

Я. И. БРОНШТЕЙН
(Москва)

**МЕЖДУ ДВУХ МИРОВ:
ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА
И ЦИВИЛИЗАЦИЯ XX ВЕКА
В ЖАНРЕ ИНДЕЙСКОЙ
АВТОБИОГРАФИИ**

Аборигенная автобиография, так долго отстаивавшая свое право на существование, сейчас становится все более популярным чтением. Успех этого жанра привел к появлению довольно большого пласта аборигенных автобиографических повествований, который все еще продолжает расти. Наряду со ставшими классическими индейскими автобиографиями: «Жизнь Черного Ястреба» [Black Hawk 1833], «Рассказ Джеронимо о его жизни» [Geronimo 1907], «Говорит Черный Лось» [Говорит Черный Лось 1932], «Много Ударов, вождь кроу» [Plenty-coups 1930] — и все появляющимися новыми их вариантами существует множество написанных в форме индейской автобиографии стилизованных произведений, вышедших отнюдь не из-под пера аборигенного автора. Таким образом, сегодня речь идет уже о целой писательской индустрии в этой области, а все возрастающее внимание к жанру, восприятие его в качестве обособленного литературного феномена, во многом обусловлено пересмотром культурных составляющих американской цивилизации, проснувшимся интересом к «поиску корней» и традиционной культуре в целом.

В истории американской литературы автобиографическому жанру всегда отводилось особое место. Классическим вариантом американской автобиографии являются жизнеописания, построенные на концепции человека, «который сам себя сделал». Можно привести много примеров таких произведений, один из известнейших — «Автобиография» Бенджамина Франклина, которая «как показало время, явилась не только родоначальницей жанра, но заложила основы всей национальной литературы США — франклиновская концепция “человека-работника”, творца, активно вторгающегося в общественную жизнь,

стала одной из стержневых» в культуре США в целом [Мишина 1992, 5].

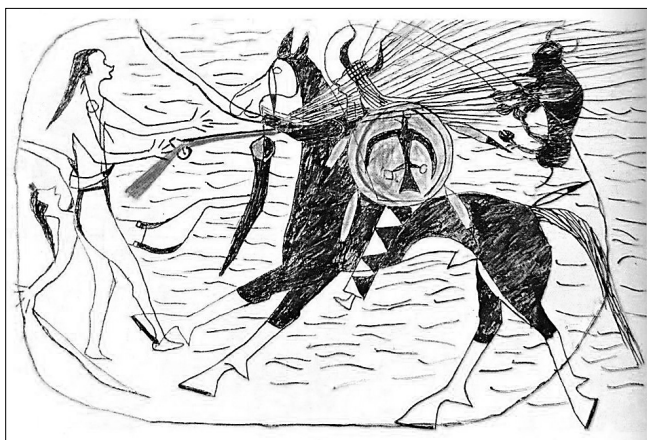
И если евроамериканские автобиографии вполне подходят под определение жанра, принятое в литературоведении, — «литературный прозаический жанр; как правило, последовательное описание автором собственной жизни» [Мильчина 1997, 12], — то аборигенная автобиография представляется нам явлением более сложного характера, своеобразным эквивалентом фронтира, возникшим на перекрестке культурных миров.

Первые фундаментальные исследования жанра индейской автобиографии начали появляться лишь во второй половине двадцатого века в контексте этнического возрождения, когда американская критика все-таки наградила этот феномен серьезным литературным статусом, «породив волну монографий и статей, библиографий и антологий, сопровождавшуюся публикацией незаслуженно забытых источников» [Вашенко 2003, 884].

В относительно однородном обществе, живущем по единым, понятным для всех, пусть и неписаным законам, не было никакой нужды в каких-либо пояснениях или объяснениях. С приходом на континент евроамериканцев ситуация изменилась в корне, в евроамериканском сознании индейцы приравнивались к дикарям, находящимся на низшей из возможных ступеней культурного развития. «Хороший индеец — мертвый индеец» — индейская политика колонизаторов поражала своей циничностью и жестокостью [Потыlicko]. Старый мир стремительно исчезал, и в нем уже не было места традиционным занятиям и образу жизни индейских народов.

