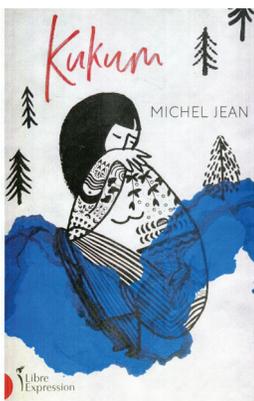


© Д.В. Воробьев

Роман Мишеля Жана «Кукум» и его перевод на русский: комментарии этнографа. Рецензия в формате статьи на книги: Michel Jean. Kukum. Montréal (Québec): Libre Expression, 2019; Мишель Жан. Кукум / перевод Дм. Савосина. М.: Livebook. 2023.



Когда я увидел в книжном магазине книгу под названием «Кукум», рассказывающую о жизни индейцев инну, она меня очень заинтересовала и обрадовала. Ведь в отличие, например, от майя или инков, ирокезов или сиу, о которых написано отечественными авторами или переведено немало книг, о народе инну российскому читателю по сути ничего неизвестно. Это, вероятнее всего, первое художественное произведение о нем, переведенное на русский язык.

Биографический роман «Кукум» канадского журналиста Мишеля Жана, по происхождению инну по материнской линии, вышел в 2019 г. в квебекском издательстве «Либр Импрессион», затем был переведен на русский язык Дми-

Воробьев Денис Валерьевич – кандидат исторических наук, научный сотрудник отдела Америки ИЭА РАН. e-mail: pakamagan@rambler.ru <https://orcid.org/0000-0002-0401-0295>

Для цитирования: Воробьев Д. В. Роман Мишеля Жана «Кукум» и его перевод на русский: комментарии этнографа. Рецензия в формате статьи на книги: Michel Jean. «Kukum». Montréal (Québec): Libre Expression, 2019; Мишель Жан. Кукум (Перевод Дмитрия Савосина). М.: Livebook, 2023 // Антропологии/Anthropologies. 2025. No 1. С. 172-187, <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2025-1/172-187>



трием Савосиним и опубликован издательством «Лайвбук» в 2023 г. Название книги говорит само за себя: слово «кукум» на языке инну означает «бабушка». Главной героиней является прабабушка автора по имени Альманда — женщина из семьи колонистов, поселившихся на озере Пекуаками (Сен-Жан) в конце XIX в. В возрасте 15 или 16 лет она выходит замуж за индейца-инну Томаса Симеона из группы пекуакамиулунач (инну/илну озера Пекуаками). Отныне она ведет жизнь инну, ежегодно осенью поднимается по реке Перибонка на таежные промысловые угодья, охотится с ружьем, проверяет капканы, выделывает шкуры, а весной спускается обратно к озеру на каноэ, нагруженными пушниной. Таким образом она сама, а затем ее дети и внуки становятся инну.

Роман получил широкую известность и признание читающей публики, автор стал лауреатом нескольких литературных премий (премия Франция-Квебек 2020 г., номинант премии Жака-Лакарьера 2020 г.). Рассказ о жизни Альманды Симеон действительно может тронуть душу впечатлительного читателя. Биографическая история прабабушки автора представлена в романтическом и одновременно трагическом ракурсе. Ломка традиционного охотничьего образа жизни инну под наступлением «прогрессивной» европейской цивилизации, сплав леса по Перибонке и вынужденное оседание в поселке Пуант-Блё (автор использует современное название Маштеуиач на языке инну) на озере Пекуаками, изъятие детей из семей коренного населения и жестокое обращение с ними в католических пансионах, ассимиляция и потеря идентичности — все это нашло отражение в романе (*Lapointe* 2020).

Однако я сосредоточусь на другой проблеме. Прочтя перевод книги на русский язык, я обнаружил, что в нем встречаются многочисленные этнографические неточности и даже ляпы. Данное обстоятельство может создать у читателя искаженное представление о культуре инну. Сначала я связал это с недостаточной выверенностью перевода, но когда получил возможность ознакомиться с оригиналом, понял, что все намного серьезнее. Ответственность за ошибки лежит как на переводчице, так и на самом авторе. Никто из критиков, давших роману высокую оценку, почему-то не обратил на это внимание.

