

Справжнє походження оповідання «Хуан Осо»

Джон Г. Мак-Дауелл

УДК 398.21(73)

John McDowell. The True Lineage of «Juan Oso». A cohesive narrative, a tale type story «John the Bear» or «Juan Oso» is analyzed in the article of John H. McDowell. The author inspects the thesis that the native American narrative corpus, and the plot of «John the Bear» as its element, both originate in European sources. After considering presence of the same plot in two New World collections, Robert Lowie's Assiniboine myths and his own Kamsá mythic narratives, the author proposes that «Juan Oso» is a special case in an endemic American corpus of tales featuring amorous bears.

Keywords: cohesive narrative, plot, mythic narratives.

«Хуан Осо», також відоме в англійських легендах як «Джон-Ведмідь», – це збірне казкове оповідання, безперечно, європейського походження. Проте воно набуло значного поширення серед місцевих громад у Південній і Північній Америці. Ми ґрунтуємося на твердженні, що антологія американської прози походить з європейських джерел. «Хуан Осо», на перший погляд, підтверджує цю теорію, але після виявлення зазначеного образу у двох збірках з Нового світу, у міфах ассинібойнів, зібраних Робертом Лоуї, та в опрацьованих автором міфічних оповіданнях племені камса припускаємо, що «Хуан Осо» – це особливий випадок у місцевій американській антології казок, де йдеться про ведмедів-залицьяльників.

Усі казки інків, збережені до нашого часу, належать або до місцевих міфів, або до історичних легенд; жоден літописець не згадує існування оповідань про тварин, що їх нині розповідають індіанці племен аймара і кечуа. Походження таких байок, імовірно, має європейське коріння, оскільки жоден з давніших авторів їх не згадує, однак ми вважаємо за доцільне залишити означене питання відкритим.

Джон Роуї

Коли йдеться про створіння, яке є напівлюдиною і напівведмедем, неминує виникає питання щодо його походження. Хуан Осо, або Джон-Ведмідь, – це дитина від ведмеда-самця і жінки; він є чимось середнім між людиною і твариною, але пересувається зазвичай як сильна, але дещо незграбна людина. У цій статті нас більше цікавить значне поширення міфічних оповідань, що мають неоднозначне походження, аніж власне казки про ведмежа. «Juan Oso» («Хуан Осо») – назва, поширена в іспаномовній Америці, натомість «John the Bear» («Джон-Ведмідь») – у тих куточках Америки, де розмовляють англійською. Така подібність підкреслює взаємовплив між прототипами, що побутують у прозі європейців і корінних американців.

Чи походить «Juan Oso» з Європи? Якщо так, то чи є це оповідання зразком тенденції до запозичення європейських елементів казки, поширеної в прозі автохтонних американців? Чи ґрунтується репертуар казок корінних американців на європейських засадах? Чи, можливо, в оповіданні «Juan Oso» йдеться про персонажа, вигаданого в Америці? Як можна з'ясувати його справжнє походження? Ці питання будуть розглянуті в запропонованій статті.

Дослідники народних казок активно вивчають походження окремих з них. На початку ХХ ст. фольклористи й антропологи жваво обговорювали джерела походження оповідань, задокументованих у США та Канаді зі слів корінного населення Америки, а також зі слів тих, кого згодом назвуть представниками афро-американського населення. У тлумаченні такого явища панувала думка щодо європейського походження [19]; однак висловлювали також докази того, що казки, які розповідали в місцевих громадах Америки, є здебільшого переробленнями європейських матеріалів, поширених шляхом спілкування з корінними мешканцями та пристосованих до місцевого оточення, щоби створити європеїзовану прозу. За певними авторитетними джерелами було сформовано думку, що антологія прози автохтонних американців має європейське коріння, оскільки «дикуни» і «примітиви» не могли створити настільки художні оповідання. За цитатою Джона Роуї, наведеною на початку статті, припущення щодо європейського походження також набуло популярності поміж багатьох науковців, які працювали серед місцевих мешканців Північної Америки. У середині ХХ ст. було запропоновано зустрічні аргументи, які підкреслювали автохтонію

та цілісність традицій у прозі Нового світу, а також висунуто гіпотезу щодо африканського походження [6, р. 65–71; 8; 10]. Короткий виклад таких обговорень міститься в статті Алана Дандеса «African Tales among the North American Indians» («Африканські казки серед індіанців Північної Америки»), надрукованій 1965 року в журналі «Southern Folklore Quarterly» («Квартальник Південноамериканського фольклору») і передрукованій 1973 року в його збірці «Mother Wit from the Laughing Barrel...» («Магусин жарт від веселої Варрел...») [8]. Як зауважив А. Дандес, видатний фольклорист і антрополог Франц Боас долучився до обговорень, аби довести, що більшість оповідань про спритних тварин задокументовані в американських індіанців «іспанського походження» [4, р. 519]. Упродовж останніх десятиріч ХХ ст. були поширені теорії, що вказували на креолізацію та культурну гібридність джерел [1; 11, р. 303–326]. У цій статті ми намагаємося відродити інтерес до питання щодо походження казок, беручи до уваги вищезазначені креолізацію та гібридність.

У межах нашого дослідження ми не будемо відтворювати відомі обговорення щодо походження казок у Південній і Північній Америці, які посідають вагоме місце в американській фольклористиці. Натомість зосередимося на окремій казці Нового світу, що тісно пов'язана з європейською традицією, – «Juan Oso», або «John the Bear», – докладно пояснюючи формулювання нашого підходу до визначення її справжнього походження. Розглядаючи приклад в епістемології походження прози, слід обов'язково визначити міграційні елементи культурних матриць, зокрема при аналізі певних історичних і географічних взаємозв'язків. Звертаючись до внутрішньої, культурної логіки джерел виникнення оповідань, ми займаємо позицію, з якої можемо краще оцінити факт запозичення казки та її поширення в часі й просторі. Щоб надалі довести цей аргумент, надамо більше уваги версії «Juan Oso» індіанців племені камса, що в південно-західній Колумбії, де нами зафіксовано цю казку як елемент наявної міфології.