По замечаниям многих исследователей, у человека потребность в описании своей жизни возникает в результате какого-нибудь сильного потрясения или духовного перерождения. По мере разрушения устоявшегося уклада жизни основной проблемой для аборигенов становится обретение этнокультурной идентичности. В этой связи интересна концепция Э. Эриксона, согласно которой идентичность — процесс, охватывающий все стадии жизни человека, история его жизни, обнаруживающая се-

Рис. 1. Одно из пиктографических изображений Сидящего Быка (его подпись в виде пиктографии быка в правом углу), иллюстрирующая подсчет ку (ку — один из особо высоко ценившихся видов военного подвига. О человеке, дотронувшемся до врага и оставшемся невредимым, говорили, что он «посчитал ку»). Сидящий Бык считает ку на войне племени кроу¹



бя, прежде всего, в критических ее моментах [Эриксон 1996]. В аборигенном обществе народная культура является ценностно-смысловым упорядочиванием опыта группы, ориентационной схемой субъекта. Потеря такой схемы, невозможность вернуться к традиционному укладу жизни, с одной стороны, и неприятие евроамериканской системы ценностей — с другой, приводят к стремлению найти новые средства выражения своего этнического «я» в изменившихся культурных условиях. Необходимость объяснять и защищать основания своей культуры заставляет аборигенного автора апеллировать к белому обществу.

Существует мнение, что жанр автобиографии у североамериканских индейцев появился только с приходом на континент европейцев. Для сторонников этой точки зрения отсутствие у индейцев письменности является аргументом, подтверждающим их правоту. Однако в правомерности таких выводов можно усомниться. Многие исследователи [Wong 1992; Brumble 1988] отмечают, что еще до прихода европейцев у индейцев уже существовали сложившиеся традиции устных повествований и пиктографических записей автобиографического характера. Так, Д. Брамбл выделяет шесть основных типов таких дописьменных повествований автобиографического характера: 1) рассказы о

¹ Используемые автором рисунки и фотографии находятся на сайтах: <http://sirismm.si.edu/naa/1929a/08589400.jpg>; <http://artseensoho.com/Art/DRAWINGCENTER/plains96/plains2detail.html>; http://www.shannonthunderbird.com/tribal_Warriors.htm

подвигах, 2) рассказы о войне и охоте, 3) рассказы исповедального характера, 4) самооправдания, 5) рассказы образовательного характера, 6) истории о приобретении сверхъестественной силы [Brumble 1988, 23]. Стоит признать, что эти дописьменные повествования были большей частью краткими, эпизодическими. Отдельные случаи из жизни, небольшие рассказы, эпизоды, то и дело встречающиеся в текстах аборигенных автобиографий, — вот то, что наверняка сохранило истинную форму устного повествования.

Особый интерес в этом свете представляют пиктографии — роспись щитов, шкур бизонов, типи². Чаше всего на них изображались сюжеты, рассказывающие о важных событиях в жизни отдельных, наиболее ярко проявивших себя, членов племени. Широко известны пиктографические изображения вождя сиу, Сидящего Быка, посвященные его военным подвигам. По мере разрушения привычного уклада жизни эта традиция никуда не исчезла, но претерпела изменения, связанные с новой действительностью.

Так, индейцев, заключенных в тюрьме форта Марион, в целях приобщения к евроамериканской культуре белые

² Типи (от «ти» — жить и «пи» — использовать для) — коническое жилище кочевых племен американских степей. Типи из бизоньих шкур сооружались с помощью примерно 20 шестов длиной около 25 футов, которые устанавливались по кругу, а наверху связывались ремнями. Снаружи типи украшались обрядовыми изображениями — сценами из жизни и боевых подвигов владельца (см. [Откровение Черного Лося, 40]).

