

**ЭТНОФУТУРИЗМ В УДМУРТСКОЙ И АМЕРИКАНСКОЙ ПОЭЗИИ»  
(НА ПРИМЕРЕ СТИХОТВОРЕНИЙ В. ШИБАНОВА И С. ОРТИЦА)****Уракова И.А.***г. Ижевск, МБОУ СОШ № 62 им. Ю.А. Гагарина, 10 «А» класс**Руководитель: Долгова Л.В., г. Ижевск, МБОУ СОШ № 62 им. Ю.А. Гагарина,  
учитель английского языка*

Данная статья является реферативным изложением основной работы. Полный текст научной работы, приложения, иллюстрации и иные дополнительные материалы доступны на сайте VI Международного конкурса научно-исследовательских и творческих работ учащихся «Старт в науке» по ссылке: <https://school-science.ru/6/3/38306>.

Термин «этнофутуризм» сегодня приобрел широкую известность и в России, и за рубежом, прежде всего в Европе и в Северной Америке. У этого понятия много значений. Мы остановимся на определении этнофутуризма как культурного и художественного движения малых народов в контексте современной мировой, глобальной культуры, которую сегодня часто называют постмодернизмом. Особенно часто об этнофутуризме говорят в финно-угорских регионах России и в европейских государствах, населенных финно-уграми (Эстония, Финляндия). Это не случайно, потому что, согласно авторитетному среди исследователей мнению, этнофутуризм как социально-политическое, культурной и литературно-художественное движение зародился еще в Советской Эстонии в конце восьмидесятых годов. Как пишут Н.А. Розенберг и Е.О. Плеханова, «Этнофутуризм возник в Эстонии в 1980-е. Признанными родоначальниками были К.И. Синиярв, С. Кивисильдник, Ю. Каукси, В. Ряник, Ю. Эльвест» [7; 281]. Действительно, в сборнике «Водптичная дорога» (Тарту, 1995) утверждается, что, «возрождение этнофутуризма в Эстонии связано с восстановлением независимости Эстонии в 1986-1991 годах» [13; 18]. Среди основателей этнофутуризма – также финский автор эстонского происхождения К. Салламаа [8].

Сегодня движение этнофутуризма закрепилось в некоторых республиках Российской Федерации (Удмуртии, Коми, Мордовии, Марий Эл), оно охватывает самые разные сферы творческой и научной деятельности в этих республиках – литературу, живопись, музыку, театр, науки о человеке и обществе (историю, этнографию, философию и др.). Этнофутуризм сегодня известен и за рубежом – в уже упоминавшихся Эстонии и Финляндии, а также в других странах

(США), но там этот термин имеет немного другой смысл.

Именно в этом заключается актуальность нашей работы – в том, чтобы объяснить причины успешности и популярности этнофутуризма на протяжении более чем двадцати лет как в нашей стране (и в нашей республике, в частности), так и за рубежом. Кроме того, исследование этнофутуризма помогает узнать о прошлом, настоящем и даже заглянуть в будущее какой-либо культуры, потому что этнофутуризм можно считать прогнозом развития национальной культуры, – ведь не случайно в этом понятии соединяются этнические традиции и будущее. Сравнивая этнофутуризм в российском финно-угорском мире и за его пределами, мы можем узнать много нового о жизни народов в наше время, об их коллективных представлениях о прошлом и будущем.

Новизна нашей работы – в том, что мы исследуем этнофутуризм не только как явление финно-угорского мира, но и в более широком смысле. В наш анализ мы включаем некоторые явления в современной литературе индейцев США (племя акома публо и др.), которые, на наш взгляд, сходны с финно-угорским этнофутуризмом.

Цель нашей работы состоит в описании современного литературного этнофутуризма в сравнительной перспективе. Задачи решаются в основной части: 1) дать обобщающее определение этнофутуризма как художественного стиля рубежа XX–XXI веков, в основном на примере художественной литературы; 2) провести сравнение финно-угорского литературного этнофутуризма с близкими по духу явлениями литературы индейцев США (на примере лирических произведений современных авторов В.Л. Шибанова и Саймона Ортица).

