и *сера*, как сложившееся испокон веков и как недавно привнесенное соответственно. Таким образом, закон (*сера*) в понимании *борана* определяется нами как незакрепленное в культуре (*ада*) предписание. С течением времени и с закреплением в культурной традиции те или иные законы переходят в разряд *ада*.

Главой *Гуми Гайо* выступает *Абба Гада* и наиболее пожилой из тех, кто занимал эту должность прежде. Последний называется *Абба Сера*, что в переводе с оромо значит «отец закона». Формально решающее значение при принятии законов играет именно он. Это положение закреплено и в фольклоре, в частности в ходе прений на собраниях нередко употребляется присказка «как гласит наш закон, и как было сказано *Абба Сера...*»¹⁷. *Абба Гада* же имеет право решающего слова в судебных процессах. Однако в настоящее время процесс принятия законов происходит при участии наиболее авторитетных участников общины, а *Абба Сера*, в процессе ритуала принятия того или иного закона говорит от лица «отцов» *борана*. Единственным случаем, когда *Абба Гада* отстраняется от руководства судебного процесса являются дела, которые касаются лично его или его родственников. Помимо класса, руководящего в данное время всеми *борана*, большую роль в *Гуми Гайо* играют представители смежных старших и младших классов. Первые перенимают опыт старших, вторые играют роль арбитров в рассмотрении конкретных дел.

Гуми Гайо проходит на священной для *борана* территории Гайо, где располагаются 11 колодцев, к западу от равнины Дида Манна Уака¹⁸. В центре Гайо располагается дерево *Дадача*¹⁹, возле которого так же совершаются несколько других важных ритуалов *борана*. В нескольких метрах от него находится небольшой пруд, *Харо Хандура Уака*²⁰, который, согласно преданию, является местом перерезания

¹⁷ В оригинале эта фраза рифмована и звучит как «waan kana, aadaa Boraanaa, Jilo Aga akkana jedha». В настоящем примере вместо титула «*Абба Сера*» использовано его личное имя.

¹⁸ С языка оромо переводится как «Дом бога Уака».

¹⁹ лат. *Acacia torilis*

²⁰ С языка оромо переводится как «Пруд пупа небес».

пуповины между небом и землей. Это место считается центром земли и любой, кто посетит его, будет благословлен. В нескольких шагах от пруда расположен главный колодец *Гайо*, у которого, в частности, происходит ритуал перехода в последнюю институализированную возрастную степень *Гада Моджи VIII*. Возле этого колодца возведена небольшая ограда, на которой принято оставлять небольшие подношения в виде табака или кофе. Прежде собрание *борана* происходило в местности *Либан* и *Суричо-Лахели*, однако с изменением этнических границ была выбрана территория *Гайо*, расположенная в географическом центре ареала обитания *борана*.

Ниже мы представим описание *Гуми Гайо* в том виде, в котором оно закреплено в культуре, *ада*, и зафиксировано в наблюдениях Асмарома Легессе и Тона Леуса (1966 и 1996 годы соответственно), а так же в наших полевых материалах, собранных в августе-сентябре 2012 года. Данное описание понадобится нам для последующего анализа пространства лагеря и составления выборки.

На само собрание обязаны явиться, помимо лидеров возрастных классов, главы всех 17 кланов. Считается, что как минимум раз в жизни *Гуми Гайо* должен посетить каждый *борана*. В последние десятилетия это событие так же посещают представители различных неправительственных организаций (NGO), официальной власти Эфиопии, а так же некоторые антропологи. В самом лагере в качестве охраны находятся несколько подразделений местной полиции. В общей сложности на церемонию начала прибывают около 6000 человек, из которых до конца события остается около 2000.

Гуми Гайо предшествует ряд приготовлений. Главы *борана* проводят неделю в близлежащей деревне, затем, прибыв на место, они

выбирают территорию, где будет разбит лагерь. Традиционно лагерь располагается в 2-3 км от колодцев. Вечером того же дня *Абба Гада* приносит в жертву корову, из куска шкуры которой ему изготавливается специальный браслет – *медича*. На следующий день возле колодца происходит ритуал *дибайу*, в ходе которого священная земля окропляется молоком. На четвертый день происходит совместное моление в хижине *Абба Гада*, которое обозначает начало собрания. Вскоре после этого события в лагерь один за другим прибывают представительства от каждого из 17 кланов. Первые 3 дня отводятся на постройку жилищ. После этого неделю с небольшим каждый из кланов собирается под своим деревом и обсуждает, какие вопросы они впоследствии вынесут на общее рассмотрение, *гуми*. Оно начинается, когда все кланы определились с тем, какие вопросы они обратятся ко всем *борана* в лице наиболее авторитетных его представителей. *Гуми* открывает молитва, совершаемая совместно *Абба Сера* и *Абба Гада*.

