

ственно-временного (для нас) мироощущения бамбара могла бы служить модель реальности, напоминающая «бутылку Клейна» (или «односвязную поверхность» — четырехмерную пространственную фигуру с неизменным и бесконечным оборотом «начала» и «конца», без фактического «начала» и «конца») [Арсеньев 1991б: 143–144]. Уместно отметить, что после открытия Музея набережной Бранли в 2007 г. в его экспозиции, посвященной древнейшим представлениям людей о мире, появилась вполне реальная, созданная стеклодувом конструкция, как раз и воплощающая «бутылку Клейна». Это позволяет не только припомнить высказывание, что правильные «идеи висят в воздухе», но и подумать об обыгрывании подобной аналогии в стенах МАЭ.

Именно в аналогии с этой фрактально-голографической моделью «деревня» или общественный коллектив «дугу» находится на поверхности голограммы, в плоскости обитания, бесконечно возвращаясь к самому себе в соответствии со взаимно согласованными природными и социальными циклами. Причем «живые» существуют в «дневной» плоскости этой жизненной конструкции, а «мертвые» — в «ночной». Однако общественное сознание предполагает взаимную проницаемость сфер существования. Это нормативно — «рождение» и «смерть». А ненормативно — технология «перехода», связанная со специфическими навыками и знаниями: например, «субага» (оборотничество). И в этом смысле переход из одного нормативного состояния в другое («жизнь» -> «смерть» -> «жизнь») и есть собственно жизненный процесс, который в «свете дня» идет в одних формах, а «во мраке ночи» — в других. Но в любом случае в «обитаемом пространстве» (или «дугу»), при освещенной «земле» или нет, он идет обязательно, он и есть «жизнь» — «сегодняшняя» либо «вчерашняя» (а значит, «будущая»). Это и есть «космос», или «мир» бамбара, клеточка их обитания.

«Мнимые» и «истинные» величины «всеобщей реальности» (человеческой и внечеловеческой)

Приходится еще раз вернуться к тому, насколько непросто построить вербализованное достоверное отражение картины мира бамбара. По сути, есть множество таких реконструированных «картин», в каждой из которых — свое соотношение истинных и надуманных, привнесенных, мнимых самими наблюдателями «фактов». В этом, в частности, можно почувствовать исследователю, берущемуся за

согласование литературных источников и зависимому от их данных. Неизбежными критериями «непротиворечивых» картин станут следование авторитетам, логические построения и «здравый смысл» самой культуры исследователя, который постоянно и чаще всего неосознанно будет входить в противоречие со «здравым смыслом» самих бамбара как живущих в принципиально иных условиях, в природной предопределенности жизненных процессов. Европейцам это трудно и понять, и прочувствовать. Но без этого невозможна адекватность, которая во многом достигается не столько совпадением понятий, сколько совпадением ощущений. А это, в свою очередь, может быть мнимо и иллюзорно. Скажем, в научной традиции изучения того, что в Европе принято относить к области «религии», применительно к бамбара в литературе имеются две основные «базы данных». Одна связана с уже упоминавшимися работами аббата Анри (и вообще с европейской миссионерской деятельностью) и Л. Токсье [Tauxier 1927]. Это во многом «классический» подход, берущий начало и в христианстве, и в научном эволюционизме XIX в., например во взглядах Э. Тэйлора [Тэйлор 1989]. Здесь имеет место ярко выраженный аналитизм разбора мироотражающей системы по разным формам проявления представлений о «сверхъестественном», культовым и магическим действиям, инвентарю и т.п. В 1930-е годы на смену этой «версии», по сути символической интерпретации мира, приходит другая, которая, подобно христианству или иудаизму, берет за основу «священные тексты». Для бесписьменных бамбара и догонов, послуживших базой для этого направления, отсутствие фиксированных канонических текстов компенсировалось реконструкциями мифологических текстов устной традиции. Именно после работ исследователей этого направления (М. Гриоля, Ж. Дитерлен, Д. Польм, Д. Заана, Ю.-Т. Сиссе, имена и работы которых уже упоминались ранее) начальная альтернатива оказалась отброшена на основании своей «профанности». Еще раз уместно сказать, что после пяти лет работы в Мали, знакомства с литературой, личных контактов с Ж. Дитерлен и Ю.-Т. Сиссе я все же более склонен доверять первоначально накопленному материалу аббата Анри и Л. Токсье. У меня имеется немало поводов для сомнений в правильной и адекватной понятости того, что преподносится М. Гриолем и его учениками как «священное» и «эзо-терическое» знание бамбара и догонов. Источником наибольших сомнений в результатах деятельности М. Гриоля и его последователей выступает то обстоятельство, что собственно самих «сакральных текстов» нет или почти нет, а предметом рассуждений выступают либо не