Некоторое время я пребывал в раздумьях, насколько правомерным будет критический разбор художественного по сути произведения в научно-этнографическом отношении. Тем не менее, поскольку книга биографична, и все ее персонажи являются реальными людьми, я счел написание такого текста полезным.

Оригинал и перевод я рассмотрю в сравнительном контексте, а в качестве дополнительного материала буду обращаться к автобиографии Анн-Мари Симеон, старшей дочери главной героини и, соответственно, двоюродной бабушки автора. Рассказ о жизни Анн-Мари был записан с ее слов квебекским историком Камилем Жираром в середине 1990-х годов, когда ей было уже более девяносто лет (*Siméon, Girard* 1997).

Между романом «Кукум» и автобиографией Анн-Мари Симеон прослеживаются параллели, совпадающие до деталей, и я предполагаю, что Мишель Жан, выстраивая сюжетную линию своей книги, пользовался опубликованными рассказами своей родственницы.



Так, в книге рассказывается, как Альманда решила строить дом в Пуант-Блэ/Маштеуиаче, поскольку ее детям нужно было учиться в школе. Анн-Мари, в свою очередь, рассказывает, как она с мужем строила дом в Маштеуиаче. Эти рассказы практически идентичны вплоть до мелких деталей. И у Альманды, и у Анн-Мари для строительства дома было триста долларов. И той, и другой еще триста долларов предоставил владелец лесопилки. В романе «Кукум» владелец лесопилки носит прозвище Жирнюга Билл. Анн-Мари говорит, что он был толстым, но не называет его имени. И у Альманды, и у Анн-Мари возникают проблемы на Совете племени. Один из членов Совета выступает против разрешения на строительство, мотивируя это тем, что они являются чужими в общине Пуант-Блэ/Маштеуиач, будучи родом из Берсими/Пессамита, но потом дает согласие. В случае Альманды из Пессамита происходил отец мужа — Малек Симеон, а у Анн-Мари оттуда родом был муж — Уильям Вален. Пожалуй, единственное различие двух историй состоит в том, что в романе «Кукум» несговорчивого члена Совета зовут Поль Натипи по прозвищу Тамбуш, а в автобиографии Анн-Мари он фигурирует под именем Ти-Том Рафаэль. Поля Натипи и Тамбуша Анн-Мари тоже упоминает, но у нее они являются двумя разными людьми (Р. 140–145, С. 165–171) (*Siméon, Girard 1997: 30–34, 87–88*).

Альманда Мишеля Жана один раз приезжает в Пессамит с Томасом, и ее удивляет, что местные инну выходят на больших каноэ далеко в открытое море и охотятся на уток гарпуном. По движению облаков они умеют предсказывать сильный ветер. Не обладая таким знанием, легко погибнуть (Р. 154, 184). Анн-Мари также упоминает, что ее отец один раз был в Берсими, где люди используют гарпуны, выходят далеко в море, охотятся там на уток и возвращаются, когда понимают, что скоро поднимется ветер (*Siméon, Gerard 1997: 80*).

Таких детальных совпадений довольно много. Полагаю, они не случайны, а обусловлены прямым заимствованием. Данное обстоятельство важно, поскольку для прояснения ряда спорных моментов между оригиналом и переводом, оно позволяет обращаться к тексту автобиографии.

Теперь приступаю к сравнению и этнографическому разбору оригинального текста романа и его перевода.

Снегоступы, сплетенные «из лыка»

Общеизвестно, что снегоступы, ступательные лыжи канадской тайги, представляют собой деревянную раму, оплетенную тонкими ремешками из кожи карibu или лося (*Lévesque 1976*).

