

РИТУАЛЬНИЙ ДИСКУРС У СУЧАСНІЙ НОВЕЛІСТИЦІ АМЕРИКАНСЬКИХ ІНДІАНЦІВ

В статтє рассматривается проблема ритуального дискурса в произведениях выдающихся представителей индианского ренессанса США. Ключевые слова: Ритуал, миф, сказание, коренные жители Америки, нативистская литература.

Problems of Native American ritual discourse are analyzed in the article.

Key words: Ritual, storytelling, Native American, myth.

Література американських індіанців народилася у 50-х роках ХІХ сторіччя з публікацією перших романів Джона Ролліна Ріджа, що співпало у часі з виходом у світ знаменитої «Гайавати» Лонгфелло (1855). Політичне піддрунтя білої експансії на американський захід перетворило індіанське населення у влучну мішень для жартів і анекдотів світського товариства. Протягом наступних ста років письменники індіанського походження намагалися протистояти у своїх творах такому зневажливому ставленню, а під час і відкритому приниженню національної гідності корінного населення континенту, саме тому найбільш популярною формою серед індіанських письменників до 60-х рр. ХХ сторіччя був історичний роман. І лише зміна політики американського уряду по відношенню до етнічних меншин країни покликала до життя зовсім іншу літературну форму, а саме ритуальний або «пісенний роман» [1: 126] американських індіанців. Як пояснює ПаулаГунн Еленн, поява цього нового літературного жанру пов'язана із зміною загальної філософської парадигми тогочасного суспільства. «До того моменту поки не-індіанці не навчилися думати і писати у позачасовій, асоціативній, синхронічній і нерациональній манері, ритуальну літературу американських індіанців не можна було публікувати» [2]. Іншими словами, літературна традиція сучасній індіанців - це своєрідна форма освоєння оточуючого їх Всесвіту, оскільки ментальна діяльність людини робить її спроможною виходити за межі існуючого матеріального світу¹ і створювати простір, котрий можна кваліфікувати як «реальність нереального» [3: 4].

«Індіанець не думає так як це робить не-індіанець: ця різниця полягає в племенній свідомості, що протистоїть урбанізованій культурі індустріалізації, але є ще і різниця між думками Старого і Нового світів, між системою, побудованою на єдності, і тією, що базується на розколі і сепаратизмі» [2]. Як неодноразово було підкреслено захисниками індіанської традиції, культурний конфлікт і його руйнівний вплив на людське життя «є основою сучасної білої літератури, так само як ритуальність є головною рисою індіанського сказання» [4: 78].

Таким чином слід підкреслити особливе значення міфологічної традиції і ритуалу, як матеріального виявлення індіанської духовності, у літературній традиції індіанського ренесансу 60-х років минулого століття [4; 5; 6; 7; 8; 9]. Метою даної статті є проаналізувати ритуальний дискурс сучасної новелістики американських індіанців у контексті древньої культури і міфологічних практик. Актуальність статті визначається її націленістю на розвиток етнолінгвістичних

досліджень літератури меншин CLUA.

Об'єктом нашого дослідження є твори таких провідних авторів нативіської літератури США як Л. М. Сілко, Н. С. Мамадей, Дж. Візенор, П. Г. Еллен.

Як вказує М. І. Костомаров, давня людина мала надзвичайну чутливість до явищ природи, звикнувши бачити себе в цілій природі, при цьому не відділяючи себе від неї. Людина поєднувала себе з явищами та предметами природи, які виділялися в її свідомості, уособлюючи особливі ознаки у вигляді свого всесвіту. Зовнішні предмети та явища стали перетворюватися для людини на символи, відтак створювалися міфи [10]. «Сам по собі міф, як і символи, які він приводить в дію ніколи не зникав із світу психіки, але він лише змінює свій аспект і маскує свої дії» [11: 27]. Важливою частиною міфу була його вербалізація у вигляді заклять, які в свою чергу були важливою частиною ритуалу. Ритуал - це драматизація міфу, його «інсценування» в особах. «Не світовідчуття людини реалізує себе через тексти, образи й ритуали, а скоріше доступний (успадкований від минулих поколінь або запозичений) набір текстів, образів та сценаріїв ритуалів формує світовідчуття. При цьому синхронний набір мотивів, відомих певній традиції, часто виявляється суперечливим і до жодної єдиної системи зведених бути не може» [12: 278]. Але водночас міфологія сприймається етносом «як передусім властива тільки йому сакральна традиція» [12: 279].

