

два десятка сезонов дождей, естественная плесень и другие разрушающие факторы. «Реликвии», «подлинники», «свидетели поколений» творились на глазах. Сушка на солнце и неизбежные трещины, лощение руками и тряпками, пропитка маслами, гуталином и опять лощение завершали процесс старения, создания «аутентичности».

Был ли я гарантирован от таких обманов? Конечно, нет!

Ранее я имел уже опыт этнографического коллекционирования на территории РСФСР: в Пермской области [Искусство Прикамья 1987] и Карельской АССР (колл. № 6782, 26 номеров, 92 предмета).

Здесь же, в Республике Мали, требовалось предварительно осмотреться, вжиться, понаблюдать за реальными предметами бытового и культурного обихода, чтобы, уже отталкиваясь от этой реальности, пытаться собирать коллекцию. В этом отношении показательно, что я начал закупки вещей лишь через 1,5 месяца после приезда в Мали и не у антикваров, а на Большом рынке Бамако у торговцев, обеспечивающих ремесленной продукцией в первую очередь местное население.

Поначалу я имел дело с Дженебой Кумаре — сухой говорливой старухой, принадлежавшей к касте «нуму» — кузнецов. Я приобрел у нее глиняные веретенные пряслица, деревянные детские игрушки, погремушки. Продажная стоимость вещей соответствовала тому, как если бы их приобретал местный житель для своих повседневных нужд.

Впрочем, надо оговориться, что первое приобретение художественного произведения — предмета не бытового, а культового обихода — произошло несколько ранее. Но это было сделано наудачу. В качестве простого сувенира я приобрел наголовник, доступный по цене и напоминающий классические образцы пластики бамбара (№ 6711-91).

По сути, эти первые покупки были лишь предвестием систематического сбора коллекций. Подлинным толчком к коллекционированию послужила поездка в Сегу и приобретение великолепной фигурки — символа плодородия у народа бамбара (№ 6711-101), увиденной мною у входа на огород одного из жителей деревни в окрестностях Сегу [Арсеньев 1981: 103–113].

## **Культурная среда и факт культуры (к идентификации одной женской фигуры бамбара)**

В фондах Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого под номерами 6707, 6711, 6732, 6796 хранятся коллекции предметов материальной культуры народов Республики Мали, собранные мною

в период пребывания в этой стране в ходе пятикратных поездок общим сроком в пять лет и в диапазоне 34 года [Гоцко 1980].

Среди особо интересных предметов этих коллекций имеется женская фигурка бамбара (№ 6711-101). Она не только привлекает внимание как своеобразный пример деревянной пластики, связанный с магической практикой населения, но и отличается от большинства других предметов тем, что была обнаружена и взята мною непосредственно с места своего естественного пребывания. Таким образом, предмет был зафиксирован не в искусственной для него ситуации (лавка или просто временное, функциональной природой предмета не обусловленное хранилище), а на своем так сказать рабочем месте (или на одном из таких рабочих мест, если предмет используется в нескольких действиях).

В условиях ограниченных возможностей, имеющихся в распоряжении исследователя, для проникновения в сферу духовной культуры изучаемых народов принципиальное значение получает объективная и целенаправленная фиксация обстоятельств приобретения предметов (и прежде всего предметов, связанных так или иначе с магической функцией), а также внешнего вида, состояния и расположения самого предмета, анализ полученной информации с учетом общего фона всей системы общественных отношений населения, у которого этот предмет возник и используется. Попытаюсь проделать это на примере фигурки № 6711-101.

Фигурка изготовлена из дерева твердой породы острым режущим инструментом — долотом. Поверхность заскоблена и залощена. Поза статична. При общей монументальности фигура отличается искаженными пропорциями: вытянутая по вертикали голова занимает более трети общей длины тела. Изображение условно, схематично. В то же время некоторые части тела, например груди, проработаны довольно тщательно, с приближением к реальности.

