

УДК811.8:398.2:81'42

Волкова С.В. – кандидат педагогічних наук,
доцент Херсонського державного
університету

РЕІНТЕРПРЕТАЦІЯ МІФОЛОГІЧНИХ ОБРАЗІВ АВТОХТОНІВ В АМЕРІНДІАНСЬКИХ АВТОРСЬКИХ КАЗКАХ

*Роботу виконано на кафедрі англійської
мови та методики її викладання
Херсонського державного університету*

У статті висвітлено способи реінтерпретації міфологічних образів фольклорних текстів автохтонного населення Північної Америки в художніх текстах амеріндіанської літератури. Виявлено домінантні міфологічні образи, актуалізовані в фольклорних текстах і реінтерпретовані в художніх текстах амеріндіанської літератури.

Ключові слова: реінтерпретація, етноархетип, міфологічний образ.

Волкова С.В. Реинтерпретация мифологических образов автохтонного населения в америндианских авторских сказках. В статье раскрываются способы реинтерпретации мифологических образов фольклорных текстов автохтонного населения Северной Америки в художественных текстах америндской литературы. Выявлено доминантные мифологические образы, актуализированные в фольклорных текстах и реинтерпретированные в художественных текстах америндской литературы.

Ключевые слова: реинтерпретация, этноархетип, мифологический образ.

Volkova S.V. Reinterpreting mythological images of folklore texts in American Indians fairy tales. The article focuses on the means of reinterpreting mythological images of folklore texts in American Indians literary texts. Dominant

mythological images, actualized in folklore texts of different genres and reinterpreted in literary texts are singled out.

Key words: reinterpretation, ethnoarchetype, concept.

Фольклорна спадщина американських індіанців стала підґрунтям для подальшого розвитку художньої літератури автохтонного населення Америки [4, 176]. У контексті даної роботи ми зосередимо наш науковий інтерес на особливостях втілення образної системи, а саме міфологічних образів, автохтонного фольклору в художніх текстах амеріндіанців. Як показав аналіз антології художньої літератури американських індіанців (автобіографічні оповідання Джорджа Копвея *Kah-ge-ga-gah-bowh* (1818-1869), Блек Елк *Hehaka Sara* (1863-1950), історичні оповідання, короткі оповідання Гертруди Бонні *Zitkala-Sa* (1876-1938), етнографічні оповідання Чарлза Істмена *Ohiyesa* (1858-1939), легенди, чарівні казки Крістін Квінтаскіт *Mourning Dove, Humishuma* (1885-1936)), наприкінці 19 ст. усні народні легенди і казки автохтонного населення реінтерпретуються в писемні пам'ятки зі збереженням домінантних ознак національного нарративу, побудови сюжетів, мотивів, системи образів, але більш ускладненим мовним матеріалом.

Таким чином, **актуальність** обраної для дослідження теми зумовлена необхідністю розробки нових підходів до вивчення мовних явищ, застосування в лінгвістиці нових методологічних і методичних стратегій аналізу образної системи фольклорних текстів та способах її реінтерпретації в текстах художньої літератури.

Таким чином, **об'єктом** дослідження обрано образну систему автохтонних американських текстів, а **предметом** – способи реінтерпретації міфологічних образів автохтонних фольклорних текстів у художніх текстах амеріндіанської літератури.

Мета дослідження – розкрити особливості образної системи фольклорних текстів автохтонного населення Північної Америки та способи її реінтерпретації в амеріндіанських художніх текстах.

Поставлена мета дослідження передбачає розв’язання таких основних **завдань**: з’ясувати етнокультурні ознаки системи образів автохтонних американських текстів з позиції розуміння їх як маркерів американської культури; виявити підгрунття реінтерпретації міфологічних образів автохтонних фольклорних текстів в амеріндіанській художній прозі.

У сучасному мовознавстві “міф” є одним із найбільш популярних і загальноживаних [1, 242]. Цим терміном користуються філософи, політики, літературознавці, психологи, але, все ж таки, значення цього слова залишається нерозгаданим і глибоко таємним. Ми не ставимо за мету пояснювати, що є міф, нашим завданням є проаналізувати динаміку розвитку міфологічних образів фольклорних текстів у казкових текстах амеріндіанських письменників.