Особливу увагу індіанці приділяли думці і слову, як її матеріальному втіленню, тому Жінка-Думка є одною з найважливіших фігур міфології Пуебло, їй приписується функція Творця Світу. Міфологічне розуміння природи передбачає, що в ролі поняття виступає ім'я божества. У міфі немає природи в нашому нинішньому розумінні слова - тієї природи, яку б можна було чітко відділити від світу людей. Світ природи і світ людей нероздільно пов'язані у міфі. У міфічній свідомості, де все матеріальне водночас є ідеальним, а все ідеальне матеріальним, немає чіткої межі між фізичним і психічним, відсутня відмінність між внутрішнім і зовнішнім [13; 14]. Людина міфічної епохи є тим, ким вона є, посідаючи при цьому місце у всезагальній міфічній субстанції. «Людина живе у всесвіті. А всесвіт живе в людині. Внутрішній світ людини цілком уплетений до міфічного світу як єдиної замкненої форми» [13: 110]. К. Хюбнер звертає особливу увагу на міфічне значення імені і слова. Усякій ритуальній дії відповідає звернення на ім'я до певного божества, ім'я є не тільки ідеальним: у ньому є міфічна реальність того, хто ним названий. Божество присутнє вже завдяки вимові його імені певним чином. Єдність міфічної реальності і висловленого слова виявляється особливо в заклятті, культовій декламації міфу, клятві і проклятті [13: 111]. Вважалося, що слово й ім'я не просто репрезентує предмет, але містять його в собі. Ім'я і особистість зливаються в одне ціле.

Тейлор пише про те, що розповідь про священне дійство пов'язує того, хто розповідає, з самою подією і він отримує таємницю і силу першопочатку. «Переказана історія стає основою нової історії для того, хто її отримує» [9:40]. Згідно багатьох міфологічних традицій, світ з'являється саме завдяки думці і слову (як фізичного її виявлення) Творця. Саме таким є процес світоутворення у рідного племені Л. М. Сілко Лагуна Пуебло:

«In the beginning Tse Che Nako, Thought Woman finished everything, the thoughts and the names of all things, she finished also all the languages. And then our mothers... She said they would make names and they make thoughts. Thus they said. Thus they did» [15: 29].

Слово грало надзвичайно велику роль у процесі світоутворення, що призвело навіть до створення особливої «священної мови», яка використовувалася тільки для сакральних дій, коли священик або шаман племені представляв собою творця або культурного героя.

«Персонажі міфу - істоти надприродні. Вони загальновідомі, оскільки вони діють в легендарні часи «початку всіх початків». Міф розкриває їх творчу активність і виявляє сакральність... їх діянь. У цілому міф описує різноманітні, часом драматичні прояви священного у цьому світі. Саме ці прояви були *реальною* основою створення світу і зробили його саме таким, яким він є сьогодні» [11: 20].

У своєму романі «Церемонія» який є ритуальною вербалізацією сучасної індіанської історії, Л. М. Сілко перебирає функцію Жінки-Думки і від її імені розпочинає розповідь:

*Ts 'its 'tsu' nako, thought- Woman is
sitting in her room and what ever she
thinks about appears.
She thought of her sisters,
Nau 'ts 'ity' I and I 'tcs V,
and together they created the universe
this world and the four worlds below.
Thought-Woman, the spider, named things
and as the named them they appread.
She is sitting in her
room thinking of a story
now I m telling you the
story she is thinking³*
[16: 1].

Цей міф надзвичайно важливий для рецептора, оскільки він з самого початку пояснює структуру всесвіту Лагуна Пуебло, а саме: земля і «чотири нижні світи», коли йдуть духи померлих після смерті. По-друге, з самого початку роману авторка розкриває ту надзвичайну важливу роль, яку грає сказання (storytelling) у культурі Пуебло. «Сказання - це більш ніж розвага або передача історії і релігійних вірувань наступному поколінню; це ритуал, який поєднує разом міфологічні божества і самих людей, чие ритуальне життя ґрунтується на міфах» [16].

