

Глава 1

БАМБАРА: НАРОД, СРЕДА И ОБРАЗ БЫТИЯ В НЕЙ

Бамбара — оседлые земледельцы обширной области саванн и отчасти сахеля, узкой полосы опустыненной саванны к югу от Сахары. Область их проживания прилегает к верховьям двух крупнейших рек Западной Африки — Нигера и Сенегала. Географическое и культурное пространственное положение бамбара на стыке природных и социальных массивов, весьма определенно выраженные собственные устойчивые черты и формы существования, популяционная и пространственная масса предопределили исключительную роль этого этноса в новой и новейшей истории региона. С этнической основой бамбара связаны крупнейшие раннегосударственные образования во внутренних районах Западного Судана, с которыми пришлось столкнуться европейцам в процессе колониального проникновения в Западную Африку. И ныне бамбара наряду с родственными им малинке и сонинке являются этнической базой Республики Мали. Численность собственно бамбара можно оценить примерно в 3 млн человек, а распространенность языка — в 15 млн. Научные публикации и поднимаемые в них проблемы и темы, связанные с бамбара как объектом этнографического исследования, занимают одно из центральных мест в научной традиции колониального и постколониального времени.

Однако эти во многом бесспорные констатации сопряжены с условностями и оговорками как теоретического, так и конкретно-научного характера, выходящими за рамки определения справочного типа. Эти оговорки выводят на особенности понятийного аппарата, в частности на соотношение фундаментальных понятий: «общество», «культура», «этнос», «социум». Во многом речь идет о категориальном определении объекта: «общество» или «культура», «социум» или «этнос». В зависимости от того какие понятия и их определения формируются и соотносятся на данном этапе в рамках той или иной научной парадигмы, меняются и факты, вводимые как непеременные в исследовательский оборот, и технологии оперирования ими, и результаты.

Перспективный выход видится в определении «этноса» как прежде всего культурной общности, а «общества» — как целостной системы человеческого существования [Арсеньев 2006]. Именно такое понимание органично для круга ученых ленинградской школы африканистики, склонных рассматривать в качестве объекта «общества», т.е. целостные системы человеческого существования. Именно в соответствии с таким взглядом «культурное» рассматривается как вторичное по отношению к «социальному», как производное от него. Тридцать лет тому назад, когда вышла «пионерская» для своего времени коллективная работа «Этническая история Африки» [Л., 1977], такой взгляд ленинградских африканистов, объединившихся вокруг Д.А. Ольдерогге и В.М. Мисюгина, служил немалым достижением и заявкой на отражение многих реалий, изучаемых этнографией. К числу таких «реалий» относились и те, что не находили адекватного понимания ни в рамках «теории этноса» Ю.В. Бромлея, ни в соответствующей концепции Л.Н. Гумилева, ни тем более в рамках классических и «ортодоксальных» для тех лет подходов, оперирующих понятием «народ», или в становящихся все более «модными» и конъюнктурно «политкорректными» взглядах культурологов, культурных антропологов и т.п. Для авторов, придерживавшихся такого концептуального выбора, в его следствиях была и конкретизация, и в то же время разведение пересекающихся и в чем-то совпадающих понятий. И возникло это уточнение не на пустом месте, не в рамках кабинетного теоретизирования, а на базе владения живыми и разносторонними реалиями Африки в коллективных дискуссиях в секторе Африки Ленинградской части Института этнографии АН СССР.

С этой точки зрения бамбара должно было рассматривать как этнос. Реальные же структуры (иерархии социальных групп, хозяйственные, конфессиональные и прочие ассоциации/сообщества), процессы социального, экономического, идеологического, управленческого характера выводились из жизневоспроизводства конкретных «социумов». Этими «социумами» выступали прежде всего «потестарные» или «раннеполитические» общности, постулировавшиеся как целостные системы исторического процесса — «общества». Таким образом, могло сложиться впечатление, что неволью происходила подмена «объекта» (исследования), создавалась иллюзия, что бамбара выступают неким «социальным организмом» или «целостной системой человеческого взаимодействия» — «обществом». Надо признать, что в действительности это не так. Единство (или близость) форм не обязательно означает единство структур, органическое единство.