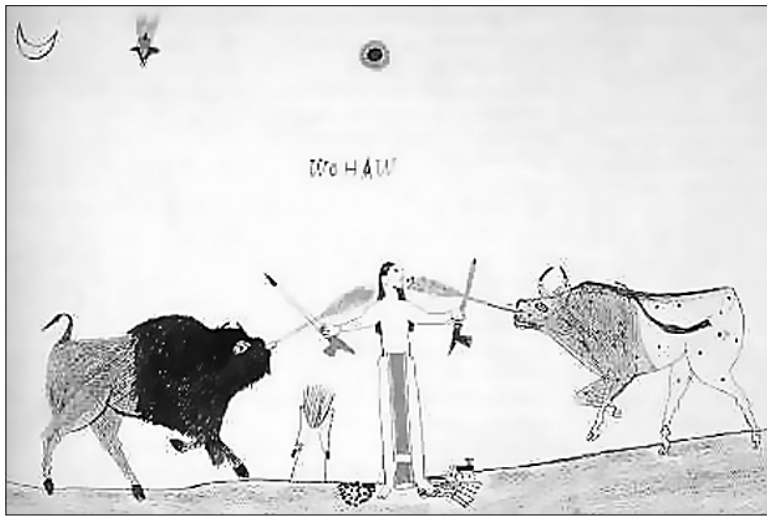


Рис. 2. Вохау между двух миров

обучали письменной речи. Поощрялось также и рисование: специально выдавали карандаши и листы из счетных книг (отсюда и название таких изображений — «конторский рисунок»). Несмотря на изменившиеся обстоятельства и отличные от традиционных материалы, такие рисунки выполнялись в традиционной пиктографической технике, но на актуальные, волнующие аборигенного художника темы. Сейчас большинство из сохранившихся так называемых конторских рисунков приравниваются к произведениям искусства и хранятся в коллекциях музеев мира.

Одним из любопытнейших примеров подобных пиктографий является конторский рисунок воина кайова, назвавшегося Вохау, сделанный им во время пребывания в тюрьме форта Марион — «Вохау между двух миров» (рис. 2) (Флорида, 1877). Художник изобразил себя между мирами своего прошлого и будущего в традиционном облачении война кайова и с длинными волосами. Бизон (стержневой образ мифологии кайова), типи, равнины — все это неотъемлемые атрибуты мира прошлого, мира традиционной культуры. В небе над головой Вохау (в правой части пиктографии) видны утренняя звезда, солнце и луна — священные для племени образы, отображающие духовные основы мира аборигенной культуры, а также верность принятым культурным установкам, неизменность ценностных парадигм. Символично и то, что левая нога Вохау стоит на территории мира

белых, представленного соответственно коровой (основной источник пропитания), крошечным, по сравнению с типи, домом (традиционное жилище кайова ассоциируется со свободой, в то время как дом, привычный для белого человека, индейцу больше напоминает клетку: «но васичу³ загнали нас в эти квадратные ящики. Пропала наша мощь, и мы погибаем, ибо сила покинула нас» [Черный Лось, 244]) и возделываемым участком земли. Вохау протягивает трубку мира и бизону, и корове, данным жестом одновременно отдавая должное почтение прежней жизни, но и пытаясь войти в контакт с неизбежным будущим. В ответ на это предложение мира и дружбы и бизон, и корова благословляют Вохау, о чем говорит обобщенное изображение дыхания животных, энергии жизни. Но лицо воина обращено к корове, а значит, к новому миру. Имя Вохау, написанное английскими буквами, а не в виде традиционной пиктограммы, также говорит о необратимости перемен и полном осознании этого художником.

Таким образом, ввиду изменившихся социокультурных обстоятельств в дальнейшем произошел переход автобиографического дискурса из устной коммуникации в письменную, что во многом предопределило появление жанра индейской автобиографии. Но изменение «внешней» модальности автобиографического дискурса не по-

³ Белые.

влияло на его внутреннюю аксиологическую составляющую, которая осталась истинно аборигенной. Несмотря на обилие различных видов индейских автобиографий, как продиктованных, записанных белыми соавторами, так и написанных самими индейцами, их объединяют общие, не вписывающиеся в евроамериканское определение жанра мотивы, специфическая структура повествования, ценностные ориентиры, что во многом обусловлено полным несовпадением мировоззрений индейцев и белых.

Отличительной чертой многих индейских автобиографий, в том числе и таких, как «Рассказ Джеронимо о его жизни», «Говорит Черный Лось», является традиция двойного авторства. Истории жизни надиктовывались неграмотными повествователями белым соавторам — журналистам, миссионерам, этнографам — и, соответственно, ими же редактировались. Ведутся непрекращающиеся споры, насколько белый редактор мог исказить смысл, вкладываемый в текст аборигенным рассказчиком.

Тот факт, что голос евроамериканского соавтора отчетливо слышен в таких произведениях, неоспорим. В случае с Джеронимо, вождем и великим военным лидером апачей, прославившимся своей отвагой и неуловимостью, запись велась С. М. Барретом, главой департамента образования в Лоутоне (Оклахома), где Джеронимо содержался в качестве военнопленного.