вполне понятные по контексту весьма фрагментарные материалы, либо логически установленные конструкции из них, т.е. «реконструкции». Не ясна ни процедура получения информации, ни мотивы ее предоставления, ни даже языковые коллизии при переводе и интерпретации. Есть, например, повод предположить, что «базовые тексты» выступают не только реконструированной целостностью, но и, возможно, даже результатом невольного совместного творчества исследователей и носителей традиции. Поводом для такого «творчества» могла бы быть попытка логической увязки блоков информации через логику вопросов и ответов в ходе сбора материала. Это весьма возможный и во многом трудноуловимый для осознания и констатации процесс, особенно если носители информации охотно помогают исследователю (из-за хорошего к нему отношения, оплаченности информации, из-за того, что исследователь представляет колониальную или государственную администрацию или по какой-то иной причине). Еще хуже обстоит дело с идентификацией, когда хранители дают заведомо искаженную информацию, следуя основным постулатам ценностной системы, основам этических представлений, вытекающему из принципа «всесвязности» убеждения о «силе слова». Здесь не вызывает сомнения, что «знание» амбивалентно: оно может сказаться во благо и во вред. Многое зависит и от умения им распорядиться, и от этических установок того, кто располагает «знанием». Именно поэтому оно передается через инициацию, через проверку, испытание качеств, через осознанное принятие обязательств, налагаемых этим «знанием». Европейская «наука» таких гарантий дать не может. Напротив, своим стремлением проникнуть именно в «сакральное знание», в тайные сокрытые хранилища информации, существование которых она заведомо и предполагает, такая «наука» и ее представители не могут не вызывать настороженности в традиционной среде. А эта среда и без того должна ощущать сужение сферы своего влияния, «силы собственного знания» под воздействием информационных устоев Европы.

Тем не менее нельзя и отмахнуться от наследия «мифологической школы» М. Гриоля. Так, в основополагающих для представителей этой школы мифологемах «о творении» содержатся элементы реальных воззрений, персонажи, достоверно устанавливаемые коллизии из фольклорных текстов и многое другое, что требует внимательного и деликатного отношения. Многие символы, суждения безусловны и важны. Но вот комбинации, сочетаемость, архитектоника модели мира выступают в постулируемой форме, которую по сути можно

принять только на веру, исходя из авторитета и убежденности сочинителей. Здесь, как и в случае с проблемой «времени» или «пространства», есть повод увидеть необоснованную тенденцию к обобщению, генерализации реальных фактов, персонажей, символов. Так, например, на основе олицетворений и персонификаций выстраивается целый «пантеон» бамбара. Его персонажи вступают во взаимодействия, которые и составляют сценарий мифа и определяют его время. По версии Ж. Дитерлен, бамбара утверждают, что мир произошел из «пустоты», исторгшей собственный голос, а с ним — и своего «двойника». От этого взаимодействия произошел «взрыв», породивший «твердь» в состоянии вибрирования, а затем и «дух» Йо и 22 основных элемента. От Йо пошли «божества» Фаро и Пемба. Фаро — «властитель слова» — создал небо, «духа» воздуха Телико и распространил жизнь на земле, воплотившись в воде. Пемба придумал форму земле и превратился в фаллическое дерево («баланзан»). Из пыли и слюны Пембы произошла прародительница Мусо Корони, которая, соединяясь с Пембой, произвела животных и растения. Пемба дал людям огонь. Фаро же определил порядок дождей и вообще весь порядок в мире [Dieterlen 1951: 28–52].