В переводе книги на русский читаем: «В лагере вычищенная лосиная шкура висела теперь в сушильне. Малек нарезал полосок из древесной коры. Из них предстояло сделать снегоступы» (С. 67), и: «Малек подарил мне пару легких снегоступов, превосходно подогнанных к моему весу — он сам смастерил их из еловой древесины и оплел лыком» (С. 76–77).

Соответственно, в оригинале книги читаем: «В лагере очищенная (от шерсти. — Д. В.) лосиная шкура висела теперь на вешалах. Малек нарезал бабиш,



используемый для изготовления снегоступов»¹ (Р. 59), и: «Малек подарил мне пару легких снегоступов, превосходно подогнанных к моему весу — он смастерил их из еловой древесины и оплел бабишем»² (Р. 66).

Не обделила своим вниманием этот предмет и Анн-Мари Семион: «Молодой лось — это хорошо. [Его кожа. — Д. В.] не толстая и дает отличный бабиш для снегоступов» (*Siméon, Girard 1997: 37*)³.

Во франко-канадском варианте французского существует слово «бабиш», ведущее свое происхождение из алгонкинских языков. Оно означает длинный тонкий ремешок из нарезанной по кругу сыромятной кожи карибу, лося или даже рыбы-угря (*Rousseau 1969: 194; Clapin 1894: 345*), но никак не кору или лыко. Бабиш применялся в первую очередь для оплетки рам снегоступов (кора и лыко для этого совершенно непригодны), а также для множества других бытовых нужд, и был без преувеличения незаменимой вещью в повседневной жизни индейцев северных лесов. Не случайно в первом примере Мишель Жан сначала упоминает подвешенную лосиную шкуру, а сразу затем Малек нарезает бабиш, явно из этой шкуры.

Итак, в данном случае мы имеем дело с явной ошибкой перевода. Переводчик ошибочно перевел слово бабиш в первом случае как «кору», во втором — как «лыко».

Каноз, «сплетенные из лыка»

Таким же образом дело обстоит и с каноз. Коренные жители лесов Канады традиционно использовали каноз из сшитых пластов бересты (*Adney, Chappelle 1964*). Их никогда не плели из лыка, в противном случае оно сразу бы пошло ко дну!

У Дмитрия Савосина: «Он даже принимал заказы от богатых американцев, так страстно желавших купить настоящее сплетенное из лыка каноз, что готовы были выложить за него целое состояние» (С. 208).

У Мишеля Жана: «Он даже принимал заказы от богатых американцев, желавших заполучить настоящее каноз из коры, за которое они готовы были выложить целое состояние» (Р. 174)⁴.

Итак, здесь вновь ошибка переводчика, который перевел слово «l'écorce» как «лыко». На самом деле речь идет о березовой коре.

Далее у Дмитрия Савосина: «В прилегающей к дому мастерской самый младший сын Альманды — Жерар — в тот день был занят плетением вели-

¹ «Au campement, la peau de l'original nettoyée pendait maintenant sur un séchoir. Malek faisait de la babiche, qui servirait à fabriquer des raquettes» (Р. 59).

² «Malek m'avait fait cadeau d'une paire de raquettes légères et parfaitement adaptées à mon poids, qu'il avait fabriquées en bois d'épinette et tissées de babiche» (Р.66).

³ «C'est beau, un jeune original. C'est pas épais et ça fait de la belle babiche pour faire des raquettes» (*Siméon, Gérard 1997: 37*).

⁴ «Il recevait même des commandes de riches Américains qui voulaient d'authentiques canots d'écorce pour lesquels ils étaient prêts à payer une petite fortune» (Р. 174).



колепнейшей лодки из лыка, которая произвела на меня неизгладимое впечатление» (С. 268).

У Мишеля Жана: «В прилегающей к дому мастерской самый младший сын Альманды — Жерар — в тот день был занят строительством великолепнейшего каноэ из коры, которое произвело на меня неизгладимое впечатление» (Р. 222)⁵.