Спочатку здійсимо екскурс в історію оповідання «John the Bear», наведеного в збірці Стіта Томпсона «Tales of the North American Indians» («Оповідання індіанців Північної Америки») [20] та в джерелі, з якого він запозичив свою версію казки – у публікації Роберта Лоуї «The Assiniboine» («Ассинібойни») [13]. Переглядаючи збірку Р. Лоуї «The Assiniboine», ми можемо оцінити культурну логіку, згідно з якою «John the Bear» належить до типових оповідань про ведмедів. Такий екскурс дозволить нам пов'язати європейський варіант «Juan Oso» з оповіданнями про ведмедів у міфології племені камса. Додатково й матимемо змогу оцінити тенденції, притаманні прозі Нового і Старого світів, та збагнути «концептуальну механіку», яка виникає при взаємодії чітких традицій у прозі.

Уважаємо за доцільне внести важливе розмежування між оповідальними матеріалами. У Новому світі побутують два різновиди сюжетів про ведмедів. В одній групі казок ведмідь – це незграбний комічний герой.

У казках племені камса до назви такого персонажа додано афікс *-be*, що вказує на округлість. Таким чином, «osobe» – це приземкувата, незграбна істота, часто представлена як вождь племені, якого обдурюють веселі спритники – або кролик, або білка. У другій групі казок зображено могутнього представника світу природи, який цікавиться людськими справами та зазвичай намагається спілкуватися із жінками. У цьому образі немає нічого гумористичного, оскільки такий герой може завдати значної шкоди людині.

У цій статті розглядатимемо саме ведмедів, що є героями оповідань про зваблювання жінок, а не сатирично зображених тварин з веселих казок.

«John the Bear» Стіта Томпсона

Видатний дослідник народних казок ХХ ст. С. Томпсон здобув визнання фольклориста завдяки дослідженням виявлення зв'язків на матеріалі оповідей європейців і корінних американців. У 1919 році С. Томпсон захистив дисертацію в коледжі Колорадо на тему «European Tales among the North American Indians» («Європейські казки в середовищі північноамериканських індіанців») [19], а 1929 року він надрукував значну збірку текстів з вичерпними тлумаченнями під назвою «Tales of the North American Indians» («Казки північноамериканських індіанців») [20]. Його погляди на походження казок такі: з одного боку, дослідник визнає європейський вплив, а з другого, – підкреслює, що індіанські племена Північної Америки мали власну унікальну спадщину. Його визнання європейського впливу виникло і з дисертаційних матеріалів, особливо щодо оповідей про спритників, де головними героями є тварини, а також з його антології казок індіанців Північної Америки, у якій зауважив, що «не менше п'ятдесяти добре відомих європейських казок побутує серед американських індіанців» [20, р. 20]. До цієї антології С. Томпсон додав два розділи, що містять казки нібито європейського походження: розділ VIII – «Tales Borrowed from Europeans» («Казки, запозичені у європейців»), що містить п'ятнадцять творів, і розділ IX – «Bible Stories» («Біблійні оповідання»), яким охоплено чотири оповідання. Слід звернути увагу на те, що зазначені матеріали розміщено наприкінці збірки. Оцінюючи антологію прози індіанців Північної Америки загалом, С. Томпсон ствердив, що «основа більш ранніх казок американських індіанців дуже чітко визначена» [20, р. 22], але запозичення також відбувалися: «індіанці це, безперечно, визнають як запозичення» [20, р. 20]. Далі розглянемо окремо казку 39 «John the Bear» з розділу VIII вищеподаної збірки.

Наратив «John the Bear» зі збірки С. Томпсона 1929 року походить зі збірки Р. Лоуї [13]. Він має поширений сюжет: улітку ведмідь викрадає жінку, тримає її в печері до наступної весни; вона народжує сина, який має змішані риси ведмеда і людини, тому його кличуть Джоном-Ведмедем. У цій версії казки жінка вже була вагітна від свого чоловіка, проте певні ведмежі риси передалися дитині – він має надлюдську силу, типову для Джона-Ведмеда, сина ведмеда. Зрештою, мати й

син утікають і повертаються до людей; ведмідь починає переслідувати їх, але його вбивають. Нарешті, син досягає повноліття вже серед людей, виявляючи свою надзвичайну силу. У певний момент юнак збирає товаришів, і вони вирушають на пошуки пригод. В оповіданні, яке С. Томпсон узяв зі збірки Р. Лоуї «The Assiniboine», юнака кличуть Ікма, дослівно – «багато волосся», що вказує на його подвійні фізичні ознаки. У подальших розповідях про пригоди Ікма більше не згадано його ведмежих рис, ідеться лише про славі перемоги героя над суперниками. Наприкінці вождь віддає йому за дружин трьох своїх дочок.

Варто докладніше розглянути джерело згаданій казки з антології С. Томпсона – працю Р. Лоуї «The Assiniboine». Р. Лоуї народився 1883 року у Відні, але у віці 10-ти років переїхав до США, де основними його зацікавленнями стали література і філософія. Пізніше на Р. Лоуї істотно вплинув його вчитель з Колумбійського університету Ф. Боас, який працював на ниві фольклористики (був редактором «Journal of American Folklore» («Журнал американського фольклору») у 1917–1918 р.) й антропології. Також був помічником доглядача Американського музею природознавства перед тим, як обійняв посаду професора антропології в Берклі (1921), на якій працював до відставки (1950). Р. Лоуї набув авторитету серед індіанців, котрі проживали на рівнинах. Дослідник працював з кількома племенами, у тому числі з ассинібойнами, народом сіу, який мешкає на північних рівнинах США та на територіях, прилеглих до Канади. Насправді, його 270-сторінкова етнографічна праця про ассинібойнів із провінції Альберта, що в Канаді, написана за результатами польових досліджень, проведених у цій місцевості протягом шести тижнів 1907 року, а також у форті Белкнап (Монтана). Вона – одна з багатьох його вичерпних досліджень індіанських народів, які живуть на рівнинах. У дослідженні Р. Лоуї, присвяченому племені ассинібойнів, міститься 80 казок, що представлені в розділі «Mithology» («Міфологія»). За тогочасної ситуації тексти було розміщено в розділі англійської прози, незважаючи на їхні контекстуальні й етнопоетичні ознаки, на яких ми зауважуємо сьогодні. (Однак слід зазначити, що було надруковано чотири тексти мовою ассинібойнів з перекладом, наведеним у додатку.) Ціль Р. Лоуї, згідно з вченням Ф. Боаса, полягала в документуванні змісту казок, аби надалі оцінити культурні вірування і традиції та передати місцевий стиль.

Первинні знахідки Р. Лоуї в міфології ассинібойнів полягають у демонструванні обмеженого зв'язку зі сучасною народом сіу та виявляють більшу схильність до «сучасного впливу від контактів з іншими племенами» [13, р. 100].