По итогам двух недель пребывания на *Гуми Гайо* мы пришли к выводу о том, что для составления адекватной статистической картины нам понадобится относительно стабильная по своим параметрам выборка респондентов. Следствием проведения опроса среди всех, кто приехал на *Гуми Гайо*, могло стать искажение результатов. Нас прежде всего интересовали те, кто был задействован во всех аспектах системы Гада. По результатам предварительных опросов таковыми оказались только те, кто занимается традиционным для *борана* способом производства – земледелием и скотоводством. В целях соблюдения выборки мы провели базовый анализ состава лагеря. Впоследствии он помог нам определиться с подходящими для интервьюирования локациями.

Анализ структуры лагеря и определение границ выборки

Традиция проведения *Гуми Гайо* закреплена двумя способами. Первый – это устная традиция, которая передается из поколения в поколение и закрепляется в памяти носителей непосредственно во время проведения собрания. Так же среди *борана* принято выбирать специального человека, который перенимает историю народа от предков, запоминает то, что случилось при нем и в свою очередь, передает свои знания преемнику. Но их роль в современной политической жизни *борана* довольно велика. Они с детства учат длинный список имен всех, кто так или иначе относился к правящей группе народа, их клановую, подклановую и возрастную принадлежность, начиная с XVIIIв. Их знания часто используются по модели прецедентного права: в неоднозначных ситуациях, когда требуется разрешить конфликт или по каким-то причинам отойти от общей традиции, к ним обращаются за историческим примером. Нельзя с точностью установить, когда появились эти «народные историки», однако данные, полученные нами во время беседы косвенно указывают на первую половину XIXв.²¹

Сравнивая письменные свидетельства путешественников и антропологов, запечатлевших это события в разное время, становится очевидным, что оригинальный «сценарий» значительно изменился.

²¹ Борбор Буле, народный историк, оказался в состоянии воспроизвести список из 250 имен, который 30 лет назад был записан со слов его учителя. Учитывая принцип соответствия имен можно с известной долей вероятности заключить, что их начали фиксировать приблизительно в 1814г.

Устная передача в силу своей вариативности оставляет место для естественной мутации традиции в определенных рамках. Но с недавних пор культура *борана* стала закрепляться принципиально другим способом: благодаря усилиям антропологов и местных краеведов культура и закон, *ада и сера*, были зафиксированы на бумаге. Помимо антропологических исследований система Гада обрела международную известность благодаря усилиям некоммерческих организаций, которые через сотрудничество с традиционной системой самоуправления популяризируют свои программы. В то же время в ходе проведенного нами опроса выяснилось, что подавляющее большинство жителей ближайшего административного центра, города Ябелло, население которого преимущественно относит себя к *борана*, либо не знают о таком событии как *Гуми Гайо*, либо имеют о нем весьма поверхностное представление.

Борана, прибывших на *Гуми Гайо* в 2012 году, мы для удобства разделим на две группы, которые в свою очередь делаться на подгруппы:

1. Группа активных участников *Гуми Гайо*

- 1.1. Мужчины, участвующие в традиционной системе управления *борана*

- 1.2. Их семьи

2. Группа гостей/наблюдателей

- 2.1. Мелкие торговцы

- 2.1.1. Деревенские

- 2.1.2. Городские

2.2. Местные ученые-краеведы, представители прессы оромо

2.3. Представители благотворительных, некоммерческих организаций и крупных компаний

2.4. Полицейские и военные

Помимо *борана Гуми Гайо* так же посетили 2 иностранных ученых и несколько оромо из других регионов, о которых мы скажем отдельно.

Сам лагерь располагался довольно далеко от асфальтированной трассы, и добраться до него было довольно затруднительно. Еще на этапе формирования лагеря обозначилось деление на основе способа прибытия. Местные ученые-краеведы, представители прессы оромо, представители государственной прессы, представители коммерческих и некоммерческих организаций, зарубежные исследователи, полицейские и военные в большинстве случаев прибывали на частных или арендованных внедорожниках. Представители традиционной культуры и частные предприниматели в большинстве случаев приезжали на грузовиках или автобусах. Согласно обычаю, неделя до начала заседаний отдавалась на постройку жилищ. Традиционные кочевые шалаши обычно изготавливаются за день при помощи подручных материалов – при помощи веток и деревьев делается каркас, на нем сверху закрепляется сухая трава. Размер жилища зависит от размера семьи. Чаще всего оно состоит из комнаты для скота и провизии, комнаты для ночлега и общего помещения, «гостиной», где располагается очаг. Постройка жилища – исключительно женская работа. Представители первой и второй группы либо строили жилище

сами, либо договаривались с держателями импровизированных трактиров – городские гости, в особенности иностранцы, повышали престиж заведения. В большинстве случаев представители подгруппы 2.2 и 2.3 использовали последний вариант, что, вместе с престижным способом перемещения (частный автомобиль)²², способствовало их объединению как отдельной, чужеродной по отношению к представителям традиционной культуры, группе. Подгруппа 2.4, полицейские и военные, обеспечивавшие внутренний порядок и безопасность лагеря, была сформирована еще до прибытия в лагерь и, согласно походному уставу, размещалась в собственном палаточном городке.

