

ПРОБЛЕМИ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ ЛІТЕРАТУРНОЇ ТВОРЧОСТІ ЛЕСЛІ МАРМОН СІЛКО

Статья посвящена проблемам культурологической интерпретации литературного творчества современной индианской писательницы Лесли Мармон Силко. Присутствие культурологических реалий коренных жителей Америки в ее творчестве свидетельствует о целостности авторского видения перспектив ее народа в современном мире.

Ключевые слова: интерпретация, культурная традиция, коренные жители Америки, сказание.

This article deals with the problems of cultural interpretation of novels by Leslie Marmon Silko, contemporary Native America writer. The presence of national symbols in her writings speaks about the stability of author's world outlook for the perspectives of her people in the present days.

Key words: interpretation, cultural tradition, Native Americans, storytelling.

Публікація у 1977 першого роману Леслі Мармон Сілко «Церемонія» зробила її ключовою фігурою культурного ренесансу корінних жителів Америки. Завдяки модифікації древньої традиції та адаптуванню сучасних літературних форм до культурних потреб американських індіанців її творчість привернула увагу як її співплемінників, так і широкого загалу літературних критиків. Як зазначає Пер Сейрстед, один з перших дослідників її творчості, «вихована на усній традиції, перекопана в правоті і важливості сказання, вона виростає з твору, який вона створює, вона є своїм власним твором, і в цьому розумінні її життя стає невідривно пов'язане з розповіддю» [1, 38].

Для широкого загалу читачів фігура літературного індіанця в кращому випадку - це благородний вимираючий дикун («Останній з могікан» Фенімора Купера, «Хлопчик, що сміється» Олівера Ла Фаржа). Автори цих творів наче попереджали про деструктивну тенденцію адаптування корінних жителів континенту до білої культури, підтримуючи віру в те, що червоношкірий, що робить таку спробу, приречений на смерть. «Романи, які представляють індіанця як примітивного, закоханого у власну землю гуру і ті, які © Шостак О. Г., 2004 184 зображають індіанця як космічну жертву, написані, покладаючись на білу свідомість, і багато в чому відображають біле розуміння племенної культури і впливу білої культури на неї» [2, 77-78].

Таке ставлення до корінних американців з боку білих письменників продиктоване в першу чергу підсвідомою виною білого населення через ті поневіряння, які зазнали індіанці з моменту відкриття Америки. Відчуття власної провини перед корінними жителями континенту з часом все більше поглиблюється, понукаючи представників білої інтелігенції до покайняних наукових розвідок. Так Джон Мурін пише про те, що відкриття Нового Світу обернулося катастрофою для цього світу, тому що, за оцінкою антропологів, забрало життя щонайменше двадцяти мільйонів корінних жителів. «Європейці несли жорстокість, жадобу, поневолення і рабство, хвороби і смерть в Америку. Назад же вони привезли сифіліс, золото і срібло, щоб збільшити інфляцію і розпочати нове коло руйнівних війн, а також такі

продукти як цукор і тютюн, щоб підірвати здоров'я навіть тих людей, які і близько не підходили до Нового Світу. Історія ранньої Америки була катастрофою - історією жахів, а ніяк не епосом» [3, 3-4].

Навіть спроби романтичної ідеалізації корінних жителів континенту та їх міфологічної традиції Генрі Водсворта Лонгфелло у поемах «Еванджеліна», «Пісня Гайявати» і «Святання Майлза Стендіма» викликало достатньо прохолодне ставлення як з боку індіанців так і з боку літературних критиків. Як підкреслює Паула Гунн Еллен такі твори були написані «для білого читача і є по суті «білими» творами, які представляють індіанців і індіанську історію, політику, культуру, так само як і окремих особистостей, як індивідуалістів, що пов'язані з темами білої Драми, яка бере початок у древніх ритуалах і літературній традиції Заходу. Вони показують культурний конфлікт і його руйнівний вплив на людське життя, тому що конфлікт є основою сучасної білої літератури так само як ритуальність є головною рисою індіанського сказання» [2, 78].