Нередко в критической литературе встречаются упреки в адрес Баррета за формальное отношение к повествователю, многие детали рассказа Джеронимо осознанно опускаются в угоду вкусам американской общественности того времени. В тексте четко проявляются две культуры, противопоставленные друг другу. При этом позиция белого человека является доминирующей над аборигенной. Хотя Баррет не делал собственных крупных изменений в рассказе Джеронимо, а вождь апачей рассказывал только то, что считал важным, зачастую и вовсе отказываясь отвечать на некоторые из вопросов, деление текста на главы, их расположение, подчеркнуто вежливые высказывания в адрес правительства США, а также многочис-

ленные пояснения и комментарии, то и дело встречающиеся в тексте, выдают присутствие белого редактора.

Что характерно, несколько позже, в контексте все возрастающего интереса к индейской традиционной культуре, автобиография Джеронимо была переиздана Фредериком Тернером, который убрал примечания Баррета и написал введение для не-апачей.

«Говорит Черный Лось», одна из самых известных из всех опубликованных аборигенных автобиографий, надиктованная шаманом дакотов Черным Лосем Д. Г. Нейхардту, американскому поэту, напротив, является своего рода уникальным примером традиции двойного авторства, когда происходит взаимопроникновение и гармоничное взаимодействие двух совершенно противоположных культур. Голоса повествователей как бы сливаются в одно целое, и зачастую трудно разделить, что сказано Черным Лосем, а что добавляет Д. Г. Нейхардт. «Если всмотреться в отношения Нейхардта и Черного Лося пристальнее, можно увидеть, что их встреча оказалась знаменательной во многих отношениях <...> Черный Лось именовал Нейхардта «посланцем слов» или «посылающим слово» и пересказом собственного видения совершал акт беспрецедентного доверия. <...> Передача мистического видения белому человеку в то время была абсолютно невысказанной, как невысказанная зачастую и сейчас» [Вашенко 1997, 16]. Автобиография Черного Лося Д. Г. Нейхардта — новая фаза в развитии жанра, которую отличают стремление к гармоничному союзу авторов и как можно более близкая к аборигенной передача повествоваемого. Произошло взаимопроникновение культур, которое связало «эпоху традиционных ценностей с современностью через личность Черного Лося» [Вашенко 1997, 15].

Несмотря на различные условия, в которых создавались «Рассказ Джеронимо о его жизни», «Говорит Черный Лось» и многие другие, написанные в традиции двойного авторства автобиографии, суть повествования остается истинно аборигенной. Белые соавторы в той или иной степени изменили лишь внешнюю форму, придав отрывочным рассказам аборигенных повествовате-

лей привычный для евроамериканского читателя вид. Те трудности, с которыми они при этом сталкивались, можно объяснить различием временных моделей и ценностных установок. «Индейцам присуще иное понимание истории, когда событие прошлого хранилось не в жестких хронологических рамках письменной истории, а в памяти народа» [Борисов]. Аборигенные автобиографии длиною в целую книгу, как правило, заслуга «белого» редактора (соавтора), ведь именно в евроамериканской традиции принято выстраивать события во временную цепочку, воссоздавая их хронологическую последовательность. Традиционные для дописьменных повествований рассказы о подвигах, охоте и войне, собранные в хронологическом порядке, составляют заметный пласт в автобиографиях как Джеронимо, так и Черного Лося. Черный Лось вспоминает охоту на бизона, которую он наблюдал будучи ребенком. Сам рассказ об охоте принадлежит Стоящему Медведю, являвшемуся ее непосредственным участником. Это не единственный случай, когда Черный Лось включает в свое повествование рассказы друзей и соплеменников — Стоящего Медведя, Огненного Грома,



Железного Ястреба, продолжая одну из важнейших племенных традиций — рассказывать истории об охоте и сражениях в кругу семьи и друзей.

Времени как такового, предполагающего порядок следования событий, мифологическое сознание не знает. Циклические модели времени, которые создавались мифами вечного возвращения, ритуального очищения и возрождения, конструировали вечность и были обращены к родовому человеку» [Быховская 2005, 276]. «Все, что бы ни делал индеец, движется по кругу. Это оттого, что Мировая Сила всегда действует по кругу и все стремится к нему <...> Небо округло, и я слышал, что и Земля и звезды тоже круглые, словно шары. Ветер, когда достигает наибольшей мощи, кружится вихрем. Птицы вьют свои гнезда круглыми, ведь у них с нами одна вера. По кругу восходит и заходит Солнце, то же делает и Луна, и сами они округлы. Даже времена года сменяют друг друга по большому круговороту, вновь возвращаясь к своим началам. И жизнь человека движется по кругу — от детства к детству, и так бывает со всем, что имеет силу», — объясняет индейскую концепцию мироздания Черный Лось [Говорит Черный Лось 1997, 244].