Ступни массивные, удлинённые. Ноги короткие, плотные, слегка согнуты в коленях. Резко выявлены выдающиеся ягодицы с четко обозначенной складкой между ними, переходящей в канавку, которая, видимо, обозначает позвоночник и доходит до шеи. В промежности эта складка переходит в изображение гениталий. Здесь же, в промежности, имеется небольшое круглое отверстие, направленное вертикально вверх, возможно, обозначающее анус. Живот слегка выдается вперед с образованием вершины в районе пупка. Сам пупок отмечен небольшим округлым отверстием. На животе выше и шире пупка обозначены процарапанными линиями два пояска, украшен-

ные наклонными линиями. Груды полные, острые, нависающие, резко выдаются вперед, на концах с маленькими углублениями, обозначающими соски.

Вся поверхность тела покрыта тонким слоем высохшего кашеобразного буроватого органического вещества на белесой основе, образующего значительные скопления в складках, в особенности вокруг ушей, внутри глаз, во рту, вокруг грудей и в промежности.

Более подробный вариант описания фигурки дается в 3-й главе в рамках изложения материалов по всему классу предметов, которому типологически соответствует № 6711-101. В данном случае обращение к этому предмету оправдывается методом идентификации, определением общего культурного контекста предмета, а также определенной исторической значимостью соприкосновения с ним. Дело в том, что, по моему глубокому и устойчивому убеждению, именно с момента соприкосновения с этим предметом я и могу отсчитывать начало формирования своей коллекции по культуре бамбара. Это был первый по-настоящему значимый предмет, к тому же изъятый *in situ*, после появления которого ранее приобретенные артефакты массового спроса и использования стали постепенно преобразовываться в некоторое системное собрание, разностороннее и документированное. Как документ среды он и интересует меня в данном разделе. В 3-й главе интерес к этому предмету уже определяется с точки зрения его пластической организации и музееведческой, в частности экспозиционной, ценности.

Итак, опишу по возможности точно и в соответствии с изложенными принципами обстоятельства приобретения предмета № 6711-101.

21 ноября 1971 г., проезжая по шоссе на дороге Бамако-Сегу, мы (я и мои спутники) сделали короткую остановку на окраине дер. Варсала приблизительно в 100 км от Сегу и соответственно в 140 км от малийской столицы Бамако. Из-за опасения пить колодезную воду мои спутники приняли предложение съесть арбуз. Я отправился в деревню на поиски арбуза. Местные жители, говорившие на языке бамбара, сказали, что арбузы в деревне имеются и направили к мужчине лет 40, также говорившем на бамбара. Он-то и предложил мне проследовать за арбузом прямо на поле, которое находилось приблизительно в 200–300 м от дороги среди нескольких групп жилых построек, каждая из которых представляла собой отдельное домохозяйство (*du*). По отношению к общественному центру деревни (*feré-kene*) поле находилось в юго-восточном направлении и отстояло от него на несколько сот метров. По пути к полю он зашел в одну из групп по-

строек (du), которую назвал местом своего проживания. В ответ на вопрос, нет ли у них в деревне масок, он подвел меня к находившемуся здесь же круглому сооружению, имевшему вид цилиндра (диаметром около 1 м) с коническим навершием из плетеной соломы (типа циновки). Мужчина извлек из него два-три схожих наголовника, имевших вид фантастического животного, похожего на собаку, но с длинными, как у антилопы, рогами.

Аналогичные маски, принимающие участие в аграрных обрядах бамбара, широко известны в литературе под именем чи-вара и согонин-кун и имеют несколько региональных типов. В колл. № 6711 есть аналогичные образцы (№ 6711-88, 89). Нам также известно название «*nkonsokun*» для обозначения наголовников такого типа, которые, по М. Деляфоссу, можно толковать как «наголовник (кип) (в честь) почитаемого (son) существа-защитника (kon)» или как «наголовник (кип) для почитания (son) бруссы (kon-kongo)» [Delafosse 1955: 381, 399].

Я попросил мужчину продать мне хотя бы один из этих наголовников. Но мужчина ответил решительным отказом, сославшись на то, что это не принадлежит ему (a ta te), что это общественное достояние (be je ta do).