Такова краткая канва мифа. Даже в этом изложении прослеживается олицетворение и выделение стихий: Фаро — «вода», Пемба — «огонь», Мусо Корони — «земля», Телико — «воздух» («ветер»). Именно «вода» — гарант жизни и порядка на «земле» («в мире»). Это коррелирует и с «тяготениями» все тех же «тайных союзов» и в свою очередь свидетельствует о той или иной форме натурфилософских представлений. В то же время степень концептуальной разработанности картины мира в таком изложении подозрительно выверена и образно детализирована. Но эта же версия оперирует не только конкретными символами-образами типа «Нзо-сумален» («холодная ржавчина») или Йо (по сути, прямой выдох, выкрик, а также и рефрен в фольклорных действиях). В ней встречаются и вполне абстрактные понятия типа «элементы». Однако практически они, возможно, выражались носителями (информантами) всего лишь словами вроде «фен», т.е. «вещь, предмет». В современной лексике это «фен» часто встречается в качестве слова-паразита или же слова-универсалии, заменяющей забытое, не приходящее вовремя на ум название. Вот такие-то перескоки по уровням абстракции и вызывают безусловную настороженность, снимая вопрос о вере. Так, в 1996 г. мне доводилось слышать в Кангаба разговоры о множественности Фаро, о том, что в каждом водоеме — свой Фаро как его имманентная составляющая.

После этого принимать рассуждения о верховенстве Фаро как «божества» вряд ли уместно. Короче, данные этой «школы» надо «расшифровывать» и при этом ни в коем случае не отвергать с порога. Но параллельно встает вопрос об ассоциациях как самой «идеи творения», так и ее конкретного строения, сценария с библейскими или физическими картинами космогенетического, космогонического характера. Этот параллелизм — случайный или закономерный, самозародившийся или привнесенный в «эзотерический» миф бамбара? Ответов пока нет. Впрочем, об этом, но под несколько иным углом рассмотрения разговор уже шел в предыдущих подразделах этой главы, посвященных пространственно-временным представлениям бамбара. Методологически такие повторы неизбежны ввиду гносеологического императива раздельного рассмотрения «аспектов» и «сторон» действительности, тогда как и «аспекты» и «стороны» суть факты познания, но не факты самой действительности [Арсеньев 2009].

Впрочем, само наследие «мифологической школы» М. Гриоля может дать повод для его определения в целом как «эзотерического знания». Поиски с целью идентификации материалов этой школы, кстати, ныне весьма критично воспринимаемых в среде французских же коллег-специалистов по региону, возможно, следует начинать не с самих материалов (как имеющих сравнительно мало корреляций с сопредельными знаниями), а с мировоззренческих основ и исследовательских приемов этой самой «школы». Здесь как раз открывается некоторая перспектива, поскольку «учение» возникло во вполне конкретной среде французской культуры, близкой сюрреализму, в литературных и художественных кругах Парижа. Достаточно упомянуть весьма близкую М. Гриолю фигуру М. Леириса, писателя и ученого, одного из основателей Музея Человека, собирателя и хранителя многих коллекций по бамбара и догонам, спутника М. Гриоля по «Миссии Дакар — Джибути» [Leiris 1934]. Безусловно, многое для «нащупывания» путей поиска дало мне и личное знакомство с Ж. Дитерлен, которая, не дав убедительных ответов по поводу технологий поиска и не подвергая сомнению верность своей концепции, тем не менее, дала основания задуматься над основами «видения» [Арсеньев 2010: 191–195].

Для приближения к пониманию сути достижений этой «школы» можно привести аналогию из ныне относительно широко известной сферы. Учение З. Фрейда формулирует некоторые постулаты, которые как постулаты не требуют доказательства. Сколь бы ни умозрительны положения исходной модели психоанализа, сколь бы ни оспо-