Шукаючи в дослідженні Р. Лоуї оригінального тексту оповіді «John the Bear», опублікованого С. Томпсоном, ми виявляємо, що такої назви серед 80-ти творів ассинібойнів, зібраних Р. Лоуї, немає. Натомість вищезазначена казка С. Томпсона (за Р. Лоуї) розміщена за шостим номером у підрозділі «Miscellaneous Tales» («Інші казки») під назвою «The Underground Journey» («Підземна подо-

рож») [13, р. 147]. Така назва зумовлена подіями в середній частині казки, коли герой вирушає на пошуки пригод і, зокрема, потрапляє до підземного світу, щоб урятувати трьох дочок вождя. Можливо, С. Томпсон під впливом європейського матеріалу вирішив дати казці ассинібойнів назву «John the Bear» та уподібнити її до європейського сегмента в розповідях індіанців Північної Америки. Учинок С. Томпсона зумовлений також анотацією Р. Лоуї до «The Underground Journey»: Р. Лоуї назвав це оповідання «європейською казкою» та вказав на працю 1864 року австрійця Дж.-Г. фон Хана, присвячену грецьким і албанським казкам. Окрім цього, Р. Лоуї вказав на паралелі з оповідями племен шошонів (з його власної роботи) й омаха (з роботи Джеймса-Овена Дорсі). С. Томпсон у свою чергу в примітці 290 до власної збірки навів кілька аналогій, притаманних корінним американцям з Канади, США й Мексики. Ще один важливий момент, який слід взяти до уваги, розглядаючи першоджерело, – це те, що в міфології ассинібойнів ведмеді часто є головними героями і тісно пов'язані з людськими заняттями. Нижче подаємо частковий перелік таких випадків.

Казка 23. «Жінка-Ведмідь». Ведмідь-самець бере шлюб із жінкою, яка потім стає жорстокою вбивцею [13, р. 179].

Казка 32. «Гризлі та його підопічний». Ведмідь-самець і людська дитина потоваришували й мешкають разом, доки ведмедя не вбивають родичі хлопчика [13, р. 190].

Казка 33. «Вдячний ведмідь». Жінка виймає гілку з лапи ведмедя, який попереджає її про групу людей, яку вона має зустріти дорогою додому [13, р. 191].

Казка 34. «Молодий ведмідь». Жінка народжує маля від ведмедя-самця; зрештою, жінка та її дитя-ведмежа тікають, а ведмедя вбивають, як в оповіданні «John the Bear»; ведмежа виростає дуже сильним [13, р. 191, 192].

Казка 35. «Дружина-Ведмідь». Син вождя «зваблює» (це евфемізм, уживаний Р. Лоуї) ведмедицю, яку зустрічає, ідучи назирці; вона народжує дитину, що стає могутнім помічником людей [13, р. 193].

Безсумнівно, ассинібойни вважають, що ведмеді є тими істотами, з якими вони «можуть думати разом», як влучно зазначив Клод Леві-Стросс, пояснюючи такий вияв тотемізму [12, р. 69]. Казка, яку С. Томпсон запозичив у Р. Лоуї та перейменував на «John the Bear», сприймається як одне з низки оповідань про інтимні та часто небезпечні взаємини між людьми й ведмедами – істотами, які змагаються за їжу і територію. Існує багато пояснень, чому в казках ассинібойнів ідеться про стосунки людей і ведмедів. У межах статті ми розглянемо тільки одне з них. Зміст цього пояснення закладений у словах Дружини-Ведмедиці з казки ассинібойнів, які вона промовляє, доручаючи своє маля-напівлюдину його батькові: «Це твій син. Піклуйся про нього. Якби він мав таку шерсть, як у мене, я б піклувалася про нього сама, але в нього плоть, як у тебе. Коли він виросте, то допомагатиме тобі своєю надзвичайною силою. Він здобуде для тебе коней і скальпи, ти станеш вели-

ким вождем. Я віддала йому всю свою силу. Я більше не повернуся» [13, р. 193].

«Juan Oso» племені камса

У племені камса з південно-західної Колумбії побутує оповідь про Джона-Ведмеда з аналогічним сюжетом, як і в ассинібойнів з північних рівнин. Ми розглянемо три оповідання племені камса про ведмедів: «Juan Oso» («Хуан Осо», або «Джон-Ведмідь»), «Alegra osobiama» («Веселий ведмідь») у редакції Франциска Нарваеза і «Osobiama» («Про Ведмеда») у редакції Маріано Чикункве. Від образу ведмеда-спокусника перейдімо до розгляду серії казок, пов'язаних однією темою, зосереджуючись на подібних тваринах, аби дізнатися про справжнє походження оповідання «Juan Oso».

Оповідання «Juan Oso», нами записане у виконанні Ф. Нарваеза, майже аналогічне версії ассинібойнів, яку записав Р. Лоуї, проте є один виняток: у версії камса зауважено, що дитина народилася внаслідок статевого акту між ведмедем-самцем і жінкою.

Отже, одного дня, увечері після польових робіт, селяни зібралися в будинку господаря, щоб випити по кухлю домашнього пива з кукурудзи. Коли люди зайняли місця на лавах уздовж стін вітальні, Ф. Нарваез розпочав своє оповідання. Нижче викладено текст, відтворений за цією оповіддю, оригінальною мовою камса й у вільному перекладі англійською мовою.

«Juan Oso» («John the Bear») у виконанні Франциска Нарваеза, жовтень 1979 року

I

tempo chká inopasan tajayana inamna.

У давні часи трапилося свято.

kanye btsetsata nye tabanoy yojtsoñana tsotmoñama

Батьки пішли до Сібундой, щоб долучитися до інших та випити по чарці.

tobiaxna shanyá shanyá jokedan kanya

Дівчина залишилася пильнувати будинок, вона була одна.

ndeolpna inaboy ch oso chentxe ibojabwache

Раптом з'явився ведмідь, який саме відвідував ті місця.

ibojtseingañe ibojtsanbañe tsjwan ch betiyexoka tambo inaboprontán

Він обдурив дівчину та забрав її із собою. На дереві він влаштував для неї оселю.

chata ibojtseneyen

Ці двоє почали жити разом.

i ya pues achkas katakwente ibojtseyen

І, як це трапляється в подружжі, вона завагітніла.