Работа состоит из введения, двух глав и заключения. В первой главе дается общая характеристика этнофутуризма как художественного явления, вкратце рассматривается история его становления, а также выделяются характерные черты этнофутуризма в живописи, музыке и литературе. Во второй главе проводится сравнение отдельных, наиболее выразительных, этнофутуристи-

ческих лирических произведений на русском и английском языках. В заключении формулируются выводы, намечаются возможности для дальнейшего исследования.

### **Этнофутуризм, его история, основные формы и тенденции**

По мнению исследователей Н.А. Розенберг и Е.О. Плехановой, этнофутуризм возник в Эстонии в 1980-е годы [7; 28]. Н.А. Розенберг и Е.О. Плеханова ссылаются на сборник «Водптичная дорога», в котором утверждается, что, «возрождение этнофутуризма в Эстонии связано с восстановлением независимости Эстонии в 1986-1991 годах» [13; 18]. Признанными родоначальниками направления были К.И. Синиярв, С. Кивисильдник, Ю. Каукси, В. Ряник, Ю. Эльвест. «Водптичная дорога» – это первый манифест этнофутуризма, в котором сразу заявляются некоторые его основные принципы, которые сохраняют свое значение и до сих пор. Например, говорится о том, что этнофутуризм возник внутри деревенской культуры финно-угорских народов, не имевших национальной городской культуры финнов, эстонцев, коми, марийцев, мордвы и др. При этом, по мнению авторов этого сборника, современный изменившийся мир создает для молодых финно-угорских культур благоприятные условия. Это, например, возможность развиваться в условиях более чем одной высокоразвитой культуры и популярность сегодня экологической философии, которая объявляется «древним мировоззрением финно-угров» [13; 19].

Позже финский ученый эстонского происхождения К. Саламмаа, один из современных представителей этнофутуризма, выделит следующие общие черты этнофутуризма: это 1) циклический взгляд на мир, выраженный в мифе о «вечном возвращении»; 2) своеобразная «эколого-органическая религия», соединяющая христианство и язычество; 3) недоверие к прогрессу; 4) особая «языковая философия», непохожая на язык и мировоззрение индоевропейских народов, якобы отличающихся агрессивностью и духом обладания; 5) желание жить в настоящем времени, а не в будущем (последнее тоже приписывается «индоевропейцам»); 6) развитая этика гостеприимства [8; 44].

Позитивное отношение к этнофутуризму выражает известный удмуртский ученый-этнограф В.Е. Владыкин: «Меня привлекает в нашем этнофутуризме обращение к древней первородной нерасчлененности этнического Бытия, некая стихия творчества, независимость от жанров, от привыч-

ных норм и форм в искусстве, от организованной ‘официальщины’» [2; 157].

О.Н. Караваева называет этнофутуризм финно-угорским вариантом мирового постмодернизма [5; 46]. По ее мнению, этнофутуризм занимается проектированием этноса через культуру и язык, что является частью культуры постмодернизма [5; 47].

Существует и критика этнофутуризма. Так, удмуртский исследователь А. Г. Шкляев, говоря о явлении этнофутуризма в современной удмуртской литературе, считает, что этнофутуризм «ставит целью использование мифологических моделей для выражения современных идей и производит по существу вторичную архаизацию литературы. Увлеченный идеями таинственности и непостижимости действительности, опирающийся на иррационалистические концепции познания, нередко заигрывающий с мистикой, этнофутуризм актуализирует низшую удмуртскую демонологию» [11; 177]. Кроме Шкляева, критике подвергаются этнофутуризм такие ученые, как А. Ермолаев, В. Ванюшев, С. Кардинская. А. Ермолаев и В. Ванюшев считают, что подлинный этнофутуризм в Удмуртии существовал с 20-х годов и воплощен в творчестве классика удмуртской литературы Кузубая Герда [5; 113-114]. С. Кардинская убеждена в том, что этнофутуризм не создает этничность, а, наоборот, разрушает ее [5; 115].

Сегодня движение этнофутуризма существует в некоторых республиках Российской Федерации (Удмуртии, Коми, Мордовии, Марий Эл), оно охватывает самые разные сферы творческой и научной деятельности в этих республиках – литературу, живопись, музыку, театр, науки о человеке и обществе (историю, этнографию, философию и др.).