Поле, или, вернее, огород, оказалось на расстоянии 100–150 м от домохозяйства мужчины. Оно было обнесено плетнем из веток деревьев. Проход вел через подобие калитки, обвитой растением с колючками. На поле площадью порядка 0,1 га, поделенном на грядки, помимо арбузов росли табак и другие культуры. Виднелись срезанные стебли проса или кукурузы. Прямо на поле в двух-трех метрах от входа лицом к нему (с общей ориентацией примерно с юга-юго-востока на север-северо-запад) стояла вырезанная из дерева женская фигурка. На вопрос, что она здесь делает, мужчина ответил, что она охраняет это самое поле (a be fogo tanga). При этом из его реплик можно было предположить, что воры — лишь одна из причин охраны поля.

На новое предложение продать на этот раз эту фигурку мужчина ответил отрицательно, но не столь решительно, как в случае с наголовниками. Отказавшись продать за тысячу малийских франков (dogome kerne fla), он после некоторых колебаний отдал ее за сумму, в два раза большую, при этом просто взял ее с грядки и передал из рук в руки. Попутно сообщил, что сам приобрел ее недавно у кузнецов в деревне Мараканунго и что использование такого рода предметов широко распространено. Фигурка называлась *jigi maani* («деревянный (jigi) человек (маа) маленький (ni)»), впрочем, это может быть и со-

бирательное название предметов из подобного материала и такого внешнего вида, не передающее его функциональную нагрузку.

Попытаюсь дать предварительную этнографическую интерпретацию самой фигурки и обстоятельств ее приобретения. По существу, речь идет о том, что при этнографическом изучении какого-либо явления (действия, предмета, умозаключения и т.п.) оно должно рассматриваться в связи со всеми компонентами культуры соответствующего социума, обладающими в той или иной степени этническим своеобразием и рассматриваемыми как целостная система. Установив достоверность отношения какого-либо материального предмета к определенному срезу культуры той или иной социальной общности, можно увидеть уже в этом предмете объективное свидетельство тех или иных отношений внутри этой общности. Именно эти отношения и связанные с ними идеи, общественная практика обусловили существование самого предмета. Как достоверный элемент этой культуры, такой предмет может быть с полным правом назван фактом культуры. Тот же большой комплекс, свидетельством которого этот предмет выступает и внутри которого существует как интегральная часть, может быть назван культурной средой. При этом под культурной средой подразумеваются и естественное (природное) освоенное человеком окружение, и сами люди в их отношениях к природе и друг к другу, как это отразилось в их сознании. Практически мы всегда сталкиваемся с культурной средой конкретных этносов, зачастую в их взаимодействии.

Я исхожу из того, что фигурка оказалась на поле не с целью продажи, т.е. в искусственно созданной или инсценированной ситуации, а находилась в уготованном ей традицией месте, при исполнении соответствующих функций, т.е. она может рассматриваться как факт традиционной культуры одной из групп населения среднего течения р. Нигер.

Остановлюсь теперь на основных характеристиках культурной среды, в которой пребывала до отчуждения эта фигурка. Деревня Варсала располагается в зоне высокотравной саванны с небольшими перелесками, в междуречье Нигера и Бауле, на расстоянии примерно 40 км от реки Нигер. Других крупных водных артерий поблизости нет. Основным занятием населения деревни является мотыжное земледелие подсечно-огневого типа. В деревне имеется локальный рынок, собирающийся по воскресным дням (*katé don*) семидневной недели.

В соответствии с географией населения Республики Мали деревня Варсала расположена в зоне проживания двух основных этнических

групп — бамбара и сонинке (последние на языке бамбара именуется марка или марака). Известно, что оба эти этноса чрезвычайно близки друг другу: говорят на языках одной группы и обладают очень схожими чертами материальной и духовной культуры. К числу отличительных признаков сонинке от бамбара помимо некоторых языковых особенностей относятся хозяйственная специализация значительной части сонинке на торговле, а также более глубокое по сравнению с бамбаром проникновение ислама в сферу духовной культуры.