II

chokna ya hokayujtsemena shembasa ya hoká hexona kukwatxiñe

Вона захворіла, а коли одужала, то вже мала дитину на руках.

yase ch boyá ch osna jtsanana ch familiangabenach jotbebama twamba ndasoye

Тоді її чоловік, той ведмідь, почав навідуватися до людської громади, щоб красти курей або щось інше.

i ch hoká jtsekwedanám

Він піклувався про хвору.

i ya yojatetsebaná orna ch kachabe yentxayá tsabojabonám

Коли вона звелася на ноги, то пішла прати його одяг.

i ch buyeshna mwentxe jtsabkukanám i ch tabanoye yojtsebokanamna

Вода вирувала й текла до Сібундой.

tonday lisensia shembasana nye kachentxe kachentxe jtsemenama

Без дозволу жінка, яка була одна, зовсім одна,

i asna hexona mbuna yojtsobochaye

схопила дитину та швидко побігла.

chana kanyoikna krischanka inyoikna kach oská

Вона водночас була людиною і ведмедицею.

chká wabonaná i choroso ve

Ось така кучерява і кудлата, бачите? (оповідач сміється)

yojtsobochaye

Вона побігла.

III

i así chana nye bien jwesbomina yojtsejakán jwisio yojtsejakanamna

Незабаром дитина досягла повноліття, набула розуму й виросла сильною.

chore ibojatjaye bebmaftaka ibojenekwentá

Тоді син спитав у матері, а вона розповіла:

akabe taitana animal komna oso komna

«Твій батько – тварина, він – ведмідь.

chan ndoñe krischianika

Він – не людина.

achkasna xjetsabokna atxebe btsetsangabioka ndoñe lisensia kenats-mena

Через нього я залишила батьківську оселю без дозволу.

atxena jtsanám akabe taitan bayuj

Я пішла з твоїм батьком – звіром».

chorna ch wakiñana bebmabioye txabá yojtsayañe bebmabioye yojtsayañe txabá

Тоді син не засмутився через слова матері:

entonces atxebe taitan chaotsoñe saná tjayentxe jangwangán

«Отже, мій батько пішов за їжею, він шукає її в горах.

kejtsone ora chorna mamaftakna mwentxana boischañe

Доки його немає, мамо, потрібно негайно вибиратися звідси,

lijero tabanoy buchjetsebokna

ми маємо негайно вирушити до Сібундой».

i serto chká txamo ibojeniankana

І так щиро він казав це матері.

serto oso yojiyá ch bngabenache krischiangabenache jiyondebiayama saná

Насправді, ведмідь вештається серед нас, людей, щоби вкрасти їжу.

ya

Так.

IV

i chora chatana betsko ibojtsachañika tabanoye ibojenakmiye ibojachá chatena

І тоді ці двоє швидко побігли до Сібундой, вони то їли, то бігли, ті, двоє.

i ch osna yojtashjango sanangaka

Ведмідь повернувся та приніс багато їжі.

chor ndoknay shema ndokna hexon

Але ні жінки, ні дитини не було.

chor ungetsetxenán chjena yojotjajo shukwatxe ibojwastoto

Уловивши їхній запах, він побіг по сліду.

i asta pronto tabanoka yojetsebokna

Та незабаром він опинився в Сібундой.

chana chokna antes kaban ibundashjanga orna chokna limpe yojetsob-wambaye

Ще до того, як він там з'явився, жінка всіх попередила про нього.

a los soldados o que serán de ese skopetaxangak

Солдати й усі решта були з гвинтівками.

V

ibojatmanga imojwanyaye chbiama ch bebta juan oso

Вони чекали, щоб захистити їх від батька Хуана Осо,

ch chan kabandonse wabayná

хоча син все ще був нехрещений.

ndayá ch oso ch bebta imojtsetabaye bebtaj imojtsetabaye

Вони вбила батька, того батька, що був ведмедем.

ora cha skopetaxaka imojtsoba

Потім вони опустили свої гвинтівки.

i chorkokayé libre ch wakiñatema bebmana libre

Отже, син був вільний від свого батька, вільною була й мати.

i chorsa ch wakiñana tabanokna imojwabaye que llamó juan oso wakiña

Пізніше в Сібундой вони похрестили того хлопця та дали йому ім'я Хуан – син ведмеда.

VI

i chorna chentxana yojtsobochaye mobuna jwisio yojtsejakana

Вони залишили Сібундой, хлопець швидко досяг повноліття.

skweloy imojomashingo tabanoy lempe imojabestia

Він пішов до школи в Сібундой, одягався, як справжня людина.

imojwabayentxana i skwele imojemashingo

Він мав одяг і відвідував школу.

i ch kanyebé nyetxá podeskebé yojtsenajwabna nyetxá podeskebé yojtsenajwabna

Та хлопчик був потворний, усе плував; був потворний та все навкруги переплутував.

lo de mase baseñamalunga ndoñe kas imentsebotomina

Інші маленькі дітлахи не сприймали його серйозно.

kaftsoburlañika jtsoburlañingana

Вони глузували з нього, дражнили.

i chorna ch ermanebeñe jombwambayana mntxá

І тоді католицький чернець звернувся до них:

xmojtseborlana i el bueno

«Ви висміюєте його, а він думає:

atxena chantsawanta kexmuntatawanta atxebe añemna kach kuntxamo

“Я змирюся із цим, я витерплю, моя сила дуже велика.

atxe tsojatatxenana

Я не втрачу владу над собою”».

kaban nye ndoñe kaso imontsebotomina

Вони все ще не звертали на це уваги.

asna yojjobwambaye ndoñe kaso montsebotomina

Тоді він порадив їм: «Будьте обережні!»

yojobwambay pronta ermanebeñe yojkastegakasa

Він радив їм знову, чернець карав їх.

nye ndoñe ndojinyinga nye kaftsoburlañika chbé jtseborlanán

Але вони не мали співчуття, глузували й дражнили.

chentxan nemo erman ndoñe kaso imontsebotomina

З того часу вони не звертали уваги на ченця.

nye pronta jaoprobamna chabe añema

«Незабаром ви відчуєте його силу».

tojanoprobay

І вони відчули.

nye batatema chana jatsuntxana tempo chana obaná jaotxenamaka

Він лише несильно вдарив одного з них кулаком, і той одразу помер, він лише вдарив одного з них.

muerto con la fuerza de él

Той помер від сили удару його руки.

chentxana imojtsewatjanaka ndoñe mejor kachkay imojonyaye

Після цього вони почали побоюватися його, краще б вони не чіпали його.