У фольклорних текстах автохтонного населення простежується тенденція до виділення двох основних груп казкових героїв за принципом сакральності і достовірності, що приводить до поєднання міфів і історичних оповідань і виключення з міфів десакралізованих етіологічних оповідань. Не завжди зрозумілим є характер етіологізму, важко визначити, в якій мірі він пов’язаний із самим ядром сюжету, а в якій він – орнаментальний. Поетична біографія суто міфологічного героя іноді так розростається і збагачується казковими деталями, що інтерес повідомлення цілком прикований до його особистої долі (наприклад, в популярних сагах про “дитинство” міфічного героя і його взаємовідносинах з небесним батьком, про його любовні зв’язки тощо), а не до етіологічних результатів його дій. Специфічні труднощі виникають іноді у процесі знайомства з текстами, в яких фігурують різні пригоди героїв, але з контексту не завжди видно, що це за герої – міфічні предки чи сучасні люди [2, 96].

Якщо в діахронічному аспекті різниця між міфом і казкою явна, особливо порівнюючи міф і класичну чарівну або казку про тварин, то в синхронічному

плані ця різниця відчувається більше. Синкретизм міфу і казки в дійсності залишається невизначеним у межах архаїчного фольклору окремих народностей [7, 68]. Тому, деякі тексти представляють і міф і казку, поєднують частково функції того чи іншого жанру, наприклад, одночасно пояснюють явища космогенезу і санкціонують будь-який ритуал, демонструють наслідки порушення табу, розважають комічними діями міфологічного пута, захоплюють винахідливістю і могутністю героя, викликаючи відоме “співчуття” його долі.

Міфологічність самих персонажів не визначає суті жанру. Ми можемо легко уявити “казкові” пригоди, що приписують міфічному персонажу. Однак включення казкового сюжету в цикл міфічного персонажа змушує нас розглядати таке повідомлення як найменш двопланово – не тільки як казку, але й як міф.

У контексті нашого дослідження формування нової етнокультурної парадигми як домінуючого погляду на образну систему амеріндіанців потребує введення у науковий обіг нових лінгвістичних понять таких, як міфообраз.

Міфообраз – це сакральне ядро, базовий елемент амеріндіанської етнокультури, що слугує імперативом духовного життя і слугує підґрунтям виявлення етноархетипних образів.

Попередній аналіз автохтонних фольклорних текстів в амеріндіанській художній прозі дозволив виявити динаміку міфологічних образів ТВОРЦЯ, ЖІНКИ-БЕРЕГІНИ і ТРІКСТЕРА.

ТВОРЕЦЬ у автохтонних фольклорних текстах отримує словесне оформлення в номінаціях *The Great Spirit, Great Medicine* (“*Great Medicine Makes a Beautiful Country*”), *Old Man Coyote* (“*Old Man Coyote Makes the World*”), *The Maker* (“*The Story of the creation*”). Він трансформується в етноархетипний образ ПРИРОДА, що осмислюється автохтонами як гармонія, єдність космосу, тварини і людини, а також всього, що її оточує, і розгалужується на низку етноархетипних символів (фітосимволи, зоосимволи, образи простору, часу, діяльності тощо). Так, наприклад, аналізуючи фітосимволи у легенді “*How Beaver Stole Fire From the Pines*”, ми виділили образ СОСНИ, що в автохтонних фольклорних текстах