В правобережной части Нигера, от Бамако до Сегу, сонинке представляют этническое меньшинство и, как правило, не образуют компактные поселения, а живут в одних деревнях с бамбаром, основными жителями региона. Деревня Варсала — одно из такого рода поселений. В районах преимущественного проживания бамбара сонинке, как правило, двуязычны, они используют бамбар как главный язык общения за пределами своей языковой группы. К тому же и сфера основной хозяйственной деятельности (земледелие), и способы его ведения не отличают здесь сонинке от их соседей бамбара. При совместном проживании в одних и тех же деревнях сонинке и бамбара принимают в принципе одинаковое участие в общественной жизни деревни, единой для нее культовой практике, не ограничиваемое фактом этнической принадлежности, т.е. социальная общность, основывающаяся на совместной хозяйственной жизни и единстве места проживания, обуславливает и соответствующую форму культурной общности. Вот почему по поводу фигурки № 6711-101 нельзя однозначно говорить, что она относится только к культурной среде бамбара.

Район вниз по течению р. Нигер от Бамако до средней дельты и в первую очередь район правобережья — это область длительного взаимодействия этнических групп сонинке, бамбара, а вдоль крупных водных артерий — и бозо. Не вдаваясь в сложные вопросы этнической истории этой части Мали, отмечу, что не позднее XVII в. социальное и культурное развитие региона, в котором расположена деревня Варсала, происходило под прямым воздействием потестарной и политической жизни «Империи Сегу».

К сожалению, региональная история Республики Мали, а именно — история более мелких потестарных и политических образований, входивших в состав «империй» Мали, Сегу, Каарта и им подобных, почти неизвестна. Это относится, например, к таким образованиям, как сохранившиеся и ныне в сознании населения исторические области вроде Беледугу, Бендугу, Мегетан и другие. Так,

деревня Варсала могла входить во владение Сегу как непосредственно, так и опосредованно, например через Динадугу (Днандугу) или какое-то другое подобное образование.

Если обратиться к пластическим формам этой фигурки, то она вполне соответствует так называемому сегускому стилю скульптуры бамбара [Куценков 1990: 144–145]. (Попутно отмечу, что масштабная и типологическая регионализация скульптуры бамбара по существу не проведена, а различные стили не изучены.) Это проявляется в удлинённой яйцевидной форме головы, большом орлином носе с резко очерченными стреловидными ноздрями и в расположении прядей волос на голове перпендикулярно и продольно плоскости носа. Наконец, для того же стиля характерна и некоторая округлость общих линий фигуры, массивность объёмов. Однако интересно обратиться к трактовке, например, некоторых деталей головы. Ведь, как известно, изображению головы в африканской пластике и в частности у бамбара уделяется особое внимание. Не случайно у фигурки № 6711-101 голова занимает около трети длины тела. Так вот, в данном случае можно обнаружить у фигурки № 6711-101 определённые аналогии в изображении этих деталей с традиционной пластикой, характерной для других этносов. В то же время другие региональные стили скульптуры бамбара дают совершенно иные примеры. Так, стреловидность ноздрей напоминает соответствующий прием в скульптуре догонов. А общая линия лица и носа в фас напоминает характерные маски сонинке (ср.: [Искусство Тропической Африки в собраниях СССР 1967: 93; Elisofon 1958: 42, fig. 28]). Та же иконографическая аналогия может быть проведена с антропоморфными изображениями на ролике ткацкого станка (№ 6711-99) и на хлопущках (№ 6711-75, 6711-76а). Подобный стиль приписывается Д. Польм этносу бозо [Paulme 1956: 30, fig.4].

Эти факты примечательны, если принять во внимание, с одной стороны, предположения об этногенетической связи бозо и сонинке, с другой — все тот же факт социального и культурного взаимодействия бамбара, сонинке и бозо, на почве которого сложилась «империя» Сегу. Наконец, необходимо принимать во внимание и отмеченную не одним поколением французских исследователей (аббат Анри, Л. Токсье, М. Гриоль, Ж. Дитерлен, Д. Заан и др.) взаимосвязь мифологических представлений бозо с представлениями такого же рода у бамбара, догонов и других этносов района среднего течения Нигера.

