

наделенного особым нюхом и чутьем, в какой-то мере отражением на опережение возможностей человека, т.е. вторгающегося в область грядущего. Опять же в отличие от «кошки» «собака» выступает для бамбара животным, существом, явлением, представляющим «эту» реальность, обычную повседневность. В то время как «кошка» — «наблюдалец» из параллельного существования, со своими ценностями и намерениями. Именно поэтому люди пограничного статуса («субага» — «оборотни») ассоциируются частично с «кошками» (№ 6711-57).

№ 6711-57. Фигурка антропоморфная магическая. Изготовлена из единой полоски железа ковкой. Изображает схематическую человеческую фигуру. Непропорциональна. Короткие ноги, длинное туловище, длинная шея. При изготовлении кузнец вырезал на относительно ровной и плоской пластинке руки, ноги и хвост (впрочем, возможно, это и пенис), а начиная от покатых плеч — длинную и узкую полоску, предназначенную для изготовления головы. В дальнейшем эта полоска была свернута в узел с образованием утолщения, обозначающего голову. Такой же закрутке подверглась правая рука фигурки, опущенная вниз. Левая же рука поднята вверх. Такая асимметрия в принципе не слишком согласуется с традициями пластики бамбара. Узлом завязана и подкована полоска, обозначающая хвост (или пенис). Ковке с боков подверглись ноги фигурки, вследствие чего из плоских они стали объемными. Загнутые концы ног обозначили ступни. На собственных двух точках опоры (ногах) фигурка держаться не может.

По словам торговца, происходит из деревни Гуана (около Джоила). Имеет собственное наименование — «Ньеба» (женское имя). Якобы принимает участие в обрядах «Джо». По той же информации, изображает оборотня женского пола с хвостом.

Приобретена на проспекте Нации в Бамако 14 апреля 1973 г. у Ламина Марио за 1500 малийских франков.

Полевой № 74.

Высота 18,2 см; ширина 5,8 см.

Сохранность плохая. Значительно подвержена коррозии.

Народ — бамбара.

Пластическая образность культурных аналогий природного воспроизводства

Как бы то ни было, «круглая скульптура» бамбара в пластическом отношении представляет собой вертикальные (для антропоморфных) и горизонтальные (для зооморфных) протяженности с весьма опреде-

ленным членением объемов, противопоставлений частей. Эти пропорции более или менее явно выражают общую пластику фаллоса, его, так сказать, «пластический» или «образный символ», что более однозначно проявляется в пластике догонов прижатием к туловищу рук, резким сокращением длины и укрупнением объема ног, формой головы и т.п. У бамбара, имеющих общие исторические истоки с догонами [Dieterlen 1955], а равно и общие черты идеологических и прочих отражающих систем, включая и сходство эстетических принципов, в данном случае «пластического» и «образного символов», в наблюдающихся проявлениях это выражено не так откровенно. В частности, руки и ноги часто могут быть разнесены по отношению к объему туловища. Но общий абрис, общая пластическая масса сохраняет свой «образный» символ, связанный с доминантной ценностью передачи жизни. Неброские пластические штрихи могут «обгрызывать» намеком эту глубинную семантику: например, пластикой сочленения головы и туловища подобно своему аналогу (№ 6796-59). Кстати, «собака» у бамбара — «вулу» — дает повод для ассоциаций с гениталиями мальчиков-подростков до обрезания («вулуни»), равно как и «согонин» [Арсеньев 1991а], что позволяет задаться вопросом и о семантике «животных-помощников» (см. № 6711-48) и о скрытых смыслах знаменитых наголовников «согонин-кун» (например, № 1688-1—13). Их название похоже на эвфемизм.