Этнофутуризм ярко проявил себя в изобразительном искусстве. По мнению Розенберга и Плехановой, в живописи некоторые черты этнофутуризма были воплощены еще до возникновения этого понятия в творчестве финно-угорских художников: ханта Г. Райшева, удмурта М. Гарипова, чуваша А. Митова [7; 284]. Позднее это направление будет продолжено, в частности, удмуртскими художниками Ю. Лобановым и С. Орловым. Ю. Лобанов также известен как создатель этнофутуристических «перфомансов» – моноспектаклей, в которых возрождаются древние удмуртские обряды, живопись сочетается с танцем и искусством слова. Изучение этнофутуризма в живописи Удмуртской Республики продолжено Д.Ю. Семеновым, который анализирует использование современными удмуртскими живописцами (М. Гариповым, В. Мустаевым, Ю. Лобановым, В. Михайло-

вым, И. Безносовым и др.) древнейших образов уральской мифологии – водоплавающей птицы, медведя, рыбы, лося, пчелы [9; 16]. (См. также Приложение I).

Этнофутуризм в музыке исследуется О.Н. Караваевой на примере удмуртского музыкального искусства. Среди примеров музыкального этнофутуризма она называет творчество удмуртских музыкальных этноколлективов «Лулгур» и «Тылобурдо» [5; 152-153].

Большую известность приобрел литературный этнофутуризм. Если оставаться в границах Удмуртской Республики, то ведущими удмуртскими этнофутуристами можно признать поэтов и прозаиков В. Шибанова, М. Федотова, П. Захарова, Л. Нянькину, С. Матвеева. Активно теоретическими вопросами литературного этнофутуризма занимаются В. Шибанова, П. Захаров, Н. Кондратьев, А. Арзамазов.

Так, П. Захаров считает, что литературный этнофутуризм представляет собой локальный вариант литературного постмодернизма [4]. Он выделяет два направления или два «крыла» удмуртского этнофутуризма: «наивное» и «интеллектуальное». К первому он относит творчество «классиков», писателей старшего поколения, близких к этнофутуризму, но воспитанных в духе утопических идей коммунизма [4]. Ко второму направлению, по мнению Захарова, относятся молодые литераторы, которые одновременно являются писателями, критиками и теоретиками. Это С. Васильев, В. Шибанова, В. Пантелеева и другие [4].

Как и П. Захаров, с «птицей о двух крыльях» сравнивает этнофутуризм В. Шибанов. На его взгляд, «этно» означает связь с национально-самобытным, этническо-мифологическим, а «футуризм» означает поиск себе места в современном постмодерном мироустройстве, стремление быть конкурентоспособным [10]. Иными словами, как считает Шибанов, у птицы этнофутуризма «одно крыло – патриархальная деревня, другое крыло – индустриальный город. Если первое – это фольклор и мифы, то тогда второе – культура модернизма и постмодернизма. Если одно крыло – прошлое, то другое – будущее» [10].

В. Шибанов выделяет следующие основные черты этнофутуризма: во-первых, современный мир изображается как абсурд (мир, вывернутый наизнанку). Мир дезорганизован и в нем царит хаос. Во-вторых, текст предстает «мусорной корзиной», куда собирается буквально все, что попадает на глаза, что взбредет на ум повествователю. По-другому это можно назвать полистилистикой, т.е. множеством разных стилей в од-

ном тексте. В-третьих, это странный, «низменный» герой, которого Шибанов именует «шизонарцистским» (большим) типом [10].

А. Арзамазов связывает происхождение этнофутуризма с русской литературой первой половины XX века, с символизмом и авангардом [1; 5]. Современный удмуртский этнофутуризм он определяет как «наив», «первозданный, природный, но культурогенный» [1; 7]. Арзамазов в основном исследует поэзию удмуртского этнофутуризма с точки зрения использования в ней зрительных и звуковых образов. Он считает, что в удмуртском поэтическом этнофутуризме преобладают зрительные, «визуальные» метафоры [1; 8].

Книга Арзамазова, как и статьи П. Захарова и В. Шибанова, содержит некоторые теоретические основания для анализа произведений этнофутуризма по литературным жанрам. Это дает нам возможность обратиться к исследованию лирики этнофутуризма в сравнении с лирикой на английском языке коренных народов Северной Америки (прежде всего США).