Здесь тоже неточность перевода. Все-таки кора и лыко — это разные вещи. Кора — защитная оболочка дерева — снимается с него большими пластами, тогда как лыко, слой, расположенный между корой и камбием, собирают, сдирая длинными и толстыми полосами. Русские крестьяне в старину плели из лыка и полос бересты лапти, а строительство индейских каноэ из березовой коры вообще не предполагало технологии плетения.

Между тем несколько главами ранее переводчик дает совершенно правильную трактовку текста: «Стремнины ревели сзади, и быстрое течение понесло нас вперед. Лодки рассекали волны, а те накатывали и разбивались о бересту, и брызги летели нам прямо в лицо» (С. 91).

У Мишеля Жана так: «Водопады ревели сзади, а быстрое течение понесло нас вперед. Лодки рассекали волны, а те накатывали и разбивались о кору, и брызги летели нам прямо в лицо» (Р. 79)⁶.

Здесь слово «l'écorce» — дословно «кора», абсолютно верно переведено именно как «береста», а не «кора» какого-либо другого дерева. Просто для автора это, вероятно, настолько очевидно, что у него не возникло мысли дать уточнение. Остается непонятным, почему после правильного перевода далее по тексту делаются ошибки.

Корзины, «сплетенные из лыка» и бересты

Насколько мне известно, во-первых для инну, в отличие, например, от их южных соседей — микмаков и абенаков — или северных атапасков, не характерна технология плетения всевозможных сосудов и емкостей из растительных материалов (лыка, коры, ватапа — корней хвойных деревьев). Для их изготовления они использовали главным образом бересту, но при этом не плели корзины. Их выкраивали или складывали из цельных кусков бересты, а затем шивали ватапом. Это никак, например, не пестери (заплечные короба), сплетаемые крестьянами северных областей России из нарезанных длинных лент бересты.

У Мишеля Жана читаем: «Я и мои золовки посвятили себя изготовлению затейливо украшенных корзин из коры...» (Р. 174)⁷. У Дмитрия Савосина так: «Я и мои золовки посвятили себя плетению затейливо украшенных корзин из лыка...» (С. 205).

⁵ «Dans un atelier jouxtant la maison, Gérard, le plus jeune fils d'Almanda, était occupé ce jour-là à construire un magnifique canot d'écorce qui m'avait fait grande impression» (Р. 222).

⁶ Les chutes hurlaient derrière nous et le rapide nous a vite entraînés. Les canots fendaient les vagues qui venaient se briser sur l'écorce, éclaboussant nos visages» (Р. 79).

⁷ «Mes belles-sœurs et moi nous sommes consacrées à la fabrication de paniers d'écorce décorés de jolis motifs...» (Р. 174).



По тексту видно, что в первом фрагменте Мишель Жан ничего не говорит именно о плетении, тем более из лыка. Он просто отмечает сам факт делания корзин из коры.

Во втором фрагменте Мишель Жан уточняет: «...корзины из бересты...» (Р 187–188)⁸. У Дмитрия Савосина вновь переведено как «...плетеные из бересты корзины...» (С. 224).

Таким образом, вновь мы сталкиваемся, казалось бы, с незначительной неточностью перевода, но в результате инну приписывается технология, которую они не практиковали.

«Шалаш из лапника» или устилание лапником пола палатки?

Контекст: Альманда, будучи еще неопытной в лесной жизни, налаживает жесткого елового лапника вместо мягкого пихтового и искалывает себе руки. Сестра мужа Мария с доброй иронией указывает ей на ошибку и все переделывает правильно.

В данном случае возникают сомнения в том, для чего лапник применялся.

Согласно переводчику: «Когда ветки, из которых сложен шалаш, начинают подсыхать, их нужно заменить, но при этом никогда не используйте ель. Однажды я уже совершила такую ошибку. Собрала целый ворох веток и <...> уже собралась укладывать их крест-накрест, чтобы получилась компактная и крепкая кладка, но колючки только исцарапали мне все руки и колени» (С. 69).