Хотя единство (или близость) типологического характера, некий континуум форм сами по себе ставят вопросы об истоках преемственности в пространственно-временном распространении и воспроизводстве явления. В любом случае в качестве одной из первейших познавательных задач возникает необходимость «реконструкции»: реконструкции «социума» в его условно моментальных состояниях и исторических напластованиях, а также конструкции «культуры» — «культурных общностей» — в тех же сочетаниях аспектов. Ни то ни другое строго последовательно в соответствии с выбранными категориями, вероятно, невозможно. Ибо всегда приходится оперировать «сгустками», «уплотнениями» в сложении параметров рассмотрения, преимущественным выражением *совпадения, целостного феномена*, чем реально отграниченным от всех подобных себе целостным явлением.

Так, ни по параметрам «этничности», ни по параметрам «социальности», дискретного в своих очертаниях, явления «бамбара» нет. Впрочем, утверждение абсурдно, ибо все сказанное в начале раздела соответствует реальности бамбара. Парадокс же является следствием несовпадения дефиниций и объективной данности. Применительно к бамбара в популяционном плане мы имеем устойчивое взаимодействие с фульбе, сонинке, малинке, минианка и другими группами населения региона. В языковом отношении бамбара имеют несколько говоров, связанных с исторически устойчивыми географическими зонами культурного взаимодействия (Сегу, Беледугу, Каарта, Кенедугу, Васулу и др.). В рамки этого взаимодействия, особенно на периферии исторических центров бамбара, включаются языковые, культурные, популяционные и социальные массивы соседних групп. При этом такие группы, как правило, имеют свои центры влияния, выступающие источниками «силового» (интенсивного) напряжения. Для сонинке это сахель в бассейне Сенегала. Для малинке — горный Мандинг и верхнее течение Нигера. Для фульбе — районы Масина и Васулу. Для сенуфо — лесная «гвинейская» зона и др. Таким образом, языковую вариативность бамбара (фонетические уподобления, лексические заимствования, синтагматические особенности и т.п.) можно объяснять локальными и региональными контактами с соседними языковыми массивами. Но нельзя забывать о том, что такая вариативность не может не быть показателем интенсивности напряжения самого языкового пространства бамбара и, соответственно, культурного и социального взаимодействия в пределах общности и популяции, идентифицируемых (по носителям) как «бамбара». Это «напряжение»

не очень велико и, более того, не требует от участников процесса жесткой самоидентификации по «чисто» этническому признаку. Опыт пребывания в Сегу — историческом центре формирования бамбара и их специфического по отношению к другим манде языка, считающегося нормативным и классическим для этой группы, — показывает, что язык бамбара выступает безусловным языком-посредником внутри обширной по языковому и культурному многообразию популяции. Критериями идентификации и самоидентификации очень часто выступают сферы хозяйственной специализации родственных коллективов жителей. Для собственно «бамбара» это прежде всего земледелие.

Эти рассуждения, свидетельствующие о некоторой условности «объекта», неизбежном смешении «культурных» и «социальных» феноменов (при всем желании следовать жестко выбранным дефинициям), имеют вполне практический выход, к примеру, в связи с заявленной темой по музейной практике. Исследовательская и, в частности, источниковедческая ценность этнографических музейных коллекций во многом выступает прямым следствием точности атрибуции, идентифицированности и идентифицируемости накопленного банка данных — фондовых единиц хранения. Подобно изучению физического вещества вплоть до атомов, идентификация предмета может представлять собой близкий к бесконечности процесс, который в музейной документации нередко останавливается на макроуровне. Скажем, для отдельных категорий предметов, с которыми приходится иметь дело в процессе музеефикации, стоит проблема определить его причастность к «человеческой природе»: является ли он не только природным объектом — «фактом природы», но и культурным, «фактом культуры», артефактом, или нет. Проблемой в ряде случаев может быть и определение континента происхождения, региона, более или менее широкого массива культуры, этническая идентификация и т.д. Вот тут-то этнографическая теория может либо помочь, либо сбить с толку в поисках аутентичного места предмета в породившей его среде. К примеру, может возникнуть вопрос атрибуции мусульманского талисмана, сделанного кожевником-сонинке для земледельца-бамбара, и т.п. Исследование может потребовать не только определения региона, области, но и более четкой локализации, точности, идущей до деревни, родственного коллектива, конкретного изготовителя и конкретного пользователя, способа передачи предмета и т.д. И все это потому, что в реальных деревнях бамбара, в реальных родственных коллективах совместно живут представители разных культур, разных

этносов. Если же музейные фонды ставят перед собой задачу достоверно отражать и моделировать африканские реалии, то вопрос о теоретической подкрепленности «факта культуры», глубина достоверности его идентификации и, в частности, проблема этнической атрибуции не только весьма актуальны, но и с неизбежностью всегда будут оставаться в зависимости от применяемой концептуальной модели, от ее структурированности, многогранности и пластичности.