Традиционный регламент *Гуми Гайо* содержит указания того, как относительно друг друга должны располагаться поселения представителей различных кланов, однако ничего не говорит о представителях второго блока, так как они стали посещать *Гуми Гайо* и сформировали заметную часть населения лагеря сравнительно недавно. У представителей первой группы не возникало никаких сомнений относительно того, где возводить свое жилище – ключом распределения пространства, согласно данным нашего опроса, служил шалаш *Абба Гада*. Таким образом, та часть лагеря, где поселились представители традиционной культуры почти полностью соответствовала описанию Асмарома Легессе [Legesse 1973] и делилась по принципу принадлежности к тому или иному клану. Иначе сложилась ситуация с представителями второй группы. Большую ее часть составляли люди, выросшие в условиях города или поселка и приехавшие на *Гуми Гайо* впервые. В отличие от первого блока у них

²² В данном случае есть основание говорить об эффекте «шипмейта».

не было четко установленного «ключа», который определял бы порядок распределения пространства между домами, поэтому распределение происходило спонтанно. Тем не менее, по окончании строительства поселение второй группы приняло относительно правильные геометрические формы и по своей структуре напоминало любое современное поселение городского типа: жилища сформировали несколько прямых улиц, берущих начало на своего рода площади, ставшей местом препровождения свободного времени и стоянкой автобусов. Со временем в лагере даже появились свой центр, в пределах которого располагалось большинство лавок и постоянных дворов и окраины, обычно пустовавшие в дневное время. Таким образом, лагерь *Гуми Гайо* разделился на две части: поселение представителей традиционной культуры и на поселение гостей «городского происхождения». Еще раз отметим, что граница этих двух поселений почти полностью совпадала с границей проживания и «пространства обитания» двух указанных выше блоков. Ближе к началу проведения заседаний появилась еще и третья локация – места проведения собраний кланов. Они располагались за пределами лагеря возле больших деревьев.

Итак, мы проследили, как на начальном этапе лагерь *Гуми Гайо* разделился на две группы, в составе которых мы выделили несколько подгрупп. Ниже мы рассмотрим наиболее значительные из них более подробно.

Что касается мужчин, участвующих в традиционной системе управления *борана* и их семей (группы 1.1 и 1.2), то описание в данном случае будет излишне, так как они почти в полной мере соответствуют характеристике, данной в прошлой главе в разделе «Раба» и «Гада».

Мелкие торговцы/жители близлежащих деревень были выделены нами в отдельную подгруппу исходя из целей их прибытия – их основу составляли те, кто приехал в лагерь из близлежащих городов на заработки и их семьи. Согласно опросам все они относили себя к этнической группе *борана* и в совершенстве владели языком оромо. 83% респондентов моложе 45 лет закончили, как минимум, начальное образование и могли поддержать разговор на амхарском языке, который входит в обязательную школьную программу. Большинство торговцев занималось продажей продуктов, предметов первой необходимости. Часть семей организовали импровизированные кафе, в которых подавали горячую пищу, алкогольные напитки и кат - легкий наркотический стимулятор. Чаще всего подобного рода заведения становились центром социальной жизни поселения гостей/наблюдателей, однако являлись запретной территорией для представителей первой группы. На вопрос о принадлежности к системе возрастных классов часть респондентов ответила, что не участвует в системе. Остальные ответили, что они принадлежат к *джарсо*, то есть к тем, кто уже при рождении принадлежал к возрастному классу стариков и, согласно традиционному законодательству *борана*, не включены в систему, следовательно на них не распространялись возрастные табу. Они так же с трудом могли описать общие положения системы Гада и не были в состоянии ответить, к какому «поколению» (*макбас*) они относятся. Однако большинство респондентов были в состоянии указать свою клановую принадлежность и клановую принадлежность своей жены. В 36 из 40 случаев представители данной группы следовали запрету на брак внутри клана. (Т.е. клановые законы в деревне городского типа еще работают). В конфессиональном

отношении большинство опрошенных относили себя к исламской умме, хотя, по нашим наблюдениям лишь единицы соблюдали такие основные предписания как пятикратный намаз и нормы одежды (для женщин), в отличие от городских жителей, которые довольно строго следовали нормам ислама. Во многом это объясняется тем, что в небольших деревнях и поселках население более или менее объединено происхождением и не встает вопрос о собственной идентичности. В то время как в городе этнический состав гораздо разнообразнее. Но из-за невозможности по определенным причинам соблюдать возрастные ограничения, которые могли бы стать маркером этнической принадлежности, *борана* стали использовать их для «внутреннего пользования», т.е. дома и при контакте с деревенскими. Вне дома они позиционируют себя, прежде всего, как мусульмане, таким образом формируя единое, надэтническое пространство города. Ислам в городском пространстве формирует пространство диалога для представителей различных этнических групп. Он стал способом взаимодействия представителей различных этнических групп (Гуджи, *борана*, Орма, Сомали и проч.), позволяя им, тем не менее, сохранить и свою этническую идентичность.