Вероятно, совпадения стилевых особенностей в передаче различных деталей фигурки № 6711-101 с известными данными об этногене-

зе в пределах культурной среды этого предмета неслучайны. Они свидетельствуют, видимо, о синтетическом или синкретическом характере культуры «Империи Сегу» (как минимум ее юго-западной части, где располагается деревня Варсала), обусловившей появление сегуского стиля. Культура Сегу возникла в свою очередь на основе определенных синтезированных форм социальной организации «Империи Сегу», включившей многие этносы района среднего течения Нигера, ведущее место среди которых заняли бамбара [Арсеньев 1978: 59–71]. Поэтому и за стилем этой скульптуры закрепилось этническое определение «бамбара». Кстати, об известной условности определения этнической принадлежности культурной среды фигурки № 6711-101 как бамбара говорит и тот факт, что изготовлена она неподалеку от места, где использовалась, в деревне под названием Маракакунго. Из самого этого названия на языке бамбара следует, что по крайней мере в период своего возникновения эта деревня была заселена преимущественно сонинке (марака), которые, видимо, обладали в Маракакунго социальной и культовой властью.

Соответственно, можно говорить о том, что жители деревни Варсала как интегральная часть практически всего населения бассейна среднего течения Нигера входили в близкий по экологическим условиям, хозяйственной специализации, уровню развития производительных сил культурно-хозяйственный комплекс. На основе этого комплекса сложились в целом одинаковые формы социального устройства и идеологических представлений нескольких этносов. Развитие этого комплекса на традиционном этапе происходило под прямым воздействием потестарной организации «Империи Сегу». Именно этот комплекс и образовывал ту культурную среду, фактом которой является фигурка № 6711-101, если принять во внимание, что в этой среде представлены и все те общественные изменения, которые произошли со времени возникновения комплекса до обнаружения фигурки, т.е. 70-х годов XX в.

В соответствии с климатическими условиями основные сельскохозяйственные работы проводятся в период дождей, т.е. приблизительно с конца мая — начала июня по конец сентября — начало ноября. Как говорилось в описании обстоятельств приобретения фигурки № 6711-101, она была обнаружена на поле 21 ноября, т.е. вскоре после окончания периода дождей и завершения основных работ земледельческого цикла — на поле виднелись срезанные стебли высокотравных культур (проса или кукурузы). Оставались только огородные культуры, требующие постоянного полива из находящегося тут же колодца.

Начало сельскохозяйственных работ, соответствующее наступлению дождливого периода, а также их окончание с прекращением дождей — важнейшие этапы жизни населения, к которым приурочены главные обрядовые действия. Несмотря на значительную исламизацию населения региона, обрядность домусульманских культов, связанных прежде всего с воздействием на плодородие земли, обеспечение урожая, глубоко укоренилась среди жителей среднего течения Нигера, в частности деревни Варсала. Как уже отмечалось, по дороге на поле мы видели наголовники типа чи-вара и согонин-кун, которые используются в действах завершения аграрного цикла. Характерно, что в условиях исламизации целый ряд мусульманских праздников слился с немусульманскими по происхождению актами обрядовой практики населения Западного Судана. Такое наложение мусульманской идеологии на аграрную культовую практику жителей региона, появление на этой основе синкретических представлений, в частности календарного цикла, отмечал еще М. Деляфосс [Delafosse 1921: 111].

Так, праздник мусульман, связанный с окончанием месяца рамадана (*sunkalo*), совпадает с торжествами по случаю окончания сезона дождей и началом сбора урожая: «Наступает период осеннего равноденствия, который означает конец сезона дождей и служит сигналом к сбору урожая. Десятый месяц — приблизительно октябрь — называется “месяцем возлияний” (*minkalo*), потому что он начинается большим празднеством, в ходе которого происходят благодарственные возлияния пивом, изготовленным из первого сбора проса или сорго» [Delafosse 1921: 110]. Примечательно, что я оказался в деревне Варсала на следующий день после праздника окончания рамадана, который в 1971 г. отмечался в Западном Судане 20 ноября.

Скорее всего, именно после окончания периода дождей (т.е. незадолго до нашего приезда) фигурка и была выставлена на поле. Это предположение основывается на том, что если бы она находилась там и в период дождей, то обязательно пострадала бы от прямого воздействия воды. Никаких следов такого воздействия не обнаружено. Можно было бы предположить, что установка фигурки на поле является атрибутом ритуала, связанного с окончанием сбора урожая.