Как уже не раз подчеркивалось в этом исследовании, бамбара — народ, жизнь которого основывается в первую очередь на земледельческой практике. Ее воспроизводство зависит от репродуктивных возможностей не только людей, но и всей системы природы, в которой они существуют и с которой составляют неразрывное целое. Это самовосприятие — универсальная особенность человеческих обществ, живущих в природе и в первую очередь природными процессами. В этих особенностях и заключается специфическое, видимое носителями современных культур индустриальной фазы цивилизации как «панэротическое» виталистическое восприятие действительности. Я рассматриваю это явление как «архетипический витализм», видимый через стандарты «общества потребления» подобно «архетипическому эротизму» [Арсеньев 1998в]. Что совсем не одно и то же. Это трепетное, взволнованное, чувственное отношение к миру и его воспроизводству. Но оно чистое, во многом наивное, естественное, воспринимаемое как праздник жизни и реализация собственного природного предназначения. В нем в основе отсутствует стремление к подчинению, самоутверждению за счет «использования» другого, отсутствует «потребле-

ние», инструментальное отношение к другому человеку. В этом смысле я очень близок к пониманию особенности психологических мотивов восприятия мира и действий в нем у африканцев, сформулированному Л.С. Сенгором. Для него стремление «слиться» с другим человеком, с миром, с воспринимаемым или задуманным предметом или процессом — понять его, найти путь гармоничного взаимодействия с этим «альтером», которого принято в гносеологическом смысле называть «объектом» [Сенгор 1992: 91–92], — является основой поведенческой модели африканцев. Но то же справедливо и для всех людей, пребывающих в природе. И только представители «испорченных», оторвавшихся от природы культур могут усматривать в некоторых проявлениях такой «естественности» что-то «неприличное». Именно так финны, например, не считают неприличным совместное мытье в бане и женщин, и мужчин. И точно так же, когда на берегу Нигера одновременно мылись обнаженными мужчины и женщины, неприлично было смотреть на это со стороны и тем более пытаться фотографировать.

Повсеместно в земледельческих культурах земля ассоциируется с женским началом. Образное мышление людей Архаики отождествляет по умолчанию имплицитно людей и феномены окружающего мира. Вероятно, это отождествление происходит в более или менее безотчетных образах, некоторых «туманностях» сознания и ощущений. В этой ассоциативности отсутствует иное звено связи, иная «доказательность» кроме единомоментного «совпадения» ощущений, смены «картинок», образов при рефлексии. Это не доказательное тождество, а ассоциативное. Принимая во внимание женскую природу земли, люди однозначно и мгновенно сталкиваются с императивом ее «осеменения» во имя оплодотворения, обретения «приплода», который есть продолжение жизни — и как предпосылка, и как результат.

Поэтому вряд ли следует воспринимать как неадекватное создание артефактов с образной определенностью «полов», помещение таких предметов в лоно природы, в землю, произведение действий, имитирующих копуляцию. Подобного рода ритуализация фиксировалась еще в начале XX в. в крестьянской календарной обрядности Восточно-европейской равнины и православных земледельцев Алтая, не вызывая в среде этнографов каких бы то ни было недоумений [Атлас 1930: 68]. Она же присутствовала и в русской крестьянской «гульбе» даже периода послевоенной советской деревни. Эта ментальность очень устойчива и универсальна.

В то же время в африканских коллекциях МАЭ есть соответствующие этой ментальности предметы. Они свидетельствуют скорее не

об «испорченности» нравов бамбара и других народов саванны, а о конкретной образности гармонии и равновесности земледельцев в отношениях с природой, о конкретной образной «кодировке» единства и целостности мира, людей и среды.

№ 6711-125. Магический предмет фаллической формы с чертами антропоморфности. Изготовлен, скорее всего, из обожженной глины. Из-за высокой степени загрязненности предмета установить истинный материал представляется сложным. Состав, покрывающий поверхность предмета, имеет, вероятно, органическое происхождение. Представляет собой овальный в сечении удлинённый предмет с четко выраженной опоясывающей бороздой на расстоянии примерно одной трети высоты от вершины. Вершина сглаженная, имеющая форму, приближающуюся к овалу. Ниже борозды, на тулове, имеется небольшой валик. Такой же валик обозначен на небольшом расстоянии от основания. Возможно, он обозначает сцепленные руки антропоморфного изображения, вписанного в основной объем предмета, который в целом вряд ли допускает иную интерпретацию.