Еще одним подтипом *борана* являются местные краеведы и представители оромоязычной прессы. Члены этой подгруппы обладают следующими отличительными чертами: образование не ниже среднего, владение языками оромо, амхарским и (в определенной мере) английским, проживание в черте города, уровень осведомленности о культуре *борана* выше, чем у представителей предыдущей группы. Представители данной подгруппы составляют городскую интеллигенцию *борана*. В большинстве случаев местные краеведы

являются представителями первого или второго поколения, воспитанного в городской среде. С одной стороны они относят себя к просвещенной части оромо: они противопоставляют себя эфиопскому правительству, называя их колонизаторами и проч. С другой стороны, они относят себя к *борана*, поддерживая связь с представителями традиционного самоуправления. В большинстве случаев они были в состоянии ответить на все вопросы, касающиеся их положения в системе возрастных классов и клановом дереве. Для них отношение соотнесение себя с *борана* во многом коррелирует с политическими амбициями, в каком-то роде их можно назвать «профессиональными *борана*». Именно они являются связующим звеном между зарубежными исследователями, благотворительными организациями и традиционной системой самоуправления. С одной стороны источником их знания о системе Гада являются их собственные наблюдения и опыт общения с «кочевниками». С другой стороны, они знакомы с трудами профессиональных антропологов, в которых дается внешнее описание системы. Общая идея, проскальзывающая в большинстве подобного рода трудов – представление Гада именно как системы – четко сработанного механизма, функционирование которого обусловлено жесткими правилами. Сформировавшиеся в период 70х-90х годов эти взгляды не лишены антропологического романтизма, который выражается в идеализации «системы» и веры в то, что она может быть транспонирована на управление такими административными единицами как город или даже целая область и может заменить собой современную городскую власть. Не являясь изначально активными участниками традиционной системы самоуправления, они чаще всего

знакомятся с ней уже в зрелом возрасте (систематическое, внешнее понимание, а не интуитивное внутреннее).

Интервьюирование

В качестве интервьюируемых нас, прежде всего, интересовали те, кто относится к группе 1.1 и 1.2.

Как уже было сказано ранее, нашей основной целью было провести интервьюирование по той же схеме, по которой оно было проведено Асмаромом Легессе 40 годами ранее [Legesse 1974]. Таким образом, мы собирались, на основе сравнения полученных данных, определить основные тенденции изменения внутренней структуры традиционных институтов *Борана*. В своей работе Легессе выделяет два места, где он проводил интервью: рынок и места проведения крупных церемоний. Основная масса интервью была собрана нами на *Гуми Гайо*, который с точки зрения выборки, подходит как нельзя лучше: здесь в равной степени представлено и тот и другой тип локаций. Помимо параллельных опроснику сорокалетней давности, мы так же включили в него вопросы, не затронутые в работе Легессе. Ниже мы представим список вопросов и небольшие комментарии к ним.

1. Имя, имя отца и имя деда.

Особенности имянаречения в культуре *борана* были рассмотрены в пункте «II младшие гамме» в главе «Обзор

структуры системы Гада как системы возрастной стратификации»

2. Календарный возраст.

Календарный возраст интересен нам по нескольким причинам. Помимо очевидных, он дает возможность оценить средний «возраст» самой системы. Благодаря этому показателю так же становится возможным оценить зависимость наличия/отсутствия образования от даты рождения.

3. Принадлежность к возрастному классу.

Здесь нас интересовала зависимость принадлежности к одному из классов с семейным статусом, религиозной принадлежности и соблюдением определенных возрастных маркеров. Для фиксации последних к большинству интервью прилагается комплект фотографий рост+бюст.

4. Принадлежность к макбасу (одному из поколений).

Вопрос задавался скорее с целью выявления степени известности и актуальности этого института среди этнофоров.

5. Конфессиональная принадлежность

По понятным причинам этот вопрос является одним из ключевых. Для нашего исследования нам было важно выяснить корреляцию между данным показателем и степенью вовлеченности во властные структуры *борана*. Так же это давало возможность доказать гипотезу о том, что исламизация *борана* – прямое последствие жизни в городе.

6. Образование

Ответ на данный вопрос записывался в виде количества лет, которые информант провел в школе/университете.

7. Количество лет, проведенных в городе

Данный показатель позволяет определить влияние городской среды на конфессиональную принадлежность индивида, его семейное положение (количество жен), соблюдение возрастных табу, в особенности «правило первенца», о котором шла речь в пункте «V Раба» в главе «Обзор структуры системы Гада как системы возрастной стратификации».

8. Количество жен.

Данный вопрос интересовал нас с точки зрения соблюдения выпущенных в 2006 году постановлений *Гуми Гайо*, запрещающих брак более чем с 2мя женщинами (программа по пресечению распространения СПИД).

9. Возраст, в котором индивид впервые вступил в брачные отношения.

Контрольный вопрос, устанавливающий возможность и частоту нарушения матримониальных табу, связанных с возрастной классификацией.