розуміється як джерело ВОГНЮ: “At a certain place on Grande Ronde River in Idaho, the pines were about to hold a great council. They had built a large fire to warm themselves after bathing in the icy water, and sentinels were posted to prevent intruders from stealing their fire secret. But Beaver had hidden under the bank near the fire ... and when a live coal rolled down the bank, he seized it, hid it in his breast, and ran away as fast as he could. ... The cedar stood and watched Beaver dart across Big Snake River and give fire to some willows on the opposite bank, and recross farther on and give fire to the birches, and so on to several other kinds of trees. Since then, all who have wanted fire have got it from these particular trees, because they have fire in them and give it up readily when their wood is rubbed together in the ancient way.” [3, 344]. Те, що бобер (beaver – “a small North American animal that has a wide flat tail and thick fur” [5, 108]) здобуває «секрет вогню», який знають тільки сосни, і ділиться ним з березою, вербою та деякими іншими деревами, вербалізує ідею ГАРМОНІЇ, що у свідомості автохтонного населення криється у відносинах між твариною і твариною, твариною і людиною, людиною і людиною, а в контексті даної легенди актуалізує концепт РІВНІСТЬ.

У художніх текстах амеріндіанців міфообраз ТВОРЦЯ динамічно розвивається із творця-духа у творця-правителя і отримує словесну номінацію *The Spirit Chief*. Наведемо приклад авторської казки “*The Spirit Chief Names the Animal People*” : “All of you – Chip-chap-tiquik – Animal People – must have names,” the Spirit Chief said.” [6, 313]; “Those names are: Kee-lau-naw, the Mountain Person – Grizzly Bear, who will rule the four-footed people; Milka-noups – Eagle, who will rule the birds, and En-tee-tee-ueh, the Good Swimmer – Salmon. Salmon will be the chief of all the fish that the New People use for food.” [6, 315]. Уживання лексем повинен і правити, а також неодноразовий їх повтор семантизує те, що у відносинах між природою і людиною гармонія порушена і починає зароджуватися ієрархія правління. У фрагменті наведеної казки це актуалізує концепт ВЛАДА.

Міфообраз ЖІНКИ-БЕРЕГІНИ в автохтонних фольклорних текстах отримує словесне вираження у формах *Old Woman* (“*Teeth in the Wrong Places*”), *The*

Daughter of the Head Chief (“*A Legend of Multhomah Falls*”), *Clear Sky* і *Fair Maiden* (“*Kulshan and His Two Wives*”), *Old Beaver Woman* (“*A Contest For Wives*”). В автохтонних казках, легендах і оповіданнях він міфологізує архетипний образ ДУША, що осмислюється автохтонами як любов, спокій, чистота, і втілюється в словесних образах дочки, дружини, матері: “*She spoke aloud to the Great Spirit. “You are angry with my people. Will you make the sickness pass away if I give you my life? Only love and peace and purity are in my heart. If you will accept me as a sacrifice for my people, let some token hang in the sky. Let me know that my death will not be in vain and that sickness will quickly pass.”* [3, 306]; “*Clear Sky was the more beautiful of the two, and she had borne him three children. Fair Maiden was less beautiful, but she was always gentle and kind.” [3, 321]; “*The Sagamore’s daughters were beautiful. They brought Wildcat many large wooden bowls of the choicest food. ... The warmth of the fire and his full stomach made him drowsy, and the Sagamore’s daughters brought him a thick white bearskin to sleep on.” [3, 347]. ЖІНКА-БЕРЕГІНЯ в автохтонних текстах не тільки добра хазяйка, але і вдалий мисливець: “*Where is your mother?*” *the animals asked. “She went out hunting,” answered the little bears. The visitors looked around and saw a number of bags hanging from poles. The bobcat pointed to the first one and said: “What’s in this bag?” “Our mother keeps rain in that one,” answered the cubs. “And in this one?” inquired the mouse. “It’s full of winds.” “Ah, and that one over there?” said the fox. “Oh, she keeps fog in that one.” “And this one here,” said the wolverine. “What does she keeps in this bag?” “Oh, we can’t tell,” said the cubs. “It’s a **secret**. Mother told us not to let anybody know what’s in that bag. ... this is the bag where she **keeps the heat**.” [3, 144]. В народній легенді “*Corn Mother*” актуалізується ідея духовного початку в жінці, вона порівнюється з сонцем, вона зроблена із роси і тепла: “... *as the sun was shining at high noon. She was born of the wonderful earth plant, and of the dew, and of warmth. Because a drop of dew fell on a leaf and was warmed by the sun, and the warming sun is life, this girl came into being – from the green living plant, from moister, and from warmth.” [3, 12]. У контексті наведених фрагментів казок актуалізуються такі священні для автохтонів поняття,****

як любов, оберіг, тепло, що відповідно вербалізують концепти ЛЮБОВ, СПОКІЙ, ТЕПЛО.