VII

skweloy libre yojabokna i chorna chana inyana ndayá wabayina

Він залишив одну школу, потім іншу. Яке було його ім'я?

pero utatsa tsunditatxumbo

Але я впевнений, що дві школи.

ibojá a la guerra ch juan oso y con el otro chbiama ndoñe tsutsabowinyana

Він пішов на війну, той Хуан Осо, з іншим парубком, чие ім'я я не можу згадати.

i otro tambien kantsubtay imojobema pero mayoral-na juan osoka

Там було також семеро інших людей, але найстаршим був Хуан Осо,

mayorna mas mayorna ndayá podeskabé

найстаршим і таким небезпечним!

i choka ch moikan kanya txamo soplomolina i kastellanamakanak

Вони мали іспанську артилерію.

chiekna el otro i ch mayor i ch utata nyenga kansubta imojetsobukañe

Отже, той парубок і той, що старший, тільки вони двоє та ті, семеро, вижили.

choka imojtsanjanga mallajkta gente imojtsobatman skopetaxangak

Вони воювали з багатьма людьми, вони вбивали їх за допомогою гвинтівки.

choka ch jenapelian ch con el juan oso

Вони воювали з Хуаном Осо.

oh ch kastellanamakana yojtsangwebjoy

Ця артилерія примушувала їх літати.

nyan nye twambebe plumashaka yojtsangwebubjoy

la gente

Як перо курки, так літали люди.

nye chan kansubta imojetsobukañamina

Тільки ті, семеро, вижили.

chorna nye grasia yojtsemna ch mallajkta imojtsemenungena grasia yojtsemna

Вони лише посміхалися, навколо було дуже багато ворогів, а вони лише посміхалися.

kachká mujemungena imochjatsungana

Ось скільки багато було ворогів.

pero chunga imojtsoganañe lempe chubta jente yojtsapochokaye con soplomolina kastellanamakanak

Але вони перемогли геть усіх тих ворогів за допомогою іспанської артилерії.

VIII

nyetxá tsundatatxumbo

Це все, що я знаю.

Вищенаведена казка виникла в контексті культури племені камса. Ведмідь приходив до оселі, коли дівчина залишилася доглядати за домівкою, поки її родина перебуває в місті на святі. Дівчина вразлива, ведмідь зваблює її та забирає жити до себе. Зваблювання описане шляхом повторення слова з мови камса «*ibojtsein-gañe*», яке має корінь іспанського походження «*engañar*» і означає «обдурювати», «обманювати», але має і значення «фліртувати» в англійській мові з префіксом *-bo*, який у мові камса означає взаємність. Звідси випливає, що стосунки дівчини й звіра були взаємними. Така взаємність продовжується, коли ведмідь і жінка починають жити разом – як чоловік і дружина. Вислів мовою камса, яким це описано, – «*chata ibojt-seneuep*» – дослівно означає «ті двоє, почали жити разом». Тут ми також бачимо префікс взаємності *-bo*.

У казці племені камса йдеться про статевий зв'язок між людиною і твариною, унаслідок якого народжується дитина. У зверненні до дитини мати називає свого чоловіка словом «*вауцї*», що означає «звір». Фраза «*chan pdoñe krischian*», тобто «він – не людина», має важливе значення в міфології камса.

Саме хлопчик пропонує матері залишити їхнє житло й повернутися до людей, і оповідач зауважив, що він «ставився до матері добре», кажучи це. Мати й син швидко побігли до Сібундой. Коли ведмідь повернувся додому, то побачив, що вони пішли, та за їхнім запахом рушив за ними до міста.

Однак жінка попередила людей, вони підготувалися до появи звіра та застрелили його з гвинтівки. Хлопчика похрестили й назвали «*Juan Oso Wakiña*», тобто «Хуан, дитина ведмеда». Хуан Осо характеризується розповідачем як «дуже потворний, він усе плутає». Він носить одяг і відвідує школу, але інші дітлахи глузують з нього. Католицький чернець попереджає їх, що дражнити його не варто, але вони не слухають,

тож одного разу Хуан Осо втратив владу над собою і вдарив хлопця, який одразу вмер. З того моменту Хуан Осо залишив школу та вирушив пізнавати світ. Наприкінці казки розповідається про перемогу в битві, у якій Хуан Осо очолив гурт із сімох товаришів. За допомогою «*kastellanomakanak*», що схоже на іспанську артилерію, Хуан і його товариші перемагають.

Якщо не зважати на елементи, які пов'язані з долиною Сібундой, то ця казка у виконанні Ф. Нарваеза у всіх подробицях відповідає іспансько-американському прототипу. Нижче наведено стандартні епізоди.

1. Ведмідь приходив, щоб звабити та забрати силою жінку.

2. Вони живуть разом і мають статеві стосунки, унаслідок яких народжується син.

3. Мати та її син залишають ведмеда, щоб знову долучитися до людського товариства.

4. Ведмідь приходив за жінкою, але його вбивають її товариші.

5. Дитину ведмеда і людини називають Хуан Осо; вона має особливості, успадковані від батька, зокрема надзвичайну силу.

6. Хуан Осо одним ударом убиває дітей, які глузують з нього.

7. Він покидає домівку, щоб узяти участь у військових діях.

Ці епізоди, з певною відмінністю в деталях, містяться в оповіданнях, які переказують у Новому світі [5; 9; 16; 17]. Отже, у ассинібойнів ця казка є своєрідним каркасом, або кістяком, у межах цілої серії оповідань про ведмедів. У казці ассинібойнів, яку відібрав С. Томпсон зі збірки Р. Лоуї 1910 року, спостерігаємо всі ці епізоди, окрім посилання на статеві стосунки, але можна припустити, що про це замовчують, оскільки дитина, народжена жінкою, має величезну силу, яка, безсумнівно, успадкована від ведмеда.

Отже, ми маємо вагомий доказ впливу європейських казок, що можна довести трьома аргументами. По-перше, каркас оповідання дуже подібний до європейських прототипів оповідань, а саме: до типу 301, за покажчиком казкових сюжетів Аарне-Томпсона, «Три викрадені принцеси» і типу 650А «Сильний Джон» за С. Томпсоном, які могли бути запозичені. По-друге, однотипність сюжетів указує на те, що таке поширення є результатом послідовного розповсюдження стандартного варіанта казки. Ф. Боас зазначає, що це поширення – результат попередніх контактів з іспанцями й подальша передача оповідання від племені до племені [3, р. 254]. По-третє, на підтримку європейського походження вказує також тема військових завоювань, яка відображена в обох варіантах (і в племені камса, і в ассинібойнів).