Результат обработки интервью дал следующие результаты:

В своей работе Асмаром Легессе предположил, что, несмотря на «возрастной шифт», средний возраст участников системы будет варьироваться в пределах от 32-40 лет. Его гипотеза подтверждается

данными нашего интервьюирования: на 2012 год средний возраст составил 40,9 лет. Это говорит о стабильном функционировании системы возрастных классов. Из 99 опрошенных 20 на момент интервьюирования находились в возрасте от 40 до 56 лет. Этот возраст в статичной модели соответствует политически активным степеням *Раба V* и *Гада VI*. Однако возраст обладателей этих степеней в действительности оказался ниже. Совместный средний возраст *Раба V* и *Гада VI* составляет 38 лет, что на 10 лет меньше показателя сорокалетней давности. Омоложение лидерского состава по нашему мнению является прямым следствием заметной стабилизации политического процесса и концентрации власти в руках наиболее влиятельных кланов. Сама система лидерства на протяжении последних 50 лет имеет тенденцию к превращению в периодическую монархию – когда *Абба Гада* попеременно выбирается из представителей наиболее авторитетных родов. По той же причине прослеживается отмирание института регулирования последовательности «династий правления» того или иного рода, *макбас*. Несмотря на это участники системы Гада, в отличие от остальных *борана*, были все же в состоянии объяснить принципы его функционирования.

Интересные результаты показал анализ комплектации возрастных классов. В отличие от среднего показателя календарного возраста, наполнение возрастных классов оказалось неоднородно. Наиболее многочисленными оказались *джарса*, «старики» (см. пункт «Гамме III» в главе «Обзор структуры системы Гада как системы возрастной стратификации»). Таким образом, в срезе возрастных классов система заметно «постарела». Прежде всего, это связано с

циклическим сдвигом наполнения классов, обусловленным матримониальными предписаниями. Снижение наполняемости классов управленцев *Раба V* и *Гада VI* в свою очередь привело к ослаблению политической борьбы, пик которой приходился на 80ые годы XXв. Это явление так же совпадает с демографическим кризисом конца 70х годов. Что касается возрастной маркировки, она не претерпела значительных изменений. Описанные в предыдущей главе особенности облачения, прически и соответствующие атрибуты сохранили свое значение и активно используются до сих пор. Часть интервью содержит ссылки на фотографии, подтверждающие данное утверждение.

Первоначальная гипотеза о том, что волна исламизации *борана* началась недавно, не выдержало проверки. Так же предполагалось, что основным центром исламизации становятся исключительно местные административные центры, где ислам становится второй идентичностью, с помощью которой преодолеваются этнические различия. В действительности, количество тех, кто принял ислам в городе и тех, кто принял его в деревне оказалось практически равным. Так же не была замечена корреляция с показателями возраста, образования и количеством жен. Однако в нетипиовых интервью выяснилось, что конфессиональная принадлежность играет большую роль в деятельности классов *Раба V* и *Гада VI*. Для занятия даже самой незначительной лидерской позиции кандидат должен отказаться от любой другой веры кроме *вака*. Это условие неукоснительно соблюдается до сих пор. В ходе проведения интервью № 61 с Куро Джарсо, тот подтвердил, что ему пришлось отказаться от протестантизма для «служения своему народу». Тем не менее,

выяснилось, что после оставления поста разрешается вернуться к прежней вере. Так, в интервью № 33, Калича Галгало заявил о том, что повторно принял ислам, в том числе, по финансовым соображениям. «Так легче иметь дело с сомалийцами», пояснил он. Такая религиозная мобильность больше свойственна деревням, так как там в той или иной мере принятие любого вероисповедания не отменяет следования традиционному укладу, основанному на Гада. В городах исламизация имеет похожий характер, потому что их население в большинстве случаев так же как и на восточной границе этнически неоднородно. На наш взгляд, так ислам становится площадкой для решения конфликтов, которые могут возникнуть между *борана*, *сомали*, *гуджо* и т.д., своего рода надэтнической конструкцией.

Обработка данных в графах «образование» и «количество лет проведенных в городе» показало, что 84% тех, кто прожил в городе больше 5 лет, родились после 1983 г. Это связано с принятием федерального закона об обязательном начальном образовании. Однако здесь проявляется различие между теми, кто претендует на занятие лидерских должностей и теми, кто не участвует в системе (*джарса*). Будущие управленцы в большинстве случаев возвращаются в деревню, *джарса* же предпочитают оставаться в городах, где они, впрочем, продолжают следовать матримониальным запретам, связанным с клановой экзогамией. Опрос показал, что политическая элита *борана* в полном составе проживает за чертой города, как правило в родной деревне.

Важным вопросом для нас был следующий: ведет ли жизнь в городе и получение образования к нарушению предписаний, связанных с возрастной стратификацией. Один из них – обязанность вступления в

брак при переходе в соответствующую степень, *Куса IV* и *Раба V*, в подростковом возрасте. Оказалось, что в четырех случаях из пяти подростки женились, несмотря на жизнь в городе и прохождение обучения в школе. Другое предписание, запрет на деторождение до вступления в возрастную степень *Гада VI* так же в полной мере соблюдался всеми опрошенными.