Понятие этнофутуризма к изучению культуры североамериканских индейцев, насколько мы знаем, впервые применила Е.А. Окладникова в статье «Экологическое сознание современных художников-индейцев Северной Америки и его древние символы» [6]. В своей статье Окладникова пишет, что «в основе этнофутуристического по форме сознания художников-индейцев современной Северной Америки кроются постулаты экологического сознания» [6; 183]. Окладникова видит много общего у творчества североамериканских индейцев и финно-угорских этнофутуристов: это связь с этническим самосознанием малых народов в эпоху постмодернизма; экологический подход к окружающему миру и к творчеству; «оживление корней этнических культур, которые не всегда видны, но существуют» [6; 185]. Это также противопоставление собственной, уникальной культуры «индоевропейской» цивилизации вместе с отказом от лично-неповторимого в сторону установки на этнически характерное [6; 185]. (См. Приложение II). В этой связи мы хотели бы продолжить сравнение финно-угорского этнофутуризма и творчества североамериканских индейцев и перенести его в область лирической поэзии. За основу нашего сравнения мы избрали стихотворения В.Л. Шибанова «Урты» и «Тень от черемухи», переведенные на русский язык, и стихотворение писателя-индейца Саймона Ортица (Simon Ortiz) «Каньон Де Шейи» (Canyon de Chelly). Сравнительный анализ их стихотворений содержится во второй главе нашей работы.

### Сравнительный анализ стихотворений В.Л. Шибанова и с. Ортица

Как уже говорилось в 1-ой главе, в своем сравнительном анализе мы используем стихотворения удмуртского поэта В. Л. Шибанова и стихотворение индейского поэта Саймона Ортица «Каньон Де Шейи». При этом в обоих случаях мы имеем дело с оригинальным лирическим опытом восприятия мира коренными народами, но выраженным на другом, «всемирном» языке: на русском (изначально стихотворения Шибанова создаются на удмуртском языке) и на английском (Ортиц, в отличие от Шибанова, не пишет свои стихотворения на родном языке). Сначала – несколько слов об авторах (портреты см. в Приложении III):

Виктор Леонидович Шибанов родился 7 марта 1962 г. в д. Котнырево (Котгурт) Глазовского района. В 1984 г. окончил удмуртское отделение филфака Удмуртского университета. С 1993 г. В.Л. Шибанов – доцент кафедры русской филологии на факультете удмуртской филологии. Успешно сочетает преподавательскую и исследовательскую работу, изучает художественное своеобразие удмуртской поэзии. В. Л. Шибанов известен и как поэт, он – член Союза писателей России. В. Л. Шибанов печататься по-удмуртски стал очень рано (при поддержке Владимира Романова первая книга вышла в 1982 году), но настоящая поэтическая биография Шибанова, по мнению критиков и самого автора, началась с третьей книги, «Бертасько Уйшоре» («Возвращаюсь в Уйшор») (1991). Она сделала поэта центральной фигурой в удмуртской поэзии конца XX века (Приложение III).

Как пишет С. Завьялов, «в 1990-е годы меняется поэтическая манера Шибанова, что отразилось в книге «Дверь» («Ос») (2001). Стих все больше ориентируется на современный финский и эстонский контекст, но его «этнофутуристическая» составляющая, уводящая в чуть ли не мезолитическую архаику, абсолютно самостоятельна, чем и может быть интересна и в России – и везде» [3; 351].

В нашей работе мы используем лирические стихотворения В. Л. Шибанова в русских переводах С. Завьялова в журнале «Дружба народов» (2005, № 11, с. 117-118).

Саймон Дж. Ортиц (род. 1941) – писатель и поэт из племени индейцев-пуэбло из Акомы, признанный сегодня критиками и учеными одним из самых заметных представителей коренной индейской литературы. В детстве Ортиц говорил только на своем родном языке. С юности он заинтересовался историей и культурой своего наро-

да – индейцев пуэбло. Отец Ортица, железнодорожный рабочий, поощрял стремление сына заниматься литературой, хотя в пятидесятые годы XX века для индейца стать писателем было крайне трудно.

Закончив колледж, Ортиц сначала работал на урановых шахтах в штате Нью-Мексико, затем служил в армии США и после службы поступил в университет Нью-Мексико, воспользовавшись собственными сбережениями и государственными стипендиями. С 1968 года Ортиц преподает литературу и литературное мастерство (creative writing) в различных университетах США и Канады. На сегодняшний день он преподает в университете Аризоны. (Приложение III).