У художній прозі амеріндіанців міфообраз ЖІНКА-БЕРЕГІНЯ реінтерпретується як образ ДРУЖИНИ, вродливої, кмітливої, турботливої, лагідної, мудрої: “ ... *she was a sensible woman; she was as good a hunter as any of the Indians; she could shoot the deer, and the ducks flying, as well as they. Nature had done a great deal for her, for she was active.” [6, 14]; “*My mother was also kind and affectionate; she seemed to be happy when she saw us enjoying ourselves by her; often she would not eat much for days together; she would leave all for us!*” [6, 15]; “*Mole was a good woman, always loyal to her husband in spite of his mean ways, his mischief-making, and his foolishness. She never was jealous, never talked back, never replied to his words of abuse.” [6, 315]. Мовні засоби, що передають основні риси характеру, поведінки жінки-дружини, актуалізують тим самим концепти АКТИВНІСТЬ, ВІРНІСТЬ, МУДРІСТЬ.**

У казці Крістін Квінтаскет “*The Spirit Chief Names the Animal People*” жінка є дружиною творця (*Spirit Chief*), а не продуктом творіння Великого Духу (*The Great Spirit*) як представлено в народній легенді “*Corn Mother*”. В авторській казці цей образ піднімається на більш високий щабель у своєму розвитку. Жінка стає більш значущою, вона отримує дуже важливу місію – бути ДЖЕРЕЛОМ ТЕПЛА всюди, що словесно уоформлюється в словесно поетичний образ *Warmer* – той, хто дає тепло і оберігає від хвороби й нещастя: “ ... *there was no one to take the name of Sweat-house – the Warmer. So the wife of the Spirit Chief took the name. She wanted the people to have the sweat-house, for she pitied them. She wanted them to have a place to go to purify themselves, a place where they could pray for strength and good luck and strong medicine-power, and where they could fight sickness and get relief from their troubles ... and in her heart there is love and pity.*” [6, 318].

Міфологічний образ ТРІКСТЕР в автохтонних американських текстах розгалужується на персонажні образи тварини і людини, тому отримує словесне вираження в назвах тварин *Coyote, Raven, Mink, Rabbit, Blue Jay* і людей *Old Man*

of the Blackfleet and Crow, Iktome the Sioux Spider Man, Veeho or Vihio of the Cheyenne, Manabozho of the central woodlands and Great Lakes regions. ТРІКСТЕР виступає і Творцем, і Твариною, і Твариною-Людиною: “*Whenever Coyote is killed, he can make himself come to life again, but it took him the whole night to puff himself up into his usual shape.*” [3, 338]; “*... Raven could deceive people by appearing in human form.*” [3, 345]. В автохтонних текстах трікстер володіє секретом хитрощів, який йому доручив Великий Дух: “*I’m sorry*”, said Coyote, “*I’d like to help you out, but I can’t do it without my cheating medicine*”. Іноді, щоб дізнатися про секрети інших тварин він стає кропітким, лагідним, лестивим: “*How is it that all your ugly color has come out and now you are blue and gay and beautiful? You’re more beautiful than anything that flies in the air. I want to be blue too.*” [3, 347]. Казка “*The Bluebird and Coyote*” закінчується словами: “*... he ran into a stump so hard that it threw him down in the dirt, and he became dust-colored all over. And to this day all coyotes are the color of dirt.*” Вибір сполучень *bird – blue, coyote – dirt* не є випадковим. У тлумачному словнику *синій колір (blue)* дефініціюється як колір неба в ясний сонячний день (“*blue – the colour of the sky on a clear sunny day*” [5, 140]). Тобто той, хто має такий колір, повинен бути чистим душею, відкритим і прозорим. Кольоровий дериват *dirty* (від іменника *dirt*) означає застосування нечесних методів (“*using dishonest or unfair methods*” [5, 389]). Койот – трікстер, він – той, хто обдурює, обманює і іноді застосовує нечесні методи. В автохтонних фольклорних текстах Койот, Іктом та інші *трікстери* – символи космогонічного розуміння відносин у природі і всього того, що в ній існує і взаємодіє, вони є необхідною частиною нації, вони священні: “*Coyote, Iktome, and all clowns are sacred. They are part of us. A people who have so much to cry about as Indians do also need their laughter to survive.*” [3, 336].