Кроме того, в построении модели «культуры» или «общества» следует иметь в виду динамику мутаций «объекта», изменения его внутренних связей и форм. То есть реконструкция целостности неизбежно условна во временном отражении «объекта». Скажем, бамбара конца XIX в. во многом отличны от бамбара начала XIX в. и уж тем более середины XVIII в. и т.п. И при всем при том эти состояния в этнографии принято рассматривать как адекватно отражающие «традиционную» или «архаическую» фазы эволюции.

Следует подчеркнуть, что и «хронологическая» (хронологически определенная) и «стадиальная» (качественно определенная) реконструкции выступают такими же условностями, как и антитезы «этнос — социум», «культурная общность — общество».

Делая все эти оговорки, приходится все же снова остановиться на начальном определении. Добавив при этом, что самоназвание бамбара — «бамана», хотя и не менее часто можно встретить в практике самоидентификацию как «сенекела», что означает «земледельцы». Весьма показательны для понимания меры адекватности этих построений, выступающих фактом европейского знания и делающихся в рамках по-европейски понимаемой проблематики, то, что, по моим собственным наблюдениям, проблема «этнической самоидентификации» возникает как поставленная извне. Для живой функционирующей культурной и социальной сферы этой проблемы в значительной мере не существует. При условии воспроизведения основных кодов этой среды проблема «инаковости» оказывается акцентуированной исследователями, привнесенной в соответствии с культурными стереотипами самих исследователей.

В заключение обзора по определению «объекта» можно с сожалением отметить, что отвергнутое в 1970-е годы в практике отечественной науки категориальное использование понятия «народ» при всей видимой на тот момент расплывчатости и неоднозначности, тем не менее, отражало во многом более предметную, осязаемую целостность, данность общественных реалий и процессов, чем это позволяют сделать формально более точные абстракции «общество»,

«социум», «этнос». Хотя абстрагирование, обобщение, моделирование без этих дефиниций невозможны, а поиски закономерностей существенно ограничены. Поэтому можно чуть подробнее показать нюансы понимания соотношения базовых для этнографии категорий «народ» и «этнос», практически проявляющиеся в этой работе далее в связи с культурной, социальной, популяционной общностью бамбара, а также в связи с вещным наполнением их жизненного процесса, отраженного в фондах этнографического музея. То есть я склонен утверждать, что как минимум для музейной практики, в частности для идентификации, классификации, описания, учета, экспонирования музейных этнографических предметов, понятие «народ» выступает более адекватным, чем еще недавно привлекательное своей видимой точностью понятие «этнос».

Именно «народ» есть понятие, обозначающее в самой общей и расплывчатой форме человеческую общность — общество — в его выраженном культурном единстве: историческая память, универсальность кодовых, знаковых, символических систем, корпоративное самосознание. Именно оно, обозначаемое им явление, и выступает главным «объектом» этнографического исследования, будучи базовой, сущностной составляющей процессов в культурной сфере.

При этом надо отдавать себе отчет, что практика применения понятия «народ» базируется скорее на вторичных обществах, т.е. обществах с выраженными признаками цивилизационных свойств организации и культуры. Однако имплицитно предполагаемая культурная определенность и осознанная носителями целостность явлений, обозначаемых как «народ», привели к распространению этого понятия на все исторически известные относительно целостные социально-культурные группы. Это предвосхитило выполнение термином «народ» функции, перешедшей к позднее укоренившемуся в научной практике термину «этнос». Кроме того, из-за использования термина «народ» не только в обиходной научной, но и квазинаучной практике и риторике, в политическом лексиконе — с обозначением, например, «социальных низов» или как вульгарный (или популистский), демагогический вариант обозначения «населения», «граждан» какого-либо государства — он долгое время считался дискредитировавшим себя в функции термина. Так, одним из путей замещения его в обозначении культурно детерминированных общностей некоторое время выступало обращение к термину «этнос». Однако эвристические возможности этого относительно нового и казавшегося фундаментальным для этнографической науки понятия оказались достаточно скоро

исчерпанными. Причину этого можно видеть в выраженной тенденции в важнейших течениях гуманитарного знания отождествить понятия «этнос» и «общество», а равно и обозначаемые ими явления, постулируя этнос как основную единицу человеческого существования, т.е. как тождество обществу. Именно после такого поворота в тенденциях познающей практики понятие «народ» и получило шансы на реабилитацию.