Якщо зважати на цей аргумент, то чи означатиме це, що решта казок про ведмеда-спокусника, поширених серед корінних американців, також має подібне походження? І якщо це так, то чи не маємо ми доказів того, що цей розповідний жанр автохтонних американців суттєво залежить від європейських джерел? Однак не варто передчасно приймати цю низку дока-

зів. Ми пропонуємо зустрічний аргумент, який ставить «Juan Oso» не в центр, а на периферію серії оповідань про ведмедя-спокусника. Якщо припустити, що ця казка пов'язана з європейськими джерелами, то постає зовсім інша картина. І передусім тоді слід визнати, що європейський оригінал тому набув популярності серед американців, що в їхній міфології вже були сюжети про тварин, які беруть шлюб з людиною. Наш вищенаведений аргумент є важливим не тільки з погляду теорії європейського походження, а також для розуміння тематичних тенденцій, що розрізняють європейську й американську антології казок.

Тварини-спокусники з казок племені камса

Як і в ассинібойнів, у племені камса побутують численні історії про ведмедів, які спокушали жінок. Це може свідчити про те, що «Juan Oso» належить до широкої категорії міфічних розповідей. Одну з них – «Osobiama» – нам розповів у листопаді 1978 року найдосвідченіший казкар племені камса – Маріано Чикункве. Він оповідає про події, які сталися на свято Тіла Христового, коли батьки пішли до міста Сібундой на три тижні чи навіть на місяць, залишивши дітей доглядати за будинком. М. Чикункве каже, що він відвідував такі свята, коли був дитиною, доки церква не заборонила їх через те, що вони, мовляв, сприяли розбещеності.

Казкар зображує ведмедя, поведінка якого схожа на людську. Він весело розповідає про спроби тварини наслідувати гуляння людей у місті. Звір прив'язує брязкальце з насінням до щиколотки й танцює, приспівуючи: «Я роблю тут, у саду, те саме, що вони роблять у Сібундой». Передражнюючи людей, він виносить яйця, щоб з'їсти, але замість того, щоб покласти їх на тарілку, розбиває об чоло; наслідування ведмедя загалом незграбні. Він співає пісню про Тіло Христове «Korobxstontxe, Korobxstontxe», танцює і кружляє. У цьому початковому епізоді казки ми бачимо гумористичне зображення ведмедя, як у казках племені камса про спритників.

Однак оповідь М. Чикункве швидко стає серйозною. Він описує сцену зваблювання в подробицях, висловлюючи невпевненість: «Як це могло бути? Я вважаю, що так. Добре, я розповім». Нижче подаємо уривок зі сцени зваблювання, яку розповів казкар.

chora chana ibojatontxa jainingeñana ch osona boyá oso inamna

Тоді він почав блазнювати перед нею, той ведмідь-самець, бо ведмедем він був.

yojontxá jayingeñana shemaka

Тоді він почав блазнювати перед тією жінкою.

iye ch shema chkasa yojowena ch osoftaka

Та жінка слухала ведмедя.

i chká ibojtsobwachjangwa ch umanidad

І, таким чином, почалися залицяння.

Саме в образі ведмедя, а не людини, йому вдається звабити молоду жінку. Потім він забирає її в гори і

доглядає за нею, як у версії Ф. Нарваеза. Однак у розповіді М. Чикункве чоловік знаходить жінку поблизу гірського струмка, де вона пере білизну; вона просить повернути її додому, але до того часу збудувати десять огорож і поставити солдатів із гвинтівками.

У цій версії ведмідь повертається та негайно дізнається, що трапилося; одним ударом він розриває дитину навпіл та кидається наздоганяти жінку, щоб убити її. У люті він наближається до міста й мінає чотири огорожі, перш ніж кулі повалять його. Щоб добити тварину, люди вийшли з палицями. М. Чикункве завершив свою казку зауваженням: «Ці ведмеді були, як у давні часи. Вони любили зваблювати жінок».

Незважаючи на схожість сюжетів, між «Osobiama» і «Juan Oso» є суттєва різниця: в «Osobiama» тему дитини ведмедя й людини не розвинено. Так, є живий нащадок цього союзу, але оповідання залишає дитину-ведмежа без імені та зображує його загибель дуже поверхово; оповідач зосереджується на кумедній поведінці ведмедя на початку, потім на особливому шлюбному союзі ведмедя й жінки, а наприкінці – на вбивстві лютого звіра на околицях міста.

Варто згадати ще одне оповідання племені камса – «Alegra Osobiama», яке розповів Ф. Нарваез у грудні 1978 року. У ньому, знову-таки, ведмідь приходить до жінки, яка доглядає за будинком, доки її батьки перебувають у місті на святі. Але цього разу жінка виявляється розумною та здатною протистояти і захиститися від ведмедя. Останній починає готувати кілька яєць і соус, щоб забрати із собою, кажучи: «Так вони їдять у Сібундой». Як і ведмідь з казки М. Чикункве, він прив'язує брязкальце з насінням до ноги й починає танцювати. Але він видає важливу інформацію, співаючи: «Я нічого не боюсь, тільки гримучої змії». Молода жінка, яка сховалася на горищі, почула це та вигадала план: вона вирішує опустити довгий тканий ремінь на голову ведмедеві. Коли ремінь обкрутиться навколо його ніг, ведмідь подумає, що змія захопила його, та вилетить з будинку з причепленим брязкальцем і ніколи не повернеться. Як і у версії М. Чикункве, цього ведмедя зображено гумористично. Але він залишається джерелом справжньої небезпеки, а отже, стоїть осторонь від ведмедя із циклу казок про спритників.

Незмінним елементом в описаних казках про ведмедів є намір тварини звабити жінку та побратися з нею. Саме цей ключовий елемент допоможе нам, зрештою, визначити справжнє походження оповідання «Juan Oso». До речі, візити тварин-залицяльників до оселі молодих чоловіків і жінок є центральною темою в міфології камса, пов'язаною з «Гірко-солодкою мораллю майбутнього» [14, р. 3–36]. Так, нами було знайдено понад десять оповідань такого типу в репертуарі камса. Головний зміст полягає в тому, що які б подарунки ці тварини не приносили, їх потрібно виганяти з людської родини. Хоча такі подарунки бувають значними: сова-людина може розчистити ділянку лісу, лише з галасом літаючи над землею; жінка-шулупсі може зварити пиво з кількох зернин кукурудзи; жінка-

стонога може перетворитися на їжу. Кожне із цих створінь шукало доступу до людської родини через шлюб, але всіх їх виганяли через незграбність і нечемність.