В соответствии с социальными нормами земледелия у населения интересующей нас зоны существует несколько категорий земельных участков, находящихся под обработкой. Эти участки различаются в соответствии со следующей оппозицией — общественное и индивидуальное. При этом в качестве общественных полей выступают обще-

деревенские и общесемейные (для данного домохозяйства) участки, находящиеся в совместной обработке всеми членами соответствующего по уровню общественного коллектива. Продукт с таких участков идет на удовлетворение нужд каждого такого коллектива. Индивидуальные поля различаются по признаку пола их пользователей — поля мужчин и поля женщин, причем поля женщин (вернее, огороды) относительно давно возникший факт этой культуры. Исстари продукт труда женщин распределялся между семьей мужа и семьей женщины по месту рождения. Женщины (жены взрослых мужчин деревни), как правило, в традиционном обществе происходили из соседних деревень (ср.: [Brasseur 1961: 625]).

Индивидуальные поля мужчин возникли как всеобщее для данного региона явление сравнительно недавно — с развитием товарно-денежных отношений (особенно после колонизации). Их существование связано с повышением экономической и социальной значимости малой семьи каждого взрослого мужчины — члена деревенского коллектива. Впервые такой вид землепользования появился задолго до колонизации в форме индивидуального закрепления земельных участков за социально неполноправной категорией так называемых «рабов» (jопu). Однако теперь социальная основа его существования расширилась и качественно изменилась.

Именно таким индивидуальным полем мужчины оказался огороженный участок, на котором стояла фигурка № 6711-101. Следовательно, можно предположить, что ограда участка сводила пространственную сферу деятельности фигурки к самому этому полю и что при этом, по представлениям, свойственным данной культурной среде, фигурка должна каким-то образом способствовать соблюдению интересов непосредственного пользователя этого поля в его границах. Наконец, можно отметить, что результат такого действия должен сказаться лишь внутри данной деревни, так как в случае с женским полем велика вероятность того, что достигнутый положительный эффект действия фигурки скажется и на коллективе родственников женщины, находящемся в другой деревне.

Предположим, что эти интересы сводятся к защите поля от воров, как об этом сообщил наш контрагент при продаже фигурки. Действительно, фигурка стояла напротив входа на поле лицом к нему, из чего можно предположить, что главное направление (вектор) ее активных функций связан с калиткой — наиболее уязвимым местом для проникновения на поле. Достоверность факта использования магических охранителей урожая известна и в литературе [Labouret et Travele 1928:

89, 90]. Но обычно речь идет не о скульптурных изображениях человеческих фигур, а о магических предметах вполне обыденной формы: узел, гвоздь и т.д. [Ibid: 89].

Следует особо подчеркнуть, что перед нами в такой, в частности, функции выступает женская фигура. Это обстоятельство само по себе расходится с утверждением крупного авторитета по этнографии Западного Судана М. Гриоля о том, что в отличие от масок статуэтки предназначены для скрытых пространств, святилищ, что извлечение их из тени на передний план, на обозрение публики — святотатство [Griaule 1947: 81–82].

По существу, мало что проясняет обычная интерпретация мужских и женских скульптурных изображений в пластике западноафриканских народов как фигурок предков. Конечно, заманчиво увидеть в такой фигурке воплощение предка, блюдущего интересы своих живых наследников. Однако у нас практически нет реальных данных, чтобы говорить о прямой, непосредственной связи фигурки № 6711-101 с такими представлениями.

Обращаясь к объективным данным, надо сказать, что с точки зрения местного населения эта фигурка не была на поле мертвым, безжизненным предметом. Ее можно сравнить с механизмом со взведенной пружинной. Показателем служит отмеченное выше при описании предмета наличие на его поверхности тонкого клейкого органического вещества, вероятно кашеобразной массы. Это значит, что фигурка перед экспозицией подверглась «кормлению» с целью передачи ей какой-то магической силы.