Вже на другій сторінці роману звучить інший голос - голос шамана, посередника між земним і духовним світами і він пояснює важливість ритуальних церемоній у житті індіанців:

*Ceremony
I will tell you something about stories,
[he said]
They aren't just for entertainment.
Don't be fooled
They all we have, you see,
All we have to fight off illness and death.
You don't have anything.
If you don't have the stories
Their evil is mighty
but it can't stand up to our stories
So they try to destroy the stories
let the stories be, confused or forgotten*

*They would like that
They would be happy
Because we would be defenseless then*³ [16: 2].

Метою написання роману «Церемонія» було відтворити втрачені традиції її племені, оскільки як пише Р. Барт «сила літератури у її відтворюючій силі. З найдавніших часів до новітніх авангардистських дослідів література неустанно намагається щось відновити» [18]. Слід звернути особливу увагу на той факт, що сюжетна лінія роману «Церемонія» досить часто переривається традиційним індіанським сказанням і ритуальними заклинаннями, у яких головними особами стають традиційні персонажі міфології Лагуна Пу ебло: Жінка-Думка, Матір Кукурудзи і Батько Сонце. Так, Сілко часто згадує про жертвопринесення квіткового пилку на алтар земного божества. У романі переповідається міфічна історія про злого чарівника Скойо (Ск'о'уо), який своїми чарами змусив повірити людей у те, що він має таку ж силу як і Матір Кукурудзи, після чого на землі наступив голод і засуха, тому що алтар цього божества виявився покинутим. У цій ритуальній оповіді вказується на важливість поклоніння древнім божествам і охорону традицій.

Слід сказати, що таке поклоніння духам землі робить американців частиною землі на якій вони виростили у прямому значенні цього слова. Так упорядники колекції коротких оповідань індіанців «Пісня Землі, Дух Неба» передують збірку «Пісню Землі», в якій проголошується ця єдність:

*It is lovely indeed
It is lovely indeed
I am the spirit within the earth
The feet of the earth are my feet
The legs of the earth are my legs
The bodily strength of the earth is my bodily strength
The thoughts of the earth are my thoughts
The voice of the earth is my voice
The feather of the earth is my feather
All that belongs to the earth belongs to me
All that surrounds the earth surrounds me
I am the sacred words of the earth
It is lovely indeed
It is lovely indeed*¹ [19: V].

Цю традицію підтримує Н. Скотт Момадей, який навіть власні мемуари розпочинає міфом про появу на землі людей його рідного племені Кіова:

«You know, everything had to begin, and this is how it was: the Kiowas came one by one into the world though a hallow log. They were many more than now, but not all of them got out. There was a woman whose body was swollen up with child, and she got stick in the log. After that, no one could get through, and that is why the Kiowas ar a small tribe in number. They looked all around and saw the world. It made them glad to see so many things. They called themselves Kwada, «coming out»⁵ [20].

Після такого ритуального зачину Момадей коротко розповідає історію життя племені на землі, процес формування мови через називання оточуючих предметів. Окремою короткою вставкою у три рядки автор згадує своїх «білих» предків, які прибули із Вірджинії і Луїзіани і «зберегли у своїх піснях туманний діалект Старого Світу». І лише після такої детальної оповіді Момадей переходить до

спогадів власного дитинства. У цих мемуарах проза перемежується з поетичними рядками, які знову ж таки перегукуються з національною ритуальною традицією його народу. Часом лише особливості шрифтів у загальному тексті дозволяють відрізнити власне авторське слово від фольклорних уривків:

Always a hard weather impends upon the plains. In advance of a storm the plains are a strange and beautiful thing to see, concentrated in random details, distances; there are slow, massive movements.