римы они сами, а с их помощью и интерпретации психических явлений, нельзя утверждать, что эти модели ни в коей мере не отражают действительность. Да, в какой-то степени, отражают и могут использоваться, скажем, в психотерапии. Равно и «мифоконструирующие» усилия М. Гриоля и Ж. Дитерлен что-то добавляют к адекватной картине. Однако это «что-то» с трудом поддается идентификации. Поскольку сами исследователи были достаточно далеки от того, чтобы ставить вопросы «самопознания», идентификации метода (так М. Гриоль писал о «методе» как о технологии работы в поле, практических приемах действий), то надо либо последовательно изучать их творчество, как это отчасти сделала Б.Я. Шаревская [Шаревская 1964], либо принять его «незыблемость», либо попытаться определить хотя бы созвучия. Условно говоря, «синтагматика» и «парадигматика» сочинений авторов этой «школы» вызывают ассоциации с мистическими философскими учениями и построенными на их основе «картинами мира», претендующими на научность. Здесь в одном ряду можно упомянуть гностиков и неоплатоников. Из более поздних «наслоений» нельзя не отметить общий дух и влияние позитивистских воззрений, а в процедурной сфере напрашивается связь с герменевтическими построениями и подходами. Само по себе это не может быть поводом для каких-либо упреков. Но и факт этот любопытен для констатации, если высказанные суждения имеют основания. В условиях воинствующего техницизма 30–50-х годов XX в., т.е. во времена восхождения «школы», когда Европа переживала втягивание во Вторую мировую войну и ее предощущаемые ужасающие последствия, в интеллектуальных кругах, осознанно или неосознанно, зиждилась потребность в альтернативе. Она могла быть иллюзорной, искусственно сконструированной. Но она так или иначе опиралась на уже состоявшуюся умозрительную альтернативу техницизму рубежа веков — ту, что во многом ушла в сферу символизма, мистики и оккультизма. Кстати, странным гибридом оккультизма и техницизма явилась идеологема нацизма и фашизма [Арсеньев 2006: 164–167]. Поиск «сокрытых», «сокровенных смыслов» неизбежно сопряжен с мессианскими настроениями исследователей: с «синдромом первооткрывателя», со своеобразным «искусом первооткрывательства». Это специфическая вера, самоубеждение. Но у нее есть своя внутренняя логика, которую следует учитывать и уважать. Мне представляется, что логика эта строится на базе, с одной стороны, внутренней непротиворечивости мифологических реконструкций, т.е. мифологем как бы второго

уровня — уровня «научного» отражения, «конструктов». В то же время, с другой стороны, они опираются на принципиальную непроверяемость начальных постулатов. Это вполне вероятно, поскольку эти начальные элементы «конструкции» вычленены из реальности, переосмыслены, искусственно возвращены в нее (вопросами, умственными операциями в научном отражении) и вновь востребованы в исследовательскую конструкцию, ибо существуют уже только (или преимущественно) в ее коде.

В результате получается двойная эзотерика: а) «сокровенное знание», приписываемое бамбара; б) «сокровенное знание науки» по поводу «сокровенного знания» бамбара. Во всяком случае второе не проверяется за рамками этого подхода, давая некий параллельный образ действительности. Для науки конца XX в. это типичный случай, своего рода тенденция разбегания «школ» и отдельных направлений знаний, распад целостной картины мира. Герменевтический вызов «профанному знанию» превращает творчество этой «школы» в особый вид искусства, построенного по правилам науки. Это своеобразный жанр «фэнтэзи», в чем-то узнаваемой реальности, но в невероятных комбинациях и в крайне специфической стилистике речи и парадигме повествования. Его предметом становится не реальность, а «сверхреальность» — сюрреализм. Бамбара и догонам в этом смысле в какой-то мере «повезло», т.е. они дали материал, оказались поводом для утверждения жанра, стиля и направления. В качестве иллюстрации можно заметить, что Лис, персонаж сказки А. де Сент-Экзюпери, вполне мог оказаться заимствованным из повествований М. Гриоля о космогоническом мифе догонов с его важнейшим героем Йуругу — «Бледным лисом». Звеньями такой связи могли служить журнал сюрреалистов «Минотавр», посвятивший целый номер «Миссии Дакар–Джибути» и все тот же М. Леирис, который был близок к журналу и сюрреалистам, или А. Бретон, выступавший теоретиком сюрреализма. Как бы то ни было, роль сказки «Маленький принц» в идеологической альтернативе западной цивилизации трудно переоценить. Творчество же М. Гриоля, Ж. Дитерлен и других «посвященных», подобно идеям и фонологов, и структуралистов, семиотиков и иных «герменевтиков», — такая яркая увлекательная «сказка» (без всяких pejоративных оттенков), о которой в русской фольклорной традиции говорится: «сказка — ложь, да в ней — намек, добрым молодцам урок».