Таким чином, слід зауважити, що всі літературні твори, що були написані до індіанського ренесансу 60-х-70-х років ХХ століття несуть спотворену ідею індіанської культури і свідомості, своєрідний «білий міф» про червоношкірих, що робить появу таких суто індіанських письменників як Леслі Мармон Сілко закономірним явищем, оскільки, як зазначає Ніла Зборовська «аналогічно до психічної структури людської особистості перспективний план літературного процесу (як продуктивного динамічного пошуку національної літературної свідомості) передбачає наявність двох тенденцій, боротьба між якими надає їм первинного імпульсу, порушений баланс системи змушує їх рухатися, змінюватися в пошуках втраченої гармонії. Ці дві тенденції можна означити як *міфологізуючу* та *деміфологізуючу*. В ситуації конструктивного літературного процесу центрована структура передбачає наявність провідного потужного міфологізування, а супровідна деміфологізація служить поштовхом для модернізації міфологізування» [4, 3].

Дане дослідження присвячене проблемі вивчення специфіки літератури індіанського ренесансу на прикладі художніх творів Леслі Мармон Сілко. Це передбачає аналіз можливих інтерпретацій художніх текстів письменниці з точки зору літературної комунікації. Під літературною комунікацією ми розуміємо комунікативний зв'язок між особою реального творця художнього твору та його емпіричним читачем. Такий підхід узагальнює в собі три центральні ділянки літературознавчого аналізу, об'єднуючи в єдину ланку категорії автора, тексту і читача.

Перш за все хочемо підкреслити первинність тексту-твору у нашому дослідженні, навкруг цієї концепції ґрунтуються і дві інші - автора та читача. Безперечно, що рецепція залежить від таких умов, в які потрапляє текст, але поза текстом не може бути рецепції. У випадку з Леслі Мармон Сілко особливо гостро постає питання щодо адресата її творчості, чи може читач, який глибоко не знайомий з культурою корінних жителів Америки в цілому і з культурною традицією Лагуна Пуебло (рідного племені авторки), зрозуміти і правильно інтерпретувати ці тексти? Як наголошує Марк Гольберг «програму сприйняття закладено в тексті. Нерозуміння цього веде до довільних інтерпретацій, до сваволі інтерпретатора» [5, 14] як бачимо, у тексті закладеш можливості для майбутніх його інтерпретацій, оскільки, як відомо, смисл твору багатозначний і будь-яка інтерпретація не може охопити всього багатства його смислу, кожен конкретний читач охоплює лише певні грані літературного твору, базуючись на своєму досвіді, знаннях, смаку та загальній естетичній культурі. Як зазначає М. Гольберг, «є певне *смислове поле*, яке визначає межі діяльності інтерпретатора. Інтерпретатор не повинен підмінювати твір, з яким він спілкується, своїм твором, витвором

своєї фантазії» [5, 14]. Осягнення твору проходить кілька етапів - від першого спілкування з ним до інтерпретації, яка розглядаючи твір як цілісність, є складним процесом і не може ототожнюватися з миттєвою реакцією сприймаючого. Слід зазначити, що реалізація інтерпретаційного потенціалу невід'ємна від проблеми контекстуального підходу до твору, до пошуку місця і розгляду його у контексті культури. «Сприймаючий знаходить у творі не лише те, що він очікує, маємо справу не лише з «об'єктом очікування». Він знаходить у творі багато нового, несподіваного, такого, що збагачує його досвід, його естетичну культуру, вносить нове у притаманне йому світобачення. Часом відбувається навіть щось таке, що можна назвати руйнуванням об'єкту очікування» [5, 15]. Інтерпретаційний потенціал твору визначається багатством самого твору, тими ідейно-художніми відкриттями, які він несе; тими новими контекстами, у які потрапляє твір і в яких він живе, а також особливостями читачького сприйняття.