Постановление *Гуми Гайо*, запрещающий брак более чем с 2мя женщинами не нарушил ни один респондент. В большинстве случаев *борана* берут вторую жену уже в преклонном возрасте для поддержания престижа. Помимо этого, интервьюирование показало, что все брачные отношения тех, кто участвует в системе Гада, соответствовали принципу клановой экзогамии.

Заключение.

Результаты исследования и выводы. Ответы на первые два из четырех вопросов – систематизация сведений о современном формате функционирования системы возрастных классов и восстановление порядка актуального родоплеменного членения внутри *борана* – были даны в соответствующих главах и не нуждаются в последующем комментировании.

Что касается анализа влияния опыта жизни в городе и исламизации на нарушение основных традиционных ограничений, то можно уверенно утверждать следующее. Система Гада сумела пережить две основные угрозы, предсказанные для нее Асмаромом Легессе в конце 70х годов XXв – замещение традиционной культуры нормами ислама и деструктивного влияния городской среды на целостность *Гада*. Об этом говорит соблюдение исходных положений возрастной стратификации, матримониальных запретов и общей ориентации на консолидацию общины. О стабильности института так же говорят ожидаемые флуктуации циклических сдвигов активного возраста. В итоге внутреннее устройство общины, за небольшим исключением, не претерпело значительных изменений.

Общей тенденцией является повышение уровня образованности будущих лидеров Гада. Если те, кто был рожден до принятия закона об обязательном начальном образовании, не имеют опыта жизни в городе и не владеют языками соседних этнических групп. Те же, кто был рожден после его принятия, в большинстве случаев на достаточно высоком уровне владеют амхарским языком и умеют поддерживать

беседу на английском и сомали. Это, вместе с более высоким уровнем социализации, делает их гораздо более мобильными в сфере межэтнического взаимодействия. С другой стороны, согласно нашим опросам, обучение в школе, не повлияло на соблюдение правил возрастной стратификации и религиозную принадлежность. Последние постановления Гуми Гайо призывают всех, кто претендует на лидерские позиции в общине, в обязательном порядке пройти школьную программу.

Исследование состава посетивших *Гуми Гайо* показало, что, несмотря на единую этническую идентичность, далеко не все борана участвуют в традиционной системе самоуправления. Так, класс, называемый *джарса IX*, оказался наиболее подверженным процессу смены идентичности в сторону суперэтнонима «оромо». К *джарса IX* так же относится большинство тех, кто предпочитает общаться на амхарском языке. Скорее всего именно эта группа является местом «утечки» *борана* из деревень, где они не имеют возможности войти в политическую элиту общины.

С другой стороны, система Гада, как и предполагалось, не нашла выхода за пределы своего традиционного ареала распространения. Она продолжает отвечать за социальную стратификацию среди скотоводов-кочевников, однако городскую черту удалось преодолеть лишь одному из ее институтов – системе родоплеменного разделения, которая проявляется в соблюдении принципов экзогамии.

Прогнозы. Наше исследование показало, что еще слишком рано говорить о возможности выхода Гада на официальную политическую платформу Эфиопии. Тем не менее, эта система до сих пор выполняет, заложенные в ее функции регуляции социального взаимодействия

среди кочевников. Транспонирование Гада на административное управление такими единицами как село или город не представляется нам возможным по одной причине: подобного рода система в том виде, в котором она представлена сейчас является неразрывно связанной с родоплеменной стратификацией, которая ограничивает возможность участия в ней на этническом уровне. Определенные ограничения накладывает и ее ориентация на традиционные способы производства.

Если традиционному руководству удастся преодолеть заложенную в системе ориентацию на экстенсивное экономическое развитие, а так же создать условия для взаимодействия с внешним миром, то, она, скорее всего, сможет продолжить свое развитие. Институт Гада имеет большие шансы стать посредником между городом и деревней. Возможности социальной мобилизации и строгой иерархии делают ее хорошей площадкой для сохранения культурной целостности села, что помогло бы ограничить бы отток населения в город.

Так же система Гада уже сейчас довольно эффективно влияет на деятельность НПО на территории южной Эфиопии, помогая последним притворять в жизнь благотворительные программы и проекты по нормализации межэтнических конфликтов.

Список использованных источников и литературы:

На русском языке:

- Бочаров 2013 – Бочаров В.В. Неписанный закон. Спб.
Вахштайн 2011 – Вахштайн В.С. Социология Повседневности и Теория
Фреймов. СПб.
Гиренко 2004 – Гиренко Н.М. Социология Племени. Спб.
Калиновская 1995 - Калиновская К.П. Очерки этнологии Восточной
Африки. РАН.
Калиновская 2010 - Калиновская К.П. Возрастные классы как
историческая форма общественной организации: этносы Восточной Африки.
М.: УРСС.
Чернецов 1982 - Чернецов С.Б. Эфиопская феодальная монархия в XIII
—XVI вв. М.: Наука.
Чернецов 1983 - Чернецов С.Б. Эфиопия: этнополитическая ситуация.
Расы и народы, № 13.
Чернецов 1984 - Чернецов С.Б. Эфиопские хроники XVI-XVII веков. М.:
Наука, 1984.
ЭЭП 1993 – Этносы и этнические процессы: памяти Р.Ф. Итса.
Восточная литература.