Самые известные произведения Ортица – сборники стихотворений «В поисках дождя» (Going for the Rain, 1976), «Удачная поездка» (A good Journey, 1977), «С Песчаного Ручья» (From Sand Creek, 1981). (См. Приложение IV). Сборник стихов «С Песчаного Ручья» посвящен памяти индейцев племени шайенн, погибших в так называемой «бойне на Сэнд-Крик». 29 ноября 1864 года 700 солдат полковника Джона Чивингтона неожиданно атаковало селение мирных шайеннов. Солдаты действовали крайне жестоко, убивая женщин и детей, уродуя трупы до неузнаваемости. Нападение солдат Чивингтона разъярило индейские племена. После бойни на Сэнд-Крик северные и южные шайенны, дакота и арапахо объединились в войну против американцев. Они нападали на караваны и станции, жгли ранчо, убивая белых и угоняя скот. 14 октября 1865 года правительство США подписало мирный договор с южными шайеннами и юными арапахо. Правительство признало свою вину за Сэнд-Крик и согласилось выплатить компенсацию южным шайеннам, потерявшим там родственников и имущество. Ортиц черпает большинство тем для своих проникнутых горечью стихов из истории, исследуя противоречивость положения коренных американцев в современной Америке. Поэзия его – своего рода вызов, брошенный англоязычной аудитории, ибо она напоминает белым о жестокостях и несправедливости, проявленных ими в свое время по отношению к коренному населению.

Ортиц много ездит по США в поисках сохранившихся памятников и свидетельств индейской культуры. Стихотворение «Каньон Де Шейи», включенное в сборник «Удачная поездка» (1977), описывает впечатления автора от посещения им Национального американского монумента Каньона Де Шейи (англ. Canyon de Chelly National

monument). Этот памятник индейской истории и культуры расположен на северо-востоке штата Аризона в пределах резервации навахо. Здесь сохранились руины индейцев анасази, а также позднее занявших эти земли навахо. Каньон Де Шейи полностью находится на территории резервации племени навахо. Доступ в каньон ограничен, посетители вправе посещать его только в сопровождении экскурсовода, обычно из племени навахо. Единственным исключением из этого правила является туристический маршрут «Руины Белого дома» индейцев племени пуэбло (см. Приложение V).

Стихотворение Ортица «Каньон Де Шейи» в оригинале и в нашем подстрочном переводе выглядит следующим образом [12].

**Canyon de Chelly (Каньон Де Шейи)**

*(перевод выполнен автором  
научной работы)*

Lie on your back on stone the stone carved to fit the shape of yourself. Who made it like this, knowing that I would be along in a million years and look at the sky being blue forever? My son is near me. He sits and turns on his butt and crawls over to stones, picks one up and holds it, and then puts it in his mouth. The taste of stone. What is it but stone, the earth in your mouth. You, son, are tasting forever. We walk to the edge of a cliff and look down into the canyon. On this side, we cannot see the bottom cliffedge but looking further out, we see fields, sand furrows, cottonwoods. In winter, they are softly gray, The cliffs' shadows are distant, hundreds of feet below; we cannot see our own shadows, The wind moves softly into us, My son laughs with the wind; he gasps and laughs. We find gray root, old wood, so old, with curious twists in it, curving back into curves, juniper, pinon, or something with hard, red berries in spring. You taste them, and they are sweet and bitter, the berries a delicacy for bluejays. The plant rooted fragilely in a sandy place by a canyon wall, the sun bathing shiny, pointed leaves. My son touches the root carefully, aware of its ancient quality. He lays his soft, small fingers on it and looks at me for information. I tell him: wood, an old root, and around it, the earth, ourselves.

Лежу на спине на камне камень высечен по размеру моей фигуры. Кто сделал его таким, Зная, что я буду здесь и через миллион лет и буду смотреть на вечно голубое небо? Мой сын рядом. Ему не сидится на месте, он ползает по камням, берет один в руки и кладет его в рот. Вкус камня. Что это, как не камень, Земля у тебя во рту. Ты, сынок, всегда все пробуешь на вкус. Мы гуляем по краю скалы и смотрим вниз каньона. С