Типовим прикладом є оповідання Марії Джуаджибіой «Tobiaxhe Parlo» («Казка про стоногу»). Нижче викладено текст, записаний за виступом М. Джуаджибіой, і його переклад.

«Tobiaxhe Parlo» у виконанні Марії Джуаджибіой, жовтень 1978 року

I

kanye tobiaxe inashjango bobonsbiamaka

Молода жінка прийшла до молодого чоловіка.

i ch wamben mama jabokná ibojauyan

Та її майбутня свекруха сказала:

xkatjesaboje janaxaka

«Іди та посади насіння *barbacuano*».

i ch bebinka jabokná ibnetsjwañe

Та майбутня невістка відповіла їй:

xwatsetsejaja jomuxenaka

«Я сама стану *barbacuano*».

asna bibiaxá xmtsabojeka

Потім: «Посади *achira* для мене».

inye chká jatjwañana xwatsetsejaja bibiná

Знову вона відповіла: «Я сама стану *achira*».

i nye ndoñese juwenan ntxam tbojserwanka

Проте вона навіть слухати її не стала, як та може просити її?

II

chorna ch wamben mama jabokná inetsoñe jawashuntsam

Тоді майбутня свекруха пішла садити кукурудзу.

inetsashuntsañokna santopeso ibninyenaka

Коли вона саджала кукурудзу, то побачила стоногу.

i as cha chuwashuntsantxeka ibnetsutsjanganja

Та коли вона саджала кукурудзу, вона вдарила її палицею для копання.

nye natjumbañe inetsashuntsañe

Вона лише спокійно продовжувала саджати кукурудзу.

yojabuchoká orna yojtá tsoy

Після цього вона повернулася до будинку.

chorna ibninyen ch bebinkwa jabokná impasajem

Тоді вона знайшла майбутню невістку в кепському стані.

intsatotebemañe betxaxena txa lisianajem

Вона сиділа з перев'язаною головою.

umochkwanajem ibojinyem

Вона побачила її з покритою головою.

III

chorna ch wamben mama jabokná ibojatjaj

Тоді майбутня свекруха запитала:

ndayek sobrená chká biyatsmanaka

«Що трапилося, доню?»

chorna ibojojwá ndoñe kach batá chká xkondwabonaka

Та відповіла: «А це не ви, мамо, зробили мені так?»

chorna ibojauyan ndayentxe chká tkunbjamaka

Тоді вона сказала: «Де це трапилося з тобою?»

orna ibnojwá ndoñe ch jajoka jenantxeka xkonjutsjananaka

Та відповіла: «У саду, чи не ви вдарили мене палицею для копання?»

chorna ibnojwá jenantxeka ndayá santo pesontxe chká tijutsjanganja

Тоді вона відповіла: «Я вдарила велику стоногу, ось так, палицею для копання».

as ak ndoñe krischian nkondimunaka ibnauyanaka

«Тоді ти – не людина», – сказала вона їй.

IV

nye nyetxá sindutatxumbo

Це все, що я знаю.

Отже, молода жінка прийшла до будинку неодруженого чоловіка. Як і в інших оповіданнях про тварин-залицяльників, потенційний партнер має пройти випробувальний період шлюбу, упродовж якого майбутнє подружжя доводить серйозність своїх намірів, але члени родини знаходять причини, щоб заборонити союз.

Центральним моментом у таких міфах є виявлення тваринної природи залицяльника. У «Tobiaxhe Parlo» – це рана, завдана жінці-стонозі її майбутньою свекрухою. Певна вказівка на подальший розвиток подій виявляється тоді, коли стара жінка питає молоду, чи допоможе вона їй у саджанні, а та відповідає, що сама може перетворитися на бажану їжу. У всіх цих казках оповідач, зрештою, вигукує: «Cha ndoñe krischian!» («Він / вона – не людина!»). Це здивування, що з'явилося в міфічних оповіданнях племені камса, стало також традиційною фразою під час гри в крем'яхи, коли хтось точно влучає у ціль (у родинях, де діти слухали такі казки). Водночас у вищезгаданих оповідях простежується і сумний тон, адже вигнання тварин-залицяльників позбавляє людське товариство духовної сили перетворення, якою тварини володіють. Відмовляючись, люди залишаються в межах смертного життя. Літні люди пояснюють, що такі тварини-залицяльники приходять, щоб дати знання, які могли б створити рай на землі, але ціна дуже висока – порушення онтологічних меж, що забезпечують надійні умови для продовження цивілізації. Описи того, що може трапитися, якщо обрати інший шлях, тобто погодитися жити з твариною як чоловік і дружина, широко представлені в міфології сусідніх груп, а також віддаленіших корінних громад. Ця міфологія передбачає, що спокуса духовної сили значно переважає над можливою шкодою. Серед екуана, що у Гвінеї, наприклад, «шлюб із тваринним духом, навіть якщо це небезпечно, дає можливість набути сили» [2, р. 71]. Тукуна – група, що мешкає в тропічних лісах далеко вниз за течєю від долини Сібундой, – має у своїй міфології національного героя Монманекі, який обирає собі кількох тварин за дружин [15]. Кожне таке спарування завдає серйозних проблем. Наприклад, жінка-пауга ара може варити великі кухлі пива з кількох зернин кукурудзи. Як і у випадку із Сібундой, свекруха знаходить багато невикористаних кукурудзяних качанів

і, не перевірявши куклі, дорікає молодій жінці, яка ображається та повертається до своєї тваринної подобі.

Також повчальним є оповідання про ведмедя Тлінгіта, яке записали Річард і Нора Дауенхауер, «Haa Shuká, Our Ancestors» («Наші предки») [7]. У казці «The Woman Who Married the Bear» («Жінка, яка вийшла заміж за ведмедя»), що розповів Том Петерс, жінку викрадає ведмідь-спокусник, якого вбивають її брати. Але вона вдягає шкуру свого чоловіка та, зрештою, перетворюється разом з дітьми на ведмедів. Урешті-решт, її вбиває молодший брат. Персонаж Хуан Осо подібний до Тлінгіта, але сюжети дуже різняться: родичі спрямовують свою руйнівну енергію на жінку. І у випадку папуги ара, і у випадку ведмедя Тлінгіта ціна такого міжвидового шлюбу та розмноження виявляється не виправдано високою.