Літературні твори Л. М. Сілко, це своєрідний «текст у тексті», що на думку Ю. Лотмана, є «особливою риторичною побудовою, в якій відмінність у закованості різних частин тексту стає виявленим чинником авторської побудови і читачького сприйняття тексту» [6, 463]. При чому слід зазначити, що зовнішня форма творів Л. М. Сілко - письмова (вона з самого початку несе в собі функції письма), в той час як внутрішня - це письмове відтворення сакральної індіанської традиції, а будучи такою вона випадає із категорії часу, оскільки як зазначав Р. Якобсон «кардинальна відмінність між слухачем і читачем, а відповідно між мовцем і скриптором полягає в перенесенні мовленнєвої послідовності з часу у простір, чим ослаблюється властивість односторонньої спрямованості мовленнєвого потоку» [7, 329].

В той час як хронотоп, який за твердженням М. Бахтіна, є «злиттям просторового і часового у осмисленому і конкретному цілому», став невід'ємною частиною європейської новелістичної традиції, де час «згущується, ущільнюється, стає художньо-зримим; простір же інтенсифікується, втягується в рух часу, сюжету, історії» [8, 235]. Для літературної культури корінних жителів Америки поняття часу в його європейському розумінні просто відсутнє, а його місце займає поняття простору. Ось відчуження самої Сілко, яка пише про обов'язковість відеоряду і відчуття простору у її творах:

«I am pushing to finish the first of the scripts which attempt to tell the Laguna stories on film using the story teller's voice with the actual locations where there stories are supposed to have taken place. In a strange sort of way, the film project is an experiment in translation - bringing the land - the hills the arroyos, the boulders, the cotton words in October - to people unfamiliar with it, because after all, the stories grow out of this land as much as we see ourselves as having emerged from the land there... If you do not know the places which the storyteller calls up in the telling, if you have not waded in the San Jose River below the village, if you have not hidden in the river willows and sand with your lover, then even as the teller relates a story, you will miss something which people from Laguna community would not have missed» [9,24].

Ідея лінійності часу у європейській, а отже і у «білій» культурі Америки тісно переплетена з ідеєю руху до ідеалу (до раю) у християнстві. Так М. Бердяєв пише: «Християнство засноване на поєднанні руху вгору і вниз, па свободі і жалості, любові до цінностей і якості любові до близького, любові до божественної висоти і любові до страждаючого низу» [10,70]. Для Сілко, так само, як і для культури її народу, час в його лінійній, історичній послідовності не має значення, оскільки час сприймається як безкінечний ряд замкнутих кілець, тому що життя підпорядковане безкінечній зміні циклів природи. Текст роману «Церемонія» завершується словами бабусі головного героя про те, що вона стає аж

занадто старую^тому що все що тут відбувається вона вже чула і бачила, лише під іншим іменем. Для пересічного представника білої культури - це може бути інтерпретовано як наближення смерті, для індіанця - свідчення циклічності життя. Найбільше бажання індіанця - щоб усе це було так само як було колись. Релігійні практики індіанців не змінювалися протягом століть, вони складаються з тих самих ораторій, молитв та пісень, в яких звучить прохання про утримання звичайного порядку життя з дощами, добрим урожаєм і гарною здобиччю на полюванні. Американський антрополог Ортіз зазначає, що в жодному з племен він не знайшов нічого, що хоч віддалено нагадувало ідею прогресу (а отже і часу як такого). Це світобачення відобразилося у індіанській колісковій, яку Сілко використує у своєму оповідання «Коліскова»:

*The earth is your mother
she holds you.
The sky is your father, he
protects you Sleep,
Sleep.
Rainbow is your sister, she
loves you.
The winds are your brothers,
they sing to you.
Sleep,
Sleep.
We are together always We are
together always There never
was a time when this was not
so.*

Героїня оповідання Аїа зненавиділа свого чоловіка за те, що він навчив її чомусь новому - писати своє ім'я англійською мовою, через це вона, не розуміючи англійської мови в цілому, поставила свій підпис, що засвідчував її згоду забрати її дітей від неї, після цього вона бачила їх лише двічі, але вона вже не змогла говорити з ними, тому що вони забули материнську мову і говорили з нею виключно англійською.