Альтернативой циклической модели времени, присущей традиционной культуре, является линейная модель времени, представленная в евроамериканской культуре. Она, наоборот, размыкает круг жизни понятиями творения и эсхатологического конца. Человек, вписанный в эту модель, получает однократное бытие, лишается вечности. Однако это дает ему право говорить о неповторимости всех явлений, происходящих в жизни, и об уникальности каждого человека. В то время как в евроамериканском представлении автобиография подчеркивает значение отдельной личности, является изложением самым говорящим или пишущим основных этапов его жизни, в аборигенной традиции разделение на индивидуальное и общественное выглядит более чем противоестественно. Следствие отсутствия такого деления в аборигенном сознании — ощущение себя неотделимой частью целого. Оттого многие аборигены

Шаман дакотов Черный Лось



Черный Лось и Д. Г. Нейхардт. Фото из книги «Black Elk speaks: being the life story of a holy man of the Oglala Sioux». Lincoln: University of Nebraska Press, 1979. С. 283

ригенные автобиографии, начинаются не с имени, как это принято в евроамериканском варианте, а с представлений о сотворении мира, мифа о появлении племени.

Джеронимо начинает свою автобиографию с рассказа о сотворении мира, каким оно представлялось в мифах апачей, затем описывает племена апачей и лишь после этого сообщает читателю свое имя, конкретную принадлежность, происхождение. Выражаясь словами Н. Скотта Момадэя, «повествование о чьих-либо предках или потомках — это, в конечном счете, повествование о самом себе» [Momaday 1976, 32].

Автобиография Черного Лося начинается немного иным образом, но также отражает тесную связь между рассказчиком и его культурой: «... будь это только история моей жизни, думаю, я не стал бы ее рассказывать. Ибо, что такое человек, чтобы ставить высоко годы своих зим, даже если зим этих накопилось столько, что они согнули его под толщей тяжелых снегов? Так много людей уже прожили и еще проживут свою жизнь, и в конце концов прорастут травой на холмах. Мое слово будет о самой сути жизни, которая священна, и о ней славно рассказывать. Это слово — о двуногих существах, которые живут в единстве с четвероногими, пернатыми и миром растущей зелени. Ведь все они — дети одной матери и одного отца» [Говорит Черный Лось 1997, 37].

Еще одной отличительной чертой автобиографического дискурса в традиционной культуре являются необычайно гармоничные отношения аборигенного автора с природой, обществом, в котором он живет, а также с самим собой. Положительность законов естественного мира (регулярность ритмов, древние связи между всеми элементами) напоминают об исконном родстве всех явлений между собой, а человечества в целом — с природой. Весь окружающий мир — творение Великого Духа, земля и все, что на ней существует — священно. Концепция хозяина, преобразователя природы, свойственная евроамериканскому сознанию, для индейца неприемлема. Явления природы обожествлялись, эстетизировались индейскими народами, так от них напрямую зависело выживание целых племен. Отсюда следует и аборигенный взгляд на самих себя как неотделимую часть своей земли, своего народа и культуры, жизнь лишённая этого теряет всякую значимость. В автобиографии вождя кроу Две Легины читаем следующие строки: «но когда я зашел в магазин и на 5 долларов смог купить все, что мне было нужно, я понял: больше ничего не происходило. Мы просто жили, не было больше военных походов, не у кого было угонять лошадей, не было больше бизонов, на которых мы охотились. Рассказывать больше тоже было не о чем» [Two Leggings 1982, 197].