Подводя некий промежуточный итог ранее сказанному по поводу систем отражения у бамбара, можно попытаться утверждать, что свя-

занные с эволюционизмом предшественники М. Гриоля, скорее всего, были ближе к истине, поскольку ставили во главу угла системы отражения бамбара не «знание» (в его эзотерической, «сокровенной» форме), а саму «жизнь». Надо отметить, что это тоже некоторая «сокровенность», но она выступает как инвариант всей совокупности реально наблюдаемых пластов жизни бамбара. В этом нет надобности, поскольку культура строится не на «слове», а на «образе». А образы «жизни», образы ее воспроизводства в значительной степени сопряженные с образами прокреации, соития — буквально во всем. Это дает повод говорить о своего рода «архаическом витализме» как мировоззренческой основе отражающих систем бамбара. Хотя опять же следует отметить, что этот «витализм» не вербализован, не выстроен в более или менее стройную, логически увязанную систему. Он существует в виде системы образов, ассоциаций, аналогов всего во всем. И именно этот принцип позволяет мобилизовать в мгновение ока всю систему идентификации, прогноза, выбора решений. Так «работает» правополушарный вариант отражения и регулирования поведенческих стереотипов у людей. Именно он типичен для бамбара как людей, живущих в природе и природой.

Построение еще одной «истинной» картины какой-то реальности, в данном случае мироотражения бамбара, должно с неизбежностью породить скепсис как у приверженцев иных «школ», так и у непредвзятого читателя, лишённого возможности проверки построений из-за отсутствия ориентиров в позициях сторон, из-за незнания самих «реалий» (за рамками их изложений в кодах ангажированных сторон), из-за отсутствия опыта живого взаимодействия с исследуемой средой (впрочем, есть музейные предметы). Особенно сложен выбор и доверие, если логика рассуждений выдержана.

Но бамбара, равно как и все архаические системы жизни (общества, культуры, этносы и т.п.), являют собой весьма малопригодный для познания «научными» средствами случай. Об этом речь уже шла выше, но здесь уместно к этому возвратиться. Если «вторичные системы жизни», цивилизация, разные формы «природопользования» и соответствующее им отражение строятся на причинно-следственных связях, на вербализации действий и намерений, на их аргументации, соответствующих текстах и кодификации действий, на нормативах и «законах», то бамбара — не тот случай. Я попытался уже показать специфику пространственно-временных «представлений», некоторых «истинных» и «мнимых» величин отраженной действительности. Увы, наука зачастую в случаях с про-

явлениями «правополушарной культурной парадигмы» измеряет «километры ведрами». Это и неудивительно, поскольку саму науку, естественно, больше всего волнуют проблемы и коды собственной культуры, собственной цивилизации. Иная информация просто подгоняется под коды этой цивилизации, интерпретируется через них. И даже собственная архаика может оказаться «за бортом» понимания или самоотчета. Но это же и почва для порождения «сокровенного знания». Кстати, само слово «сокровенное» может служить хорошей иллюстрацией стереотипов и скрытых потенциалов науки. Делая предположение о «сокровенном» как связанном с «кровью», с «жизненно важным», самой «субстанцией» или «носителем» жизни, наталкиваешься на смысл «сокрытости», т.е. «находящегося под кровом, покровом». Вроде бы это разные семантические круги. Однако если и сама «кровь» близка или означает «сокрытая», «то, что внутри, под оболочкой, под покровом», то это меняет дело и такой ход рассуждений оправдывается непривычным поворотом материала. Именно на такое видение нацеливают привычные стереотипы мировидения бамбара. Именно так «кровь» при целостности существа не видна, сокрыта и выступает скрытой субстанцией жизни. Но выход крови наружу есть признак угрозы жизни, ее угасания, нарушения целостности существа, а с нею и равновесия во всем пространстве жизни и природы. В таком случае и появляется в «пространстве жизни» некая сила «ньяма». Она-то и есть проявление дисбаланса, разрушения. Она-то и угрожает другим, пока еще целостным существам и предметам. Так в принципе при многих оговорках могли бы рассуждать охотники бамбара [Арсеньев 2000: 189–204, 216–220]. А наша наука в лучшем случае могла бы это зафиксировать. Однако рассуждения, основанные на настроениях, на созвучиях, науке не очень свойственны. Хотя если на итог исследовательской работы М. Гриоля и Ж. Дитерлен смотреть с этих позиций, то они вполне могли бы претендовать на признание заслуг в «реконструкции по созвучию» мировоззренческих систем бамбара и догонов или, называя это несколько по-иному, в создании их «образной реконструкции». И это было бы более справедливо, чем заявка на «истинно научное знание». В том же, что состоялось в истории науки, проявляется лишь приоритет достижения статуса в европейской науке над приоритетом адекватности реалиям культуры самих бамбара. Однако при всей сложности эти противоречия можно и нужно преодолевать. Для чего они и должны были оказаться названы, обозначены.