В связи с вопросом об исследовательской релевантности понятия «народ» и его категориального восприятия с возвратом в терминологическую систему науки уместно сказать несколько слов о самой отрасли науки, для которой данный термин должен выступать в качестве одного из базовых. Исторически сложилось, что вплоть до последнего десятилетия XX в. в нашей стране название «этнография» как обозначение научной дисциплины покрывало широкую и довольно разностороннюю область гуманитарного, обществоведческого знания. Название это привилось давно, в XVIII–XIX вв., и, как правило, относилось к знаниям о жизни и культуре других стран и народов. Причем базовое слово «этно» в данном случае не имело особой категориальной нагрузки, обозначая, скорее всего, культурно и географически чуждые группы населения Земли. Греческий и латынь являлись тогда обязательными языками классического образования, и «этно» соответствовало представлению о культурном многообразии народов.

Скажем, наиболее близким этому представлению во французском языке было слово «ethnie», разумеется, генетически связанное с греческим «ethnos», но столь же расплывчатое, как и слово «народ». Может быть, практика словоупотребления слова «ethnie» во французском языке имеет оттенок пренебрежительности по отношению к реальности, им обозначаемой. Оно применяется скорее к человеческим сообществам, не достигшим цивилизационного уровня, «отсталым».

Русская/российская и советская «этнография» были свободны от подобной трактовки «объекта» и подразумевали одновременно как описательные, так и конкретно-научные и теоретические исследования в связи с попадающими в поле интереса человеческими коллективами. В периоды борьбы за «чистоту» русского языка и освобождения его от слов иностранного происхождения и по примеру немецкой традиции обозначения этой области знаний «этнографию» могли называть «народоведением». Но при этом тематический, предметный, аспектный исследовательский спектр не менялся. Единственно в советское время, в условиях существования и теоретического домини-

рования исторического материализма, этнографическая наука подразумевала преимущественно эмпирический уровень исследования, сбор и фиксацию материалов, а также начальный уровень обобщения и теоретизации — в пределах уточнений и конкретизаций общих теорий исторического процесса, включая теории истории первобытного общества, генезиса культур, цивилизации и государства и т.п.

Этнография в значительной мере сохраняла свой научный приоритет на рассмотрение «традиционных» форм культуры и жизни, на которые в условиях более развитых общественных систем очевидно «цивилизационного типа» постепенно и стало распространять определение «народные» в качестве отражающего формы «народных масс», низов, более близких, как исторически складывалось в восприятии, «внутренней первобытности». Кстати, в этом смысле поновому можно воспринимать и название уже не существующего, но не раз упоминавшегося здесь Музея народных искусств и традиций в Булонском лесу в Париже. Этот блестящий по замыслу и исполнению французский этнографический музей концептуально отражал идею внутренней «квазипервобытной периферии» Франции в самой Франции — «музей уходящего крестьянского и городского быта доиндустриальной и параиндустриальной Франции».

Понятие «этнос» — прямое заимствование из греческого языка — для обозначения культурно специфичных «группы/общества/народа» возникает весьма и весьма поздно, в 1920-е годы, в трудах русского этнографа-эмигранта в Китае С.М. Широкогорова. Но широкого распространения в те годы этот термин не получил. Попытка обращения к нему в связи с теоретическими проблемами этнографии была предпринята на страницах журнала «Советская этнография» во второй половине 1940-х годов, однако новый импульс жизни этому термину дали в начале 1960-х годов выступления и исследования Л.Н. Гумилева, придавшие термину и автору ореол «мученичества» и «изгнанничества», «запретного плода». Впрочем, в научную практику термин «этнос» внедрил благодаря книге Ю.В. Бромлея «Этнос и этнография», вышедшей в 1973 г. Будучи директором Института этнографии АН СССР, академиком, он придал этому термину официальный и приоритетный статус, после чего целое поколение советских этнографов имело крайне ограниченные возможности, чтобы, затрагивая вопросы этногенеза, исторической этнографии, теории государства и построения национальной политики, обходиться без этой категории. Это был момент, когда об этнографии с уверенностью говорилось, что это «наука об этносах».