Інший приклад вияву циклічного світобачення знаходимо у оповіданні «Чоловік, що посилав дощ», в якій розповідається про смерть старого Теофіла. Спокійне, в якійсь мірі навіть відсторонене сприйняття смерті, як однієї з ланок життєвого циклу, шокує білого спостерігача (у оповіданні це католицький священик батько Пол). Не зважаючи на той факт, що всі односельчани є прихожанами його церкви, ніхто навіть не згадує про необхідність покликати священика для панахиди, до нього звертаються лише тоді, коли думають, що окроплення святою водою може посприяти появі дощових хмар. За індіанською вірою - душі померлих продовжують опікуватися своїми родичами і територією, на якій вони виростили, посилавши добру здобич на полюванні і дощі для доброго урожаю. Тому корінні жителі Америки не вбачають нічого трагічного в смерті, на відміну від європейців, оскільки в їх світосприйнятті відсутні такі поняття як рай і пекло, які на думку М. Бердяєва, є однією з найбільш складних і садиських понять християнського світу. «Сама ідея вічних пекельних мук, потворна і садиська, являє собою складну філософську проблему, по суті, позбавляє цінності духовне і моральне життя людини... Ця ідея відтворює все найбільш жорстоке у підсвідомості людини» [10, 71] Для індіанця ж не існує ідеї відстроченого покарання чи винагороди, тому що не існує поняття лінійного часу. Поняття циклічності всього сушого анулювало поняття кінця, а отже і часу як такого, що

породжувало абсолютно особливе ставлення до зародження життя і смерті. Смерть не несла в собі нічого загрозливого і трагічного (на відміну від принесеного християнами-завойовниками трагізму і віри у загробні муки), оскільки після життя сповненого добрих і поганих подій, які увійшли у цей світ разом з людиною із лона матері-землі, людина повертається туди звідки вона прийшла, щоб знову прийти на землю у вигляді дощу, тварини або іншої людини.

Прихід білого населення, а з ними і насильницька християнізація індіанців порушила гармонію первинного світогляду з тим і принесла конфлікт. Герой роману «Церемонія» з сумом зазначає, що християнство розділило людей, тому що Христос міг рятувати тільки індивідуальні душі, в той час як з точки зору корінного американця те, що сталося з його матір'ю Лаурою, яка намагалася пристосуватися до обставин «білого» світу, але не змогла і загинула, сталося з усім народом.

Ще одна сумна алюзія, що пов'язана з християнством - Трінті Сайт (Трінті англійської перекладається як Трійця). Знання, любов і страждання приводять Тайо у точку Всесвіту, де світ постає зовсім іншим: «the world as it always was: no boundaries, only transitions through all distances and time.» Слід сказати, що Сілко описує це реально існуюче місце із своїми особливими рисами, у романі подані навіть географічні координати цієї місцевості: триста миль на південний схід від Трінті Сайт, де вибухнула атомна бомба. В цьому місці «the lines of cultures and worlds were drawn in flat dark lines on fine light sand, covering in the middle of withcery's final ceremonial sand painting...». В цій розповіді географічні назви цілком природно переплетені з реаліями духовного світу.

Індіанська традиція сказання (story-telling), яку наслідує Сілко у своїй художній творчості тісно пов'язана з поняттям «ківа» (це священне місце або будівля для проведення сакральних церемоній), яке дослідники порівнюють з християнською концепцією раю. Саме в ківі з Тайо відбувається реінтеграція у гармонію і циклічність життя. Ківа - це конкретне місце, при чому у кожному випадку є надзвичайно важливим її територіальна прив'язка, в той час як «християнський рай - це більше текст, ніж конкретне місце. •Індіанці у своїх літературних творах заперечують кордони між реальним і сакральним світами церемоній, видінь і снів» [11, 39].