этой стороны мы не видим Подножья скалы, но, если осмотреться по сторонам, увидишь поля, Борозды в песке, тополя. Зимой они мягко-серые. Тени скал далеко, Сотни футов внизу; Мы не видим наших теней, ветер мягко входит в нас, Мой сын смеется вместе с ветром; Он смеется, задыхаясь. Мы находим серый корень, старое дерево, очень старое, странное, корявое, кривое, можжевельник, кедр или что-то еще с твердыми красными ягодами весной. Ты пробуешь их, и они сладкие и горькие, лакомство для соек. Корни дерева непрочны в песках у стены каньона, солнце оmyвает в своих лучах его блестящие, заостренные листья. Мой сын касается корня осторожно, зная, как драгоценна его старость. Он кладет на него свои мягкие маленькие пальцы и вопросительно смотрит на меня. Я говорю ему: дерево, старый корень, и вокруг него земля, мы сами.

Выбранное нами стихотворение Ортица написано свободным нерифмованным стихом, с использованием свободной, нерегулярной строфики. В этом стихотворении речь идет о реальности, о реальном путешествии вместе с маленьким сыном и реальных переживаниях автора – отца. Поэтому здесь нет подробных описаний природы, ярких, сложных метафор. Автору достаточно скупых штрихов для указания на красоты природы: «we see fields, (увидишь поля) / sand furrows, cottonwoods. (борозды в песке, тополя) / In winter, they are softly gray, (зимой они мягко-серые) The cliffs' shadows are distant, (тени скал далеко) / hundreds of feet below...» (сотни футов внизу...»). Можно заметить, что поэт также очень осторожно использует цвета в своем описании: фоном стихотворения является серый цвет (камни, тополя, старый корень дерева), к которому добавлено немного красного (ягоды можжевельника). Автор описывает то, что видит, слышит, ощущает вокруг себя: дуновение ветра, свет солнца, вкус ягод. Причем он воспринимает окружающее вместе со своим сыном, буквально смотрит на вещи его глазами, пробует вместе с ним камни и ягоды, трогает корень дерева.

Центральным образом стихотворения «Каньон Де Шейи» можно считать образ старого серого корня с красными зимними ягодами. Это – образ древней, полузабытой народной истории, открываемый поэтом в каньоне. Красные ягоды на древнем дереве – символ преемственности поколений, символ того, что история по-прежнему жива. Не случайно его сын пробует на вкус камень, ягоды, а затем кладет пальцы на ко-

рень: так он приобщается к многовековой истории своего народа, сам становится ее частью, ее будущим. Перед нами – не просто дневниковая запись о путешествии в стихотворной форме, а описание своеобразного торжественного ритуала приобщения к многовековой памяти народа. Эта память воплощена в природных образах.

Теперь обратимся к некоторым стихам Виктора Шибанова, переведенным автором на русский язык.

### Урты

*Перевод Сергея Завьялова*

в пустом автобусе возвращаюсь в Ижкар  
наступает ночь клонит в сон  
синие лампочки у ног вдоль прохода  
газовые факелы за окнами

вдруг как будто рядом кто-то огромный  
и сзади и спереди смотрю в упор: никого  
понимаю: это урты  
едут в большой Ижкар у них там дела

Ижевск ледяной омут  
над ним застывая  
покачиваешься как пугало  
как столб ядовитого дыма из заводской  
трубы

дыма надежды и терпения  
он выкуривает жизнь из сумеречного  
пространства  
она гибнет  
урты занимают освободившиеся места

### Тень от черемухи

*Перевод Сергея Завьялова*

с наступлением вечера  
тень черемухи становится все длиннее  
она лечит усталую дорогу  
лечит усталую траву

вот она подходит к горизонту  
пересекает его  
непонятно как  
падает на небо

само дерево уже спит  
оно не видит  
как на его отражении  
проступают звезды

утром просыпаясь  
ничего не помнит  
звезды еще поблескивают  
на черных плодах

Сначала сделаем пояснение: «урты» – это злые духи в удмуртской мифологии, а Ижкар – удмуртское название Ижевска.

Если попытаться определить, что же объединяет стихотворения Ортица и Шибанова, то прежде всего следует обратить внимание на сходство интонации: и в том и в другом случае ее можно назвать разговорной, повествовательной. В стихах Ортица и Шибанова нет торжественности, романтичности. Они вызваны к жизни реальными переживаниями, которые мы могли бы даже назвать банальными: путешествие по Америке, возвращение на автобусе в Ижевск, описание обыкновенной черемухи. Но за внешней обыкновенностью, простотой и непоэтичностью кроется необычная глубина переживания: поэты соединяют в своих неброских стихах повседневность и историю (Ортиц), повседневность и мифологию (Шибанов).