Собственно, в рамках ленинградской школы африканистики, чье активное существование пришлось как раз на период господства этой официальной концепции этнографической науки, ни теория «этноса» по Ю.В. Бромлею, ни диссидентские взгляды на «этнос» Л.Н. Гумилева не разделялись. Достаточно упомянуть оформившую эти настроения статью Н.М. Гиренко «Этнос — трагический миф XX века» [Гиренко 2000] или его же высказывания в вышедшей за десять лет до этого книге «Социология племени» [Гиренко 1990]. Эти сомнения разделялись и Д.А. Ольдерогге, и В.М. Мисюгиным, и остальными членами этого коллектива этнографов-африканистов.

Помещение в центр исследовательского интереса «общества» выступает методологическим постулатом первостепенной важности, поскольку сам по себе он открывает перспективу выхода на обществоведческую теорию самого высокого уровня иерархии категорий, понятий, образов. Это не просто прямой путь в этносоциологию, этнополитологию, этноэкономику. Это возможность приобщения к целостной системе бытия людей в ее сущностных проявлениях, в конечном счете определяющих ход и направленность процессов. Альтернативой могла бы явиться, а часто в этнографических исследованиях и выступает культурная составляющая бытия как база, центр интереса. Но опять же в среде ученых ленинградской школы африканистики укрепилось представление, сформулированное в конце 1970-х — 1980-е годы Н.М. Гиренко, о том, что «культурный процесс» есть форма, в которой протекают общественные процессы. Разумеется, эти ученые прекрасно отдавали себе отчет, что форма находится в движении и собственном эволюционном процессе. А равно и учитывали, что «форма/культура» может оказывать свое подчас весьма заметное влияние на общественный процесс, задавая ему некоторый относительно устойчивый канал реализации. Но это, подобно «экономическому фактору» в марксистских исследованиях тех же лет, для догматиков и «метафизиков» определяет все и всегда, для диалектиков — лишь в конечном счете.

Вот эта-то тесная категориальная связь понятия «народ» с понятием «общество» и с понятием «культура» одновременно и становится особо привлекательной, так как превращает и само понятие, и стоящую за ним реальность с очевидностью в «синтетические». Такое видение стало возможным только после состоявшегося осознания этнографами и другими обществоведами приобретенного опыта, в ходе которого понятие «народ» было предано забвению в научной сфере. Оно оставалось в обороте культуры, но перешло в бытовую и идеоло-

гизированные пропагандистские сферы употребления. При этом за понятием «народ» удерживалось значение «общественные низы», которое по идеологическим же мотивам внедрялось в сознание как «главный социальный слой», хранитель и генератор основ культуры. В научном же обороте обосновался казавшийся более точным и конкретным термин «этнос».

Следует отметить, что оперативным и операционным достоинством возвращаемого в оборот науки понятия «народ» выступает не просто исторически сложившаяся укорененность его в общественном сознании. Важна и его общая семантическая определенность: «население, популяция какой-то страны/государства, выступающее фактически единым и самоосознанным обществом со специфичными для него чертами культуры, кодами, символами, а также нормативным для его членов видением исторического прошлого и легитимной базы устоев общественного бытия».

Подчеркивая мотивы нового обращения к понятию «народ», следует все же уточнить и собственное понимание недавнего терминологического «фаворита», каковым выступал на протяжении последней трети XX в. «этнос». Этого требует и строгость подхода, и историческая справедливость по отношению к научной традиции.

Итак, «этнос», как я склонен его воспринимать, это исторически возникающая прежде всего на базе *вторичных* общественных форм (постархаических, вторичных обществ) культурная общность, обладающая едиными средствами и формами коммуникации, знаковыми и символическими системами, осознанием собственного единства и нетождественности по отношению к другим однопорядковым культурным общностям. То есть этнос не есть категория сущностная/содержательная, а есть реальность умственная/формальная/явленная. Она должна восприниматься не в таксономическом ряду категорий общественных, социальных, как это было бы уместно для понятия «социум». «Этнос» есть категория культурная. И попытки увязать или, вернее, отождествить «этнос» и «общество» вряд ли увенчались успехом. Во всяком случае предложенная Ю.В. Бромлеем пара «этнос» и «этникос» [Бромлей 1973] оказалась не востребованной на маломальски долгую перспективу, поскольку попросту не подтверждалась как типологический ряд.

Впрочем, в практике словоупотребления в науке и в квазинаучной, а равно и в политологической риторике термин «этнос» до сих пор достаточно часто используется как указывающий на основное сущностно значимое явление человеческого существования — общество.