Традиционной культуре присуща ориентация на прошлое, оно сакрально. «Каждый обряд следует божественному образцу, архетипу», но «не только обряды имеют свою мифологическую модель, но и любое действие человека обретает свою значимость в той мере, в какой оно в точности повторяет действие, совершенное в изначальные времена» [Элиаде 1998, 10]. Так, в каждой аборигенной автобиографии прослеживается мотив о безоблачном прошлом своего племени, выступающем в роли идеала, который индивид будет пытаться претворить в жизнь. Для Джеронимо — это возвращение на земли Аризоны, традиционно принадлежавшие апачам. У Черного Лося такой культурный идеал предстает в виде сакрального нарратива — видения, которое Черный Лось будет стараться реализовать в своей жизни, и с которым на протяжении всей жизни он будет соотносить каждое свое решение и каждый поступок. Автобиографический дискурс целиком и полностью опирается на аксиологию традиционной культуры, для него характерна некая временная двуплановость, постоянное неосознанное соотнесение прошлого и настоящего — жизни до и после прихода на континент евроамериканцев. «Когда-то мы были счастливы в своей стране и редко голодали, — ведь тогда двуногие и четвероногие жили вместе, словно сородичи; и для них и для нас вокруг было изобилие. И становятся эти островки все меньше и меньше, поскольку вокруг них бушует волна голодных васичу, погрязших во лжи и алчности» [Говорит Черный Лось 1997, 45]. «В былые времена мы были сильным и счастливым племенем, вся наша сила заключалась в священном круге жизни народа, и до тех пор, пока этот круг оставался невредимым, люди процветали» [Говорит Черный Лось, 243]

В индейской автобиографии традиционная культура предстает перед нами как бы помимо воли автора, через аборигенное понимание идеала, этнических норм, воплощенных в обычаях, представлениях, надеждах, видениях. Сохранение традиционной культуры — единственный путь избежать ассимиляции и полного исчезновения, отсюда такое глубокое и бережное уважение и почитание традиций. Внутри формы,

созданной белыми, аборигенный автор «пытается определить, что именно в нем самом и его народе осталось самобытно индейским» [O'Brien 1978, 12] Таким образом, аборигенная автобиография представляет собой попытку аборигенного автора перешагнуть пропасть, разделяющую два мира — традиционной культуры и современной цивилизации — и заново обрести себя.

Литература

- Борисов — Борисов Г. Б. Летописные традиции племени оглала. <http://www.eaglecircle.org/indexbg/docs/resursi/Plains/bit/gleb.html>
- Вашенко 1997 — *Вашенко А. В.* Наследие святого мужа // Откровение Черного Лося. М., 1997. С. 5—24.
- Вашенко 2003 — *Вашенко А. В.* Словесное творчество индейцев в конце XIX века // История литературы США: в 4 т. М., 2003. Т. 4. С. 876—893.
- Говорит Черный Лось 1997 — Говорит Черный Лось // Откровение Черного Лося. М., 1997. С. 37—324.
- Мильчина 1987 — *Мильчина В. А.* Автобиография // Литературный энциклопедический словарь. М., 1987.
- Мишина 1992 — *Мишина Л. А.* Жанр автобиографии в американской литературе. Чебоксары, 1992.
- Быховская 2007 — Основы культурологии: учебное пособие / отв. ред. И. М. Быховская. М., 2005.
- Потылико — *Потылико А.* Североамериканские индейцы: жертвы собственного нравственного превосходства. <http://www.mesoamerica.ru/indians/north/victims.html>
- Элиаде 1998 — *Элиаде М.* Миф о вечном возвращении / пер. с фр. Е. Морозовой, Е. Мурашкинцевой. СПб., 1998.
- Эрикссон 1996 — *Эрикссон Э. Г.* Идентичность: юность и кризис. М., 1996.
- Black Hawk 1833 — *Black Hawk.* An autobiography / ed. by D. Jackson. Urbana, 1964.
- Brumble 1988 — *Brumble H. D.* American Indian autobiography. Berkeley, 1988.
- Geronimo — Geronimo His Own Story / ed. by S. M. Barrett. N.-Y., 1970.
- Momaday 1976 — *Momaday N. S.* The names. A memoir. N.-Y., 1976.
- O'Brien 1973 — *O'Brien L. W.* Plains Indian autobiographies. Boise, 1973.
- Plenty-coups 1930 — Plenty-coups: Chief of the Crows / ed. by F. B. Linderman. 1930. Lincoln, 1957.
- Two Leggings 1982 — Two Leggings: The making of a Crow warrior/ ed. by P. Nabokov. 1967. University of Nebraska Press, 1982.
- Wong 1992 — *Wong H. D.* Sending my heart back across the years: tradition and innovation in native American autobiography. Oxford, 1992.