Міфічні оповідання племені камса зосереджені на здобутті духовної сили та на потребі застосовувати її для конструктивних цілей. У цьому розумінні міфи камса позначені моральною філософією, глибокими роздумами про людську природу. Наше життя, з його труднощами, таким чином, постає як хитке надбання, яке можна втратити, навіть якщо людська уява наділена надзвичайними можливостями. У цій міфології представлені оповідання про корисні вчинки предків, які були здатні набувати та закріплювати форми знань, що уможливило існування людської цивілізації. Натомість в інших випадках, що спостерігаємо в оповіданнях про тварин-залицяльників, зображена небезпека шлюбу з представниками непевної духовної сили. Отже, ми розглядаємо «Juan Oso» як багатозначну структуру, сформовану попередніми спостереженнями. По-перше, «Juan Oso» є зразком оповідань з європейським корінням, що значно поширені в Америці, у тому числі серед місцевих народностей. Це можна назвати зовнішньою специфікою казки, де спостерігається поєднання європейського й американського мистецтва оповіді. По-друге, як впливає з казок і ассинібойнів, і камса, «Juan Oso», або «John the Bear», також має внутрішню специфіку, згідно з якою це оповідання є наративним джерелом репрезентації місцевих записів про історичні прототиби. Такі прото-

типи характерні для оповідань Нового світу, та вони зосереджені, як уже зазначалося, на здобуванні й приборкуванні духовної сили.

У міфології корінних американців показано межі між твариною і людиною, установлення цих меж і їх порушення, а також наслідки такого порушення. Міфічні оповідання племені камса варто сприймати як моральну філософію, що має на меті забезпечення стабільності суспільства. А значне поширення подібних міфів в Америці можна розглядати як роздуми над людською природою. Ключовим елементом є питання духовної сили, але цей елемент часто взаємодіє з темою тварин-залицяльників. Міфологія корінних американців пов'язана з оповіданнями, у яких тварини намагаються долучитися до людської родини, застосовуючи різноманітні моделі зваблювання. В антології ассинібойнів та інших племен у Південній і Північній Америці приймання таких незграбних залицяльників до людських родин забезпечує володіння дивовижними силами, але водночас викликає руйнівну силу, не контрольовану та не обмежену. В антології камса подібних союзів, як правило, уникають, усвідомлюючи втрачені можливості. Отже, яким чином «John the Bear» належить до цих зразків міфології корінних американців? У нашому аналізі це оповідання постає як європейське нашарування, прив'язане до місцевої моделі як відокремлений, аномальний тип. Походження оповідання «Juan Oso» може бути європейським, але воно поширюється через своїх численних «родичів» у Новому світі, які також мають спільні тваринно-людські особливості, але виявляють зовсім інші інтереси. Хуан Осо, або Джон-Ведмідь, має тенденцію здобувати багатство і владу шляхом бойових дій; натомість казки, де героями є його «тубільні родичі», розповідають про спокуси та небезпеку набуття духовної сили. Отже, у цьому випадку постійний елемент – ведмідь, який шукає собі пару серед людей, – дає хибне уявлення про дві дуже різні складові оповідань щодо національної культури, а також тематичної логіки. «Juan Oso», можливо, і походить з Європи, але його «родичі» в Америці є невід'ємною частиною надбання Нового світу.

Література

1. *Abrahams R.* The Man-of-Words in the West Indies: Performance and the Emergence of Creole Culture. – Baltimore : Johns Hopkins University Press, 1983.
2. *Bierhorst J.* The Mythology of South America. – New York : Morrow, 1988.
3. *Boas F.* Notes on Mexican Folk-Lore // Journal of American Folklore. – 1912. – N 25. – P. 204–260.
4. *Boas F.* Race, Language and Culture. – New York : Macmillan, 1940.
5. *Boggs R.* Index of Spanish Folktales. – Helsinki : Folklore Fellows Communications, 1930.
6. *Crowley D.* Negro Folklore: An Africanist's View // Texas Quarterly. – 1962. – N 5. – P. 65–71.
7. *Dauenhauer R., Dauenhauer N.* Haa Shuká, Our Ancestors: Tlingit Oral Narratives. – Seattle : University of Washington Press, 1988.
8. *Dundes A.* African Tales among the North American Indians // Mother Wit from the Laughing Barrel: Readings in the Interpretation of Afro-American Folklore, 11k4–25. Englewood Cliffs. – New Jersey : Prentice-Hall, 1973.
9. *Hansen T.* The Types of the Folktale in Cuba, Puerto Rico, the Dominican Republic and Spanish South America. – Berkeley : University of California Press, 1957.
10. *Herskovits M.* The Myth of the Negro Past. – Boston : Beacon Press, 1958.
11. *Kapchan D.* Hybridization and the Marketplace: Emerging Paradigms in Folkloristics // Western Folklore. – 1993. – N 52. – P. 303–326.
12. *Lévi-Strauss C.* Totemism. – London : Beacon Books, 1963.
13. *Lowie R.* The Assiniboine // Anthropological Papers of the American Museum of Natural History. – 1910. – Vol. IV. – Pt. 1.

14. *McDowell J.* Paradise Forestalled: Animal Suitors in Sibundoy Myth // *Midwestern Folklore*. – 2007. – N 33. – P. 3–36.

15. *Nimuendajú C.* The Tucuna. – Berkeley : University of California Publications in American Archaeology and Ethnology, 1952. – Vol. 45.

16. *Paredes A.* Folktales of Mexico. – Chicago : University of Chicago Press, 1970.

17. *Robe S.* Index of Mexican Folktales. – Chicago : University of California Press, 1973.

18. *Rowe J.* Inca Culture at the Time of the Spanish Conquest // *Handbook of South American Indians* / ed. J. H. Steward. – Washington : U. S. Govt. Printing Office, 1946. – Vol. 2.

19. *Thompson S.* European Tales Among the North American Indians. – Colorado Springs, 1919.

20. *Thompson S.* Tales of the North American Indians. – Bloomington : Indiana University Press, 1929.

Переклад з англійської Інни Головахи