Овальной верхней части — головке — приданы черты человеческой головы с обозначенными на ней основными составляющими лица мужчины: нос, надбровные дуги, борода, усы, рот.

По словам торговца, происходит от земледельцев бамбара, у которых выступает одним из атрибутов обряда вызывания дождя. Имеет аналог из дерева — № 6711-127. На языке бамбара называется «кобле-гуан». Впрочем, эта информация нуждается в проверке. Тем более что Н.Н. Кощевская, крупный авторитет по искусству Западной Африки 1960–1970-х годов, считала, что этот предмет правильнее атрибутировать как относящийся к культуре киси из лесной (гвинейской) зоны региона. Впрочем, связь аграрной обрядности как с вызыванием дождя, так и с культурами плодородия, в том числе и в их фаллической ассоциативной версии, вряд ли может вызывать вопросы, будучи признанной универсалией в истории человечества.

Приобретен на проспекте Нации в Бамако у Кадара Конате по прозвищу «Ноно» в мае 1973 г. в паре с № 6711-127 за 500 малийских франков.

Полевой № 35.

Высота 17,5 см; ширина 5,5 см.

Сохранность: имеются трещины, осыпи.

Народ — бамбара (?)

Функция аграрного обряда, пол, статус, возраст, образный символ действий участников не оставляют сомнения в прокреативном характере происходящего, а равно — и в символике гениталий, символике

копуляции. Это тот случай, когда пластическая масса самого участника может выступать как образный символ, знак самого органа деторождения или в той же парадигме — символики порождения: передачи и приумножения жизни во всех ее формах и сферах [Арсеньев 1998в]. Важно отметить, что для бамбара этот момент выступает не на эксплицитном, а на имплицитном уровне. Сами они об этих мотивациях своих действий вряд ли задумываются. Все происходит естественно, само по себе как императивное воспроизведение традиции. Любые разговоры и вопросы на эту тему внутри общества маловероятны. Обращение внимания на подобные с очевидностью проявляющиеся коннотации со стороны исследователей должны вызывать недоумение и раздражение. Ибо именно они и рассматривались бы как неприличные. Но, увы, в практике науки подобная назойливость и неучитивость встречаются весьма часто. А соблюдение норм профессиональной этики исследователей слишком часто оказывается досадным препятствием для обретения «сокровенной» информации [Арсеньев 1985: 57–59].

В то же время я склонен констатировать через приведенные детали и конкретные формы манифестации наличие у бамбара универсального для большинства культур, связанных с земледелием, «аграрного менталитета». Для него свойственно восприятие воспроизводящей, репродукционной функции людей как единой для всего живого. Символическая демонстрация ее в обрядовых ситуациях есть способ воздействия со стороны людей на процессы в природе. Достаточно вспомнить «фаллические» празднества японцев. Ошибка европейского сознания, весьма эволюционировавшего по устойчивым стереотипам по отношению к фазе «пребывания в природе», заключается в избыточном внимании к очевидно зримым образам, а не к сути наблюдаемого явления. Впрочем, отчасти это объясняется тем, что в самой культуре исследователей эта тема «табуирована» эксплицитно, а потому интерес к ней стимулирован.

Перевоплощения как образ и способ взаимодействия «миров»

Важным компонентом пластической традиции бамбара выступают маски. С точки зрения предложенной пластической парадигмы феномен масок выводит за рамки пластической определенности круглой скульптуры как «протяженностей», т.е. «мужских пластических символов». Маски — это «полости», «убежища» и, соответственно, «жен-