На иностранных языках:

- Davidson 1974 – Davidson B. Africa in History. New York: Collier Books.
de Salviac 1901 – de Salviac M. Un Peuple Antique au Pays de Ménélík: les
Galla, Grande Nation Africaine. Paris.
Diop 1974 – Diop C.A. The African Origin of Civilization: Myth or Reality.
New York: Lawrence Hill and Company.

- Dyer 2009 – Dyer J.R.G. Johansson A., Helbing D., Couzin I.D., Krause J. Leadership, consensus decision making and collective behaviour in humans. *Phil. Trans. Roy. Soc. B-Biol. Sci.*, 364 (2009), pp. 781–789.
- EAE 2007 – Encyclopaedia Aethiopica, Vol. 3: He-N. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Fowler 1981 – Fowler R. Literature as Social Discourse: the practice of linguistic criticism. L.
- Haile 2011 – Haile A. Gada System. The Politics of Tulama Oromo. Addis Ababa.
- Hassan 1983 - Hassan M. The Oromo of Ethiopia, 1570-1860: With Special Emphasis on the Gibe Region. London: SOAS.
- Hassan 1998 – Hassan W. Symbols of Gada: ornaments, space and the puff adder in somatic and ritual transformation. L.
- Hassen 1990 – Hassen M. The Oromo of Ethiopia: a history, 1570-1860. Cambridge.
- Heine 1981 – Heine B. The Waata Dialect of Oromo, grammatical sketch and vocabulary. Berlin
- Hjort 1979 – Hjort A. Savanna town. Ritual ties and urban opportunities in Northern Kenya. Stockholm.
- Hultin 1996 – Hultin J. Being and becoming oromo. Nordic Africa Institute.
- Jalata 1998 – Jalata A. Oromo Nationalism and the Ethiopian Discourse. Asmara: Red Sea Press.
- Jalata 2005 – Jalata A. Oromia and Ethiopia. Asmara: Red Sea Press.
- Kidane 1996 – Kidane S. Borana prose narratives. Addis Ababa.
- Kidane 2002 – Kidane S. Borana folktales: a contextual study. Addis Ababa.
- King 2009 – King A.J., Johnson D. D. P., Van Vugt M. The origins and evolution of leadership. 2009. *Current Biology*, 19, pp. 911-916.
- Krause 2000 – Krause J., Hoare D., Krause S., Hemelrijk C. K., Rubenstein D. I. Leadership in fish shoals. 2000. *Fish Fish*. 1, 82–89.
- Legesse 1973 - Legesse A. Gada: Three Approaches to the Study of African Society. Michigan: Free Press.

- Legesse 1973 – Legesse A. Gada: Three Approaches to the Study of African Society. NY.
- Legesse 2006 – Legesse A. Oromo Democracy: An Indigenous African Political System. Asmara: Red Sea Press.
- Leus 2006 – Leus T. Aadaa Boraanaa. A Dictionary of Borana Culture. Addis Ababa.
- Lewis 1974 – Lewis H. Leaders and followers: Some anthropological perspectives. Reading, MA: Addison-Wesley, 1974.
- Mengistu 1998 – Mengistu A. The borana and the 1991-02 drought: a rangeland and livestock resource study. Addis Ababa.
- Muhāmād 1991 - Muhāmād Y. Hābāšana Islam. Addis Ababa: Nejashi Islamic Publisher.
- Pankhurst 1997 - Pankhurst R. The Ethiopian Borderlands: Essays in Regional History from Ancient Times to the End of the 18th Century. Asmara: Red Sea Press, Inc..
- Schlee 1984 – Schlee G. Nomaden und staat. Das beispiel Nordkenia./Sociologus 34: 140-161
- Schlee 1989 – Schlee G. Identities on the move: clanship and pastoralism in Northern Kenya. Manchester.
- Shongolo 1994 – Shongolo A. The Gumi Gayo assembly of the boran: a traditional legislative organ/ ZE 119: 27-58. Nairobi.
- Sidanius, Pratto 2001 – Sidanius J, Pratto F. Social Dominance: An Intergroup Theory of Social Hierarchy and Oppression. New York: Cambirdge University Press; 2001.
- Tablino 1980 – Tablino P. Gabra del Kenya. Bologna.
- Trimingham 1976 – Trimingham J.S. Islam in Ethiopia. London.
- Waldron 1998 - Waldron S.R. The Political Economy of Harari-Oromo Relationships, 1559-1874 // Northeast African Studies. Volume 6 # 1-2, p. 23-39.
- Wodak 2001 – Wodak R. What CDA is About – a Summary of its History, Important Concepts and Developments. / Wodak R. and Meyer M. (eds.). Methods of Critical Discourse Analysis. L.
- Wright 2003 – Wright J., Stone R.E., Brown N. Communal roosts as

structured information centres in the raven, *Corvus corax*. *J. Anim. Ecol.*, 72 (2003), pp. 1003–1014

Приложение №1

Приложение № 1 по причине альбомной ориентации страницы
выложена в виде отдельного файла.