*There in the hollow of the hills I see,
Eleven magpies stand away from me.
Low light upon the rim; a wind informs
This distance with a gathering of storms
And drifts in silver crescents on the grass,
Configurations that appear, and pass.
There falls a final shadow on the glare,
A stillness on the dark, erratic air.
I do not hear the longer wind that lows
Among the magpies. Silences disclose.
Until no rhythms of unrest remain, .
Eleven magpies standing in the plain.
They are illusion-wind and rain revolve -
And they recede in darkness and dissolve.*

Water runs in planes on the earth, in ropes in the cuts of the bank; the wind lunges; lightning is constant on the cold, black hemisphere; and everything is visible strangely visible. Oh Man-ka-ih!' [20].

Момадей - уславлений майстер красвидів, але дослідники, особливо підкреслюють відмінність момадеївських есеїв про природу від західної «білої» традиції, наголошуючи, що «потрібно звертати особливу увагу на те, що [ці] красвиди є абсолютною альтернативою загальноприйнятій концепції американських красвидів, які артикують міф про ізолюваного від світу героя-чоловіка, який втікає від товариства, щоб випробувати свої сили у боротьбі із дикою природою. Напроти, природа Момадея - взаємопов'язаний консорціум тварин, людей і космічного життя, які просто не можуть існувати один без одного» [21: 809].

Зовсім інший вид ритуальності знаходимо у оповідання «Гра в мокасіни» Джеральда Візенора [19], який використовує своєрідну езопову мову, розповідаючи древню казку про Мовчазний народ, який може думати і спілкуватися лише знаками. Два головні герої оповідання Найвіна і Баапі, які представляють собою об'єднане жіноче і чоловіче начало, припливають до чарівного острова могутніх шаманів, щоб повернути святиню свого народу - мідне коло, яке було вкрадене із священного кургану чарівником-людоджером Вііндігу. У грі на кону стоять життя всіх дітей племені (що репрезентує майбутнє народу), лише завдяки інтенсивній молитві всіх членів племені і допомозі жіночого божества дітей вдається врятувати і повернути святиню. В такий спосіб автор показує своїм співплеменикам шлях виходу із духовної кризи. У оповіданні все має своє символічне значення, починаючи з назви племені - Мовчазний народ, народ, що втратив свою мову. Це аллюзія на насильницьку політику американського уряду, який забирав дітей у батьків і поміщав їх у спеціалізовані індіанські школи

закритого типу, де дітям заборонялося говорити рідною мовою і практикувати древні ритуальні традиції.

Ще одна ритуальна традиція представлена у оповіданні «Жіноче Божество» (*Spirit Woman*) Паулі Гунн Еллен. Головна героїня оповідання Епфані знаходиться у ліжку (символ серйозної хвороби або навіть наближення смерті), її стан схожий на неглибокий сон або часткову втрату свідомості, в якому вона бачить Жіноче Божество. Це один з рідких випадків, коли письменниця індіанського походження дає словесний портрет духовної істоти [19: 247-248].

Слід звернути особливу увагу на символіку числа чотири в описі портрету божества, де воно виступає символом матеріального світу: чотири стрічки, що падають на чоло Божества прирівнюються до чотирьох сторін галактики, яку створила Жінка-Павучиха ще одне надзвичайно популярне у індіанців божество) [22:140; 23:214], що в свою чергу порівнюється до чотирьох днів сакральності кожної жінки, які пам'ятають про це великі події, втрачаючи якусь частину своєї крові помісяця.

Далі цей символ повторюється у пісні про життя, яке представлено у вигляді божественних близнят: два обличчя повернуті назовні і два - всередину. Це знак подвійності, збалансованості і порядку, символ двозначності світу, в якому ми живемо («the doubleminded world in which you have lived») [19: 248].

Епфані спостерігала життя духовного світу: все, що співало Жіноче Божество одразу ж набувало форму у світі духовних форм, а після чого змінювалося і матеріальний світ, Життя духовного світу теж підпорядковане четвірці як символу матеріальності, оскільки кінець кінцем всі форми перетворюються у чотиристоронній хрест - «древній символ чу мацького Шляху» («four-armed cross ancient symbol of the Milky Way»), який як стверджув авторка можна знайти викарбуваним на камінні по всьому світу [19: 248]. Має своє особливе значення і символіка Чумацького Шляху, яка зустрічається у міфологічних системах практично всіх племен північноамериканського континенту. Для індіанців - це стрічка, яка пов'язує землю і духовний світ, дорога по якій душі померлих переходять у інші світи. Чотири - це число нескінченності світу, у цьому числі «закодована» ціла міфологічна система: «One and then the Two, the two and then the three, the three becoming the fours, the four splitting, becoming two and two, the three of the beginning becoming the three-in-one. One mother, twin sons; two mothers, two sons; one mother, two sons. Each»¹ [19: 249].