Исследование фактов культуры населения Западного Судана, подобных фигурке № 6711-101, осложняется малым числом работ о связях тех или иных материальных предметов с воззрениями использующих их людей в интересующем нас регионе. Нет сводов предметов даже по наиболее общим отраслям деятельности населения бассейна среднего течения Нигера: орудиям труда, оружию, одежде и т.д. Исключение составляет работа Д.А. Ольдерогге «Земледельческие орудия Западного Судана» [Ольдерогге 1966: 3–10]. Фрагментарные сведения о предметах магического, ритуального предназначения разбросаны в многочисленных трудах, в центре которых стоит изучение в первую очередь идеологии жителей региона.

Поскольку настоящий обзор не может претендовать на исчерпывающий анализ культурной среды фигурки № 6711-101, а представляет лишь попытку такого исследования, то, принимая во внимание его роль в данной работе как своего рода иллюстрации и обилие разноречивой

информации об идеологических воззрениях жителей региона, возможно лишь предварительно обозначить направление изучения этого среза культурной среды. В этом отношении представляют интерес сведения, полученные в устной беседе от Гаусу Джавара, видного деятеля культуры Республики Мали. По его словам, фигурка имеет непосредственное отношение к организации коте-ба (*kote-ba*), в сферу деятельности которой входят устройство празднеств с представлениями, обозначаемыми тем же названием [Labouret et Travele 1928]. Фигурка называется коте-ма (*kote-ma*), где «ма» означает «мать», т.е. речь идет о коте-мусо (*kote-muso*) — «женщине коте» (второе название фигурки). В обрядах коте-ба выступает и партнер этой фигурки — изображение мужчины, именуемое коте-фа (*kote-fa*) — «отец коте». Коте-ма охраняет деревню от несчастий, опасных болезней, различных трудностей и забот (*a be dugu tanga ka bo jihadi, toro, banajugu, kunko gelen ma*). По словам Г. Джавара, воры боятся коте-ма больше, чем замков. Коте-ма, как и коте-фа, является советницей молодежи деревни (*kote-ma ye dugu demisenu jigé ye, i n'afó kote-fa*). По тем же сведениям, металлические заклепки в глазах фигурки, придающие им характерный блеск, на самом деле означают, что глаза фигурки закрыты и обращены внутрь себя (*a nye yelenin be a yere kono, a tugunia be kene ma*). Это значит, как сказал Г. Джавара, что она смотрит не на быстротечные вещи, а лишь на бесконечные (*o b'a yira ko fen-o-fen min be temen, a t'u fie, fen mi-niu ti ban o b'o de fie*).

В этой информации обращает на себя внимание указание на возможную связь фигурки с так называемым тайным союзом *коре* (*core*) или *кворе* (*kwore*). Действительно, *коре*, *кворе*, *коте* — различные региональные варианты обозначения одного и того же чрезвычайно важного для жителей этого региона факта культуры [Labouret et Travele 1928: 94; Tauxier 1927: 311; Delafosse 1921: 401–402]. Так обозначаются общественные объединения жителей деревни с единой для них функцией магического воздействия на силы природы, влияющие на воспроизводство самого деревенского коллектива, на повышение продуктивности общественного труда. Олицетворением этих сил (*a* возможно, и всего деревенского коллектива) может быть дерево, выступающее объектом такого воздействия. Надо отметить, что это группирование имеет и соответствующие нормы воспроизводства. Однако в этом качестве функций и сферы их приложения *коре* не единственное общественное группирование, встречающееся в изучаемом регионе. Например, почти такое же по способу деятельности, целям и объекту приложения этой деятельности группирование представляет собой такой факт культуры, как *дасири*. Но в отличие от *коре* это не корпоративная группа внутри

деревни, а практически все население деревни. Важно также обратить внимание на то, что деятельность коре, объединяющая как мужчин, так и женщин, находится под руководством другой корпоративной группы, объединяющей всех взрослых мужчин деревни, — комо [Dieterlen 1951: 165], также известной в литературе под определением «тайное общество». Ж. Дитерлен пишет по поводу соотношения комо и коре: «Комо и кворе объединяют тесные связи. Их культы дополняют друг друга, и один индивид <...> может принадлежать к обоим обществам <...> Одна из задач комо — следить за хорошим произрастанием культур <...> но урожай зависит от кворе» [Dieterlen 1951: 169–170].