Перевод списка постановлений Гуми Гайо за 1974 и 2012 гг.

(В переводе оставлены стиль и логика повествования, использованная в оригинальном тексте)

1974

1. Привилегии управляющего звена Гада.

Те семьи, в которых гостят представители правящего звена Гада, должны принимать во внимание, что власть последних распространяется на всю подконтрольную территории *борана* землю. Они имеют право на использование любого колодца в любое время, принадлежит ли он саббо или гона.

2. Привилегии посыльных

Посыльные наделяются теми же правами, что и представители правящего звена, относительно использования колодцев.

3. Закон о главенстве *Абба Гада*

Абба Гада стоит выше любого из управленцев и является отцом нации.

4. Запрет на продажу воды.

Любой из *борана*, кто посмеет продавать воду другому *борана* будет исключен из общины и все его контакты с Гада будут прекращены.

5. Закон о женской умеренности.

В последнее время женщины стали носить настолько откровенные одежды, что порой кажутся и вовсе обнаженными. *Гуми Гайо* постановило, что женщина должна носить *гофро* – церемониальное кожаное платье – каждый день. Те, чьи жены будут замечены в откровенных одеяниях, будут наказаны.

6. Закон о выкупе

Если семья девушки отказывает мужчине в сватовстве, то они должны вернуть все подарки, подаренные этим мужчиной ранее. Это положение не касается тех даров, которые были преподнесены для совместной трапезы.

2012 год

1. Женское образование

Убедившись в необходимости предоставлять образование женщинам для дальнейшего развития общества, *Гуми Гайо* призывает к главам семейств *борана* с просьбой ежегодного пожертвования в размере 20 быр.

2. Сера Дауе Гоббо

В прошлом таким представителям системы Гада как адула и хайу было запрещено покидать пределы «Голбо», территории *борана*, расположенной между Эфиопией и Кенией. Этот закон был введен Дауе Гоббо Йаа, 31м *Абба Гада* (1696-1704 гг.) и был назван в его честь. Причиной принятия этого закона был большой размер занятых *борана* территорий и соответствующее расстояние между церемониальными центрами. Для функционеров Гада было трудно

добираться до последних из отдаленных территорий в случае необходимости. Однако сейчас все это ушло в прошлое. Современные средства передвижения решили эту проблему раз и навсегда. После предоставления кенийской делегацией согласия на внесение изменений 40й съезд *Гуми Гайо* постановил редактировать закон Дауе Гоббо и тем самым обеспечить *Абба Гада* и его помощников правом на свободу перемещения по всей территории, где проживают *борана*.

3. Сооружение зала *Абба Гада* Гальма у колодца Гайо

В прежние времена действовал запрет на постройку гальма²³, равно как и любого другого сооружения на территории колодца Гайо. 40й съезд *Гуми Гайо* приостанавливает действие данного закона и разрешает любому человеку, группе людей или организации принять участие в постройке общего зала заседаний. Помимо этого, руководители Гада призывают к материальному содействию и сотрудничеству представителей НКО, государственных организаций и обеспеченных граждан.

4. Создание образованных управленцев Гада

Для того чтобы управление Гада соответствовало стандартам 21го века, *Гуми Гайо* постановило, что только образованные члены общины могут претендовать на высшие руководящие должности в системе. Если родители видят своих детей в управленческой верхушке *борана*, они должны позаботиться об их развитии уже сейчас. Безграмотные люди не должны стоять во главе такого большого сообщества как Оромо.

5. Защита диких животных

²³ Изначально значение слова «гальма» (ор. *galma*) - временный шатер из жердей выполняющий ритуальную функцию.

Преследуя цель защитить диких животных в регионе, *Гуми Гайо* постановило запретить охоту. Любой, кто нарушит данное предписание, будет лишен двух голов скота в пользу общины. Подчеркивается, что все *борана* должны заботиться об окружающей среде.

6. Введение запрета на алкоголь и чат

В рамках борьбы за здоровый образ жизни *Гуми Гайо* постановило запретить хранение, продажу и употребление алкогольных напитков и чата. Любой, кто нарушит данное предписание, будет лишен пяти голов скота в пользу общины.

7. Соблюдение прав несовершеннолетних девушек

Раннее замужество плохо влияет на жизнь девушки, лишая их права на собственный жизненный выбор. Для того, чтобы решить эту проблему *Гуми Гайо* налагает запрет на брак до достижения девушкой совершеннолетия. Та семья, которая принудит несовершеннолетнюю девушку к браку будет лишена 10 голов скота.