Для індіанської культури є надзвичайно важливою ідея переваги колективного блага над індивідуальним, у прийнятті рішень людина повинна керуватись інтересами колективу, племені, а не своїми власними. Прикладом цьому є «Зуброва історія» про те як зубри стали об'єктом полювання індіанців - одна з жінок племені пішла із зубром-чоловіком. Коли співплеменники забрали їх назад, зубри почали переслідувати їх, щоб повернути жінку. Воїни вбили всіх зубрів, але жінка попросила вбити і її, тому що вона так любила зубрів, що не бажала розставитися з ними і після смерті. Пояснення, яке дається у кінці історії могло б шокувати «білу» свідомість, але є абсолютно прийнятним для індіанця: зубри дають нам своє м'ясо для життя, тому що одна з нас пішла за ними після смерті і таким чином вони віддячують за любов.

У своєму останньому романі «Сади в дюнах» Л. М. Сілко відстоює ідею життя і неперервності індіанської культурної традиції у образі маленької представниці зниклого племені Пісчанях Ящірок Індіго, яка не тільки зуміла відстояти свою національну ідентичність у жорстокому «білому» світі, але і змогла передати ідеї та культурну традицію свого народу своїй названій матері. Таким чином, Сілко заперечує «біле» бачення індіанської культури як вмираючої традиції, запропоноване Купером, що відповідає вартості розумінню існування художнього слова: «текст - поле методологічних змагань, (...)

текст знаходить притулок у мові, існує тільки в дискусії... Звідси випливає, що текст не може непорушно влякнутися (скажімо, на книжковій полиці) згідно з власним еством він мусить рухатись крізь щось - наприклад, крізь твір, крізь шеренги творів» [6, 380].

Аналіз літературної творчості Л. М. Сілко показує, що усна літературна традиція корінних жителів Америки у її особі набула інтерпретатора і захисника. Оскільки ця традиція є складовою частиною культури Північної Америки, вона вимагає серйозних культурознавчих та компаративіських студій, які б дозволили глибоко зрозуміти й інтерпретувати її твори, тому що вони можуть бути малозрозумілими для читача, культура якого відмінна від її власної. Подальше дослідження творчості Леслі Мармон Сілко ми пов'язуємо з вивченням літературного стилю письменниці у контексті американської та світової культурної парадигми.

ЛІТЕРАТУРА

1. Seyersted, Per. Leslie Marmon Silko. - Boise State University, Boise, Idaho, 1980. - 50 p.
2. Allen, Paula Gunn. The Sacred Hoop. Recovering the Feminine in American Indian Traditions. - Boston: Beacon Press, 1992. - 311 p.
3. Murrin John M. Beneficiaries of Catastrophe: The English Colonies in America // The New American History / Ed. by Eric Foner. - Philadelphia: Temple University Press, 1990.-P. 3-23.
4. Зборовська Ніла. Літературний процес і завдання критики // Слово і час. - К.: Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка НАНУ. - 2004. - № 4. - С. 3-7.
5. Гольберг М. Інтерпретаційний потенціал як герменевтична проблема // Studia Hermeneutica. Герменевтика тексту: між істиною і методом: Збірка / Заг. ред. М. Замомря, Я. Лопушанський, Р. Мних, О. Радченка. - Дрогобич: Коло, 2003. - С. 9-18.
6. Слово. Знак. Дискурс: Антологія світової літературно-критичної думки XX ст. / За ред. М. Зубрицької. - Львів, 1996. - 500 с.
7. Якобсон Р. Избранные работы по лингвистике. - Благовещенск, 1998. - 400 с.
8. Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. - М.: Художественная литература, 1975.-504 с.