У художніх текстах амеріндіанців міфообраз ТРІКСТЕР знаходить словесне вираження в образі Койота. В художній прозі амеріндіанців трікстер не має такого широкого образного розгалуження. В образі-персонажі Койота зберігаються ознаки, що характерні для трікстерів фольклорних текстів, але спостерігається

динамічний розвиток в їх змістовному плані. Джей Міллер характеризував образ Койота як складний персонаж, що заганяє в кут «білу» аудиторію, він більше трюкач, ніж чемпіон, він є «*Everyone*» у всьому, його суттєвими недоліками вважають гордість і самозначущість, тому й у творах амеріндіанських письменників його звать *Sin-ka-lip* або *Smyaw*, що означає «важливий»: “*Sin-ka-lip – Coyote did not like his name, he wanted another. Nobody respected his name, Imitator, but it fitted him. He was called Sin-ka-lip because he liked to imitate people.*” [6, 313]. Про «важливість» і динаміку трікстера писав американський дослідник Мелвін Джекобс: “*He embodies all the human traits: laziness and patient industry or frantic exertion; foolishness and skillful planning; selfishness and concern for others ... he is the incomplete and the imperfect ... Coyote has fun, and it is fun to hear about him and his exploits. What he lacks in dignity he makes up in sheer exuberance. Coyote is not hopeless. There is a tendency for Coyote to develop from a trickster who is impelled by youthful drives, to a conscience-controlled announcer and transformer*” [6, 302]. Так, у казці “*The Spirit Chief names the Animal People*” Койот мріє отримати найзначуще ім’я і бути найголовнішим над усіма тваринами, але *The Spirit Chief* залишає йому його ім’я і дарує йому магічний засіб: “*To make your work easier, I give you squastenk. It is your own special magic power. No one else ever shall have it. When you are in danger, whenever you need help, call to your power. It will do much for you, and with it you can change yourself into any form, into anything you wish*” [6, 318].

У межах статті неможливо простежити динаміку всіх міфологічних образів фольклорних текстів у художніх текстах амеріндіанців, проаналізувати мовні засоби втілення етноархетипних фольклорних образів в художніх текстах амеріндіанців, тому перспективою нашого дослідження вважаємо лінгвокогнітивний аналіз етноархетипних образів, виявлення етнокультури у текстах автохтонного населення, а також розробку методики їх реінтерпретації в художній прозі амеріндіанців XIX – XX століття.

Література

1. Толстая С.М. Этнолингвистика / С.М. Толстая // Институт славяноведения. 50 лет. – М. : Наука, 1996. – С. 235-248.
2. Мелетинский Е.М. О литературных архетипах. – М. : Рос. гос. гуманит. ун-т, 1994. – Вып. 4. – 133с.
3. American Indian Myths and Legends / select. by Richard Erdoes, Alfonso Ortiz. – N.Y. : Random House, 1984. – 521p.
4. Bronner, Simon J. Folk Nation: folklore in the creation of American tradition. – Wilmington : “American visions”, 2002. – 283 p.
5. Macmillan English Dictionary For Advanced Learners. – Oxford, 2002. – 1692p.
6. Willis G., Regier I., Masterpieces of American Indian Literature. – New York : University of Nebraska Press, 2005. – 620p.
7. Thompson S. Myth and Folk-Tale / Journal of American Folklore, 1955. – Vol. 68. - № 20.