Далі приводиться ланцюжок поколінь від початку світ)¹, що дуже нагадує той, що приведений у Старому Заповіті, що подібність підкреслює завуальована згадка про Христа і біблійну Трійцю.

Жіноче божество пояснює, що у кожній душі і Духа є свій час і своє місце, все підкорено «Великому духу, який кличе нас, а коли ми підемо - вони займуть наше місце А коли вони будуть готові зробити наступний крок - інші змінять їх» [19: 251]. Через цю церемонію головна героїня отримує благословення на життя і розуміння його значення, оскільки як Божество пояснює «мертві - насправді не мертві. Це просто інший спосіб існування... це інший спосіб бачення відомих речей,

1 Шостак О. Г. Взаємопроникнення американо-слов'янської літературно-міфологічної традиції: спорідненість образів і мотивів // Мовні і концептуальні картини світу: 36. наук. праць. - К.: Видавничий Дім Дмитра Бураго, 2004. - Вип. 13. - С. 193-199.

більш реальний і життєвий ніж старий» [19: 251]. По закінченні ритуалу Епфані відчуває сенс життя у своїй єдності з громадою і племенними традиціями.

З урахуванням викладеного можна стверджувати, що значення міфологічної традиції у ритуальному дискурсі сучасної американської нативіської прози є координуючим, оскільки воно прослідковується у творчості всіх провідних представників індіанської культури і є духовним підґрунтям творів цього напрямку американської літератури. Питання підняті в статті потребують подальшого детального аналізу, зокрема комплексних праць з питань використання міфологічно-ритуальних традицій у творчості всіх сучасних індіанських письменників, що дало б матеріал для об'єктивного порівняльного аналізу.

ПРИМІТКИ

¹На самому початку Цеє Че Нако закінчила все, думки і імена всього суцього, вона створила всі мови. А потім напих матерів... Вона сказала, що вони створюють нові Імена і нові думки. Так вони сказали. Так вони зробили.

²Ці'іте'тче'нако, Жінка-Думка сидить у своїй кімнаті і все про що вона думає - з'являється. Вона думає про своїх сестер, Іау'тсі'ігу'ай і Ай'тс'Ай, і разом вони створюють всесвіт нього світу і чотири нижні світи. Жінка-Думка, павучиха, називає всі речі і все, що вона називає - з'являється. Вона сидить у своїй кімнаті і думає історію, яку я тобі розповідаю. Вона думає.

³Церемонія. Я розповім тобі щось про історії [він сказав]. Вони не просто для розваг. Не дури себе. Вони - це все, що у нас є, зрозумій, все, чим ми можемо боротися із хворобами і смертю. У тебе нічого немає:, якщо у тебе немає оповідей. Вони мають могутнє зло, але воно не може протистояти нашим оповідам. Тому вони намагаються зруйнувати наші оповіді, змусивши забути або перештукати історії, їм це дуже сподобається, вош будуть просто зачасливі, тому що ми будемо беззахисні тоді.

⁴Це просто прекрасно. Це просто прекрасно. Я - дух землі. Ступні землі - мої ступні. Ноги землі - мої ноги. Сила тіла землі - моя сила. Думки землі - мої думки. Голос землі - мій голос. Пір'я ісмлі - моє пір'я. Все, що належить землі - належить мені. Се, що оточує землю - оточує мене. Я - священні слова землі. Це просто прекрасно. Це просто прекрасно.

⁵Ти знаєш, що у всього є свій початок і так це було Кіова виходили один за одним в світ через святу деревину. Їх було значно більше ніж нині, але не всі вони змогли вийти. Була Жінка, тіло якої розбухло, через те, що там була дигина, ось вона застряла в деревині. Після цього жоден вийти не зміг, тому Кіова - малочисельне плем'я. Вони подивилися навкруги і побачили світ. Вони зраділи, то побачили так багато речей. Вони назвали себе Квадраті «що вийшли».