Несмотря на огромную по объему литературу, вопрос о тайных обществах в регионе Западного Судана, как и вообще об идеологических представлениях и формах их проявления в вещественной, духовной или социальной сферах, видимо, нельзя считать изученным с необходимой для понимания глубиной. Наверное, правильнее сказать, что до сих пор происходил своего рода компонентный анализ этого среза культурной среды, когда задачей выступала необходимость установить основные явления, факты, деятелей и структуры. Теперь же надо стремиться к синтезу этих явлений, к рассмотрению их во взаимосвязи, в целостности и взаимодействии. Ибо только так это и существует в реальности, тогда как ее расчленение на составляющие — не более чем прием познания.

Несомненно, что коре, комо, дасири относятся к одному и тому же пласту земледельческой культуры населения бассейна среднего течения Нигера, и как факт все того же пласта земледельческой культуры фигурка № 6711-101 может быть с полным правом соотнесена с ними. Например, с известной долей вероятности можно утверждать, что именно о фигурках такого типа говорится у Л. Токсье: так называемые «шуты коре» изготавливают куклы различного пола. При помощи этих кукол в обрядовых целях они изображают сцены половой близости, которые называются коте-маньяга [Tauchier 1928: 332].

Однако, несмотря на некоторое прояснение природы этой фигурки, мы все-таки не находим бесспорных указаний на прямые задачи ее пребывания на поле вскоре после празднования «годовщины кворе» [Dieterlen 1951: 205], которая, возможно, превратилась в празднование окончания рамадана, ранее названного праздником завершения сезона дождей и начала сбора урожая. Вполне вероятно, что ныне эти категории совпадают.

По цитируемому Л. Токсье высказыванию аббата Анри, факт продажи этой фигурки может быть объяснен временем нашего по-

явления в деревне Варсала (конец дождливого периода): окончание сезона дождей и сбор проса — момент, когда по преимуществу продаются магические предметы, обычно именуемые в европейской культурной традиции словом «фетиши». Акт такой продажи раскрывается категорией *furu* (*konyo*) — «свадьба» [Tauxier 1928: 345]. Л. Токсье уточняет, что этот момент приходится на октябрь-ноябрь [Tauxier 1928: 345].

В заключение обзора тех выводов в исследовании, которые намечаются при обработке версии о причастности фигурки № 6711-101 к коре, следует обратиться еще раз к возможной социальной характеристике лица, продавшего ее. Для этого воспользуюсь снова информацией Л. Токсье: «К коре можно отнести еще чи-вара <...> Это божество, которое выводят молодые люди деревни, когда идут совместно работать на поле <...> Маски и одежды хранит глава молодых людей деревни, он же — <...> главный жрец божества» [Tauxier 1928: 325]. Таким образом, становится ясно, что этот человек (как уже говорилось, мужчина лет 40) не только держал на своем поле одно из возможных воплощений коре, но и имел какое-то отношение к причастному к коре объединению молодежи чи-вара. Как минимум он был прямым родственником главы этого объединения, например старшим братом или отцом (дядей). Об этом говорит упомянутый факт хранения масок в доме, где он проживал.

Итак, я рассмотрел в общих чертах женскую фигурку № 6711-101 из коллекций МАЭ как предметное воплощение (научно, документально, достоверно устанавливаемое явление, названное мною «фактом культуры») хозяйственных, социальных и мировоззренческих обычаев и правил (обозначенных как различные аспекты культурной среды) населения бассейна среднего течения р. Нигер. Можно сказать, что определение ее этнической принадлежности как бамбара условно. Фигурка, вероятно, связана с магическим воздействием на плодородие и урожайность. Возможно, эта связь осуществляется через принадлежность фигурки как одного из инструментов к общественным объединениям, именуемым в научной литературе «тайными союзами» («обществами»), в частности к коре.

Таким образом, пристальное рассмотрение обстоятельств приобретения предмета и его внешнего вида в сопоставлении с данными об общественной жизни региона позволяет выйти на достоверный и перспективный уровень информации как непосредственно о предмете, так и о той системе отношений и конкретных коллективах, атрибутом которых он является.