Как и у Ортица, стихи Шибанова не рифмуются, хотя при этом в них присутствует регулярная строфа (четверостишие). Шибанов также склонен создавать поэтический образ скупыми средствами: его стихи не отличаются обильной красочностью, в первом стихотворении это синий цвет («синие лампочки у ног вдоль прохода»), во втором – черный (черные плоды черемухи). Шибанов, как и Ортиц, сосредотачивает свое внимание на некоторых основных образах и метафорах. В стихотворении «Урты» это искусственный свет ламп в автобусе и газовые факелы за окном, а также ядовитый дым из заводских труб Ижевска. Этого достаточно для создания мрачной, фантастической картины, в которой вполне уместны злые духи – урты.

Через картины природы авторы передают свое внутреннее состояние, а через это состояние сознания в стихи входит что-то большое, преодолевающее настоящий момент времени – история и мифология.

Наряду со сходствами, в стихах Ортица и Шибанова можно найти и различия. Так, в стихотворениях Шибанова больше фантастики, как и в первом, так и во втором стихотворении. Образы Шибанова в первом стихотворении, «Урты», отличаются мрачным характером, что можно объяснить заметной нелюбовью к городу – «Ижкар», Ижевску. У Ортица такой ярко выраженной неприязни мы не увидим – в его стихотворении вообще нет примет городской, индустриальной цивилизации. В «Каньоне Де Шейи» он и его сын остаются наедине с природой и исторической памятью индейского народа.

Второе стихотворение Шибанова, «Тень от черемухи», стоит ближе к стихотворению

Ортица по своей образности и настроению. Во-первых, их объединяет растительная символика – можжевельник (кедр) в одном случае и черемуха в другом. Во-вторых, оба растительных мотива у Ортица и Шибанова связывают настоящее время и непосредственную реальность с другими временами и мирами – у Ортица с миром исторического прошлого, у Шибанова – с миром сна и мечты. Мы не знаем, какие сны видит черемуха у Шибанова – знаем только, что сны эти связаны с ночным, звездным небом. Мы можем видеть только тень от черемухи – которая приносит добро (она «лечит» усталую дорогу и усталую траву), но при этом принимает совершенно необычные, таинственные размеры (тень «непонятно как / падает на небо»). Утром сказочные сны черемухи оставляют о себе память – звездным блеском в черных плодах. Шибанов персонифицирует черемуху, превращает ее в загадочное, фантастическое существо, способное «лечить» и «видеть сны». Очевидно, что национальная удмуртская мифология образует основу лирики Шибанова, определяет тематику и интонацию его стихотворений.

Так оба автора, индейский и удмуртский соединяют в своей лирике историю, мифологию и современность. Это объединение осуществляется прежде всего через образы природы, которые понятны любому читателю. В общедоступных природных мотивах также обнаруживается единство национального (т.е. образность удмуртской и индейской культуры) и глобального (поэтический язык).

### Заключение

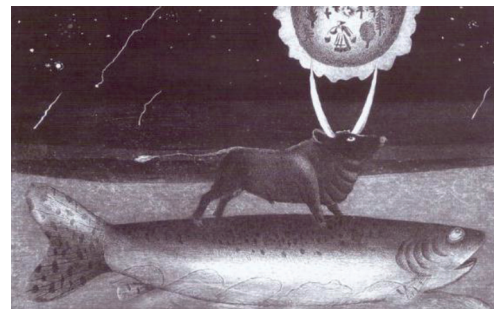
Таким образом, все вышеизложенное позволяет сделать следующие выводы. Этнофутуризм сегодня охватывает различные сферы творческой и научной деятельности: литературу, изобразительное искусство, театр, историю, этнологию. Удмуртского и индейского поэтов В. Шибанова и С. Ортица, объединяет тема природы, которая воспринимается и описывается с особой эмоциональностью. Через природу, через ее ландшафты и растительный мир поэты ощущают свою связь с народными мифами и преданиями, с народной памятью, которая звучит и в стихотворении «Каньон Де Шейи» С. Ортица и в стихотворениях В. Шибанова. Следы прошлого в современном мире разглядеть не просто – но обоим поэтам это удается.