⁶Негода найсильніше відчувалась на рівнинах. Перед штормом рівнини виглядають прекрасно і дивно, чітко вирізняються всі деталі, далекі відстані; це повільний, але масивний рух.

⁷Я бачу сяйво пагорбів, одинадцять сорок стоять недалеко від мене. Тім'яне світло над горизонтом, на ній віддалі збирається гроза. Вона пливе срібним півмісяцем по траві, фігура, що з'являється і зникає. Там падає остання тінь на сліпучий блиск, нерухомість на п'їтьму, блукаюче повітря. Я більше не чу. Довгого вітру, що стихає між сороками. Тиша розкривається. До того як не залишається жодного ритму неспокою одинадцять сорок стоять на рівнині. Вони - ілпозорний вітер і періодичність дощу - вони виступають у п'їтьму і зникають.

⁸Вода тече по рівнинам землі, як вірвовки в розрізі берегу; вітер гониться на коні; блискавка постійно буває у холодній, чорній півкулі; і все видно, дуже дивно все видно. О Ман-ка-іх!

⁹Один, а потім двос, двос а потім трос, коли три стає четвіркою, тоді вона

розпадається навпіл і стає два і два, а трійка початку стає трійкою в єдиному. Одна мати, двійко синів; дві матері - двоє синів; одна мати - двоє синів. Кожен

ЛІТЕРАТУРА

9. Taylor P. B. *Silko's Reappropriation of secrecy* // Leslie Marmon Siiko: A Collection of Critical essays. - Albuquerque: University of New Mexico Press, 1999. - P. 23-63.
10. Костомаров Н. М. *Славянская мифология*. - М.: Чарли, 195. - 688 с.
11. Элиаде М. *Мифы. Сновидения. Мистерия*. - М.: Сфера, 1996. - 250 с.
12. Березкин Ю. Е. *Мифология аборигенов Америки: результаты статистической обработки ареального распределения мотивов* // История и семиотика индейских культур Америки / Отв. ред. А. Н. Бородатова, В. А. Пишпов. - М.: Наука, 2002. - С. 277-346.
13. Хюбнер К. *Истина мифа*. - М.: Республика, 1996. - 448 с.
14. Якименко М., Мосенкіс Ю. Проблема співвідношення міфологічної і мовної картин світу // *Мова та історія: Період, зб. наук. пр.* - К., 2005. - Вип. 75; 76; 77. - С. 69-100.
15. Purley, Anthony. *Keres Pueblo Concept of Diety* // *American Indian Culture and Research Journal*. - 2001. - № 1. - P. 2,8-32.
16. Silko, L. M. *Ceremony*. - New York: Viking, 1977. - 380 p.
17. Austgen S. M. *Leslie Marmon Silko's Ceremony and the Effects of White Contact on Pueblo Myth and Ritual*. - Ел. ресурс: <http://history.hanover.edu/hhr/hhr93_2.html>.
18. Барг Р. *Актовая лекция, прочитанная при вступлении в должность заведующего кафедрой литературной семиологии в Колледже Франс 7 января 1977 года*. - Ел. ресурс: <<http://www.philosophy.ru/library/barthes/lect.html>>.
19. *Earth Song, Sky Spirit, Short Stories of the Contemporary Native American Experience* / Ed. by Clifford E. Trafger. - N; Y.: Anchor Books, 1992. - 450 p.
20. *Excerpt from The Names: A Memoir*, by N. Scott Momaday. - Ел. ресурс <http://www.english.unuc.edu/maps/poetslm_r/momadaya/names.htm>.
21. *Instructor's Guide for the Heath Anthology of American Literature* / Ed. by John Alberti. - Lexington, MA: D. C. Heath and Company, 1994. - 942 p.
22. Bryant P. *The Aquarian Guide to Native American Mythology*. - London: The Aquarian Press, 1991.- 174 p.
23. Dixon-Kennedy M. *Native American Myth and Legend: An A-Z of People and Places*. London: Bland-ford, 1999. - 288 p.