В этом смысле оно нередко отождествляется с понятием «народ», а соответственно, и сближается с понятием «общество». Однако правомерность подобных сближений смыслов остается вполне условной и в концептуальном плане ограниченной. Более допустимо исходить из близости содержательных сторон понятий «народ» и «общество», т.к. эти понятия, как я только что упоминал, более соответствуют *сущностной стороне* человеческого бытия, а «этнос» — *явленной*, манифестируемой. Исторический опыт показывает, что во многом в качестве этносов выступают былые, но впоследствии разрушенные или трансформировавшиеся, распавшиеся в социальном и культурном отношении общественные целостности. Ранее у них было единое информационное поле, общий набор символов, единство культурного и социального самовосприятия и объединяющий код передачи и хранения этой информации — язык. Таким образом, «этнос» — это в какой-то степени указание на общество как информационную целостность по коду и содержанию этой информации. Однако на практике это всего лишь сохраняющийся в культуре и языке след уже трансформировавшейся общности, приобретшей уже другие черты и конфигурацию в рамках других обществ.

На мой взгляд, бамбара, как, впрочем, и любые другие группы с общим культурным и языковым «кодом», с выраженным осознанием своей культурной идентичности, как раз и являются таким сообществом. Можно было бы сказать — «живым следом» былой социальной общности, «общества», «общественной целостности».

Для удобства чтения этой работы в дальнейшем я постараюсь практически прилагать к наблюдаемому и осознаваемому полевому материалу, используемым данным других авторов, музеефицированным и немусеефицированным предметам поддержания и наполнения жизненного процесса этого сообщества людей (оказавшихся напрямую сами, а опосредованно через их вещный материал в центре исследовательского внимания) их обиходное для науки наименование «бамбара» в качестве определителя этнической принадлежности. При этом я буду помнить и перипетии этнонима (в том числе «бамана»), и терминологические обстоятельства категориальной идентификации формы и сущности их единства, самой типологической характеристики их сообщества.

Для меня «бамбара» — это культурная общность, оформившаяся на рубеже XVII—XVIII вв. на базе восточного массива мандеязычного населения принигерской саванны и непосредственно обязанная своим выделением, обособлением и устойчивой идентификацией как соб-

ственному, так и внешнему (возвышением Сегу в качестве ранне-политического центра) влиянию в этом регионе. Самоназвание этой группы — «бамана», но я предпочитаю придерживаться устоявшегося на протяжении более века этнонима «бамбара». Это и дань традиции науки, и понимание условности терминологии, ее связи с историей словоупотребления как в самой среде, так и в литературе. Попытка сломать эту традицию использования этнонима «бамбара» применительно к «бамана» сама по себе не конструктивна, ибо связь и даже тождество терминов очевидно для специалистов. Но для неспециалистов это создает дополнительный источник путаницы и необходимость «перекодировки» всей предшествовавшей научной литературы [Арсеньев 1978; 2008]. Переход на обязательный научный оборот этнических самоназваний не только не оправдан концептуально, ибо требует безусловной теоретической аргументации, но и ломает всю мировую исторически сложившуюся практику использования этнонимов. Кроме того, встречающий нередко возражение факт того, что «бамбара» — скорее внешний этноним, а кроме того еще и слово, указующее на «языческий» характер обозначаемого им населения, как мне представляется, не может выступать однозначным аргументом «против». Наоборот, мировоззренческая близость родственных по культуре и языку народов одного и того же региона может выступать объединяющим фактором не только для внешнего наблюдателя, но и для самих носителей этих отношений. Усилия же поменять практику научного употребления этих этнонимов, признав один обозначающим «номинальный этнос», а второй — «реальный» [Гиренко 1975: 5], ничего не меняет по существу. Для знающего реалии региона с его активным взаимодействием разнообразных культурных и языковых групп даже самоназвание «бамана» вполне условно и ситуативно.

Образ жизни

В этом разделе предстоит выявить преимущественно материальные стороны живневоспроизводства бамбара. Соответственно, рассмотрению должны быть подвергнуты природно обусловленные и общественно обусловленные формы поддержания и передачи жизни, а равно и сами общественные формы бытия, их исторически отслеживаемая преемственность. Кроме того, в интересах музейной практики необходимо выделить инвентарь жизнеобеспечения, который обычно и рассматривается в определении «материальная культура».