Тема, затронутая нами, – сравнительное исследование современной литературы американских индейцев и удмуртской литературы – видится нам очень интересной. Дальнейшая работа над ней позволит познакомиться со многими выдающимися

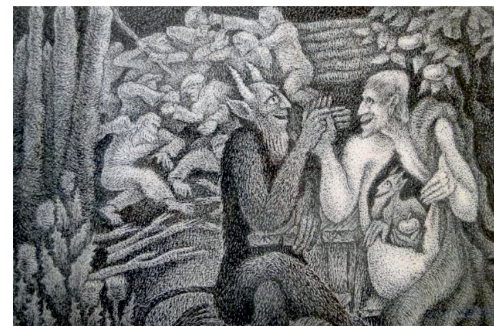
писателями и поэтами, к сожалению, мало известными в России. Это, например, такие писатели-индейцы, как Лесли Мармон Силко (Leslie Marmon Silko) и Шерман Алексие (Sherman Alexie). При этом творчество поэтов «малых народов» как в Америке, так и в России обогащает наше представление о литературном творчестве и о нашей реальности, заставляет нас задуматься о судьбах родного языка и о нашем месте в мире природы.

*Приложение I*

### Этнофутуризм в графике и живописи удмуртских художников



*Рис. 1. М. Гарипов. Из серии «Мироздание»*



*Рис. 2. И. Безносков. Из серии «Деревенское детство мое»*

*Приложение II*

### Образцы творчества индейских художников и ремесленников



*Рис. 3. Индейская керамика*



Рис. 4. Образец ковроткачества



Рис. 5. Индейская живопись на песке

#### Список литературы

1. Арзамазов А. Этюды: исследовательский флирт с текстом. Ижевск, Изд-во «Удмуртский ун-т», 2006.

2. Владыкин В. Е., Розенберг Н. А. Этнофутуризм: воспоминания о будущем? // Удмуртская мифология. Под ред. В. Е. Владыкина. Ижевск, УрО РАН, 2004. С. 146-158.

3. Завьялов С. Сквозь мох беззвучия: поэзия восточно-финского этнофутуризма // Новое литературное обозрение, № 5, 2007 (№ 85).

4. Захаров П. Этнофутуризм в удмуртской литературе // <http://www.suri.ee/etnofutu/3/doc/zahh-ru.html>.

5. Караваева О. Н. Актуализация этничности в художественной культуре Удмуртии на рубеже XX – XXI вв. Ижевск, Изд-во «Удмуртский ун-т», 2009. 178 с.

6. Окладникова Е. А. Экологическое сознание современных художников-индейцев Северной Америки и его древние символы // Общество. Среда. Развитие. № 1 (10), 2009. С. 182-193.

7. Розенберг Н. А., Плеханова Е. О. Этнофутуризм и этническая идентификация в искусстве России конца XIX – начала XXI века // Современные трансформации российской культуры. М., Наука, 2005. С. 281-302.

8. Салламаа К. Уральская философия и этнофутуризм как базис финно-угорской литературе // Ежегодник финно-угорских исследований '07. Науч. ред. Н.И. Леонов. Ижевск, УдГУ, ERGO, 2008. С. 43-48.

9. Семенов Д.Ю. Этнофутуризм как направление в современном изобразительном искусстве Удмуртии. Автореф. дисс. ... кандидата искусствоведения. М., 2007.

10. Шибанов В.Л. Этнофутуризм в удмуртской литературе // [http://www.suri.ee/etnofutu/idnatekst/shibanov\\_ru.html](http://www.suri.ee/etnofutu/idnatekst/shibanov_ru.html).

11. Шкляев А.Г. Литература мифа и мифы в литературе: о некоторых формах взаимоотношений литературы и мифа // Удмуртская мифология. Под ред. В. Е. Владыкина. Ижевск, УрО РАН, 2004. С. 171-177.

12. Ortiz S. Canyon de Chelly // <http://www.hanksville.org/voyage/poems/cdc/cdc1.html>.

13. Waterfowl way / Водптичная дорога. Сборник статей и литературных произведений молодых авторов – участников конференции по этнофутуризму. Под ред. Каукси Юлле. Тарту, 5-9 мая 1994 г. Тарту 1995.