У автора так: «Лапник (дословно: «древесину» — «le bois» — Д. В.) нужно менять, когда он начинает подсыхать, но при этом никогда не используйте ель. Однажды я уже совершила такую ошибку. Собрала целый ворох веток и <...> уже собралась укладывать их крест-накрест, чтобы получился компактный и крепкий слой, но колючки только исцарапали мне все руки и колени» (Р. 61)⁹.

Далее перевод таков: «Мария похлопала меня по плечу и принялась вынимать из кладки шалаша еловые ветви, заменяя их на пихтовые» (С. 70).

В оригинале несколько иначе: «Моя золовка похлопала меня по плечу и принялась вынимать еловые ветви из палатки, заменяя их на пихтовые» (Р. 62)¹⁰.

В данном случае есть вопросы как к переводчику, так и к автору.

⁸ «...les paniers d'écorce de bouleau ...» (Р. 187–188).

⁹ «Il faut changer le bois quand il commence à sécher et surtout ne pas utiliser d'épinette. J'ai fait cette erreur une fois. J'avais amassé un tas de branches et je tentais <...> de les entrecroiser pour créer une masse compacte et solide. Mais les épines me perçaient les mains et les genoux» (Р. 61).

¹⁰ «Ma belle-sœur m'a tapoté l'épaule et a commencé à sortir l'épinette de la tente pour la remplacer par du sapin» (Р. 62).



Переводчик, не до конца разобравшись, вероятно, представил себе покрытие ветвями некоего «шалаша», но в оригинале никакой «шалаш» не фигурирует. На самом деле речь явно идет об устилании пола палатки, как и любого другого переносного жилища, лапником. Надо отметить, это широко распространенная практика у многих таежных групп. Наверняка именно поэтому героиня исколола елкой не только руки, но и колени — ползала, укладывая лапник. Во второй цитате также не упоминается и «кладка». Вполне понятно, что еловые ветви удаляют именно из палатки (не шалаша) и заносят туда пихту, а не разбирают еловые стены.

В то же время автор в первой части цитаты употребил многозначное слово *le bois* — «ле буа» — «древесина, дерево, роща, лес», тогда как уместнее было бы использовать франко-канадский диалектизм *le sapinage* (от *le sapin* — пихта) (*Rencontres... 2010: 157*) — «сапэнаж», который на русский наиболее адекватно было бы перевести как «лапник», «пихтач». В таком случае для переводчика, полагаю, все стало бы значительно понятнее.

В качестве доказательства своего утверждения приведу свидетельство Анн-Мари Симеон: «Я поднялась на заснеженный прибрежный утес. <...> Там была пихта. Я обломала ветви, которые могла обхватить моя слабая рука. Я принялась расстилать их там, где нужно было установить палатку. <...> После этого мужчины установили палатку» (*Siméon, Girard 1997: 44*)¹¹. Итак, все предельно ясно. Сначала лапником выстелили пол, а затем над ним разбили палатку. Никакой обкладки стен пихтачом, безусловно, не делали.

Справедливости ради надо отметить, крытый ветвями и снегом шалаш или скорее даже наклонный заслон от ветра над выкопанной в снегу траншеей с костром с противоположной стороны все-таки мог использоваться, но только в качестве временного убежища, например, на ночевке в пути (*Rousseau 1957: 42*). Основным же жилищем являлась парусиновая палатка без дна, которая так часто упоминается в тексте книги (С. 32, 35, 51, 58, 106, 134 и т.д.). Ко второй половине XIX в. она во многом вытеснила традиционные постройки, крытые корой или шкурами.

Выделка шкуры карибу «кипятком»

Вызывает большие сомнения описание технологии обработки шкуры карибу.

В переводе читаем следующее: «Сначала они кремнем сняли с нее (туши карибу. — Д. В.) шкуру и подвесили ее. Потом, вооружившись терпением и лосиным ребром, выскребли так, чтобы жир впитался в ткань. После чего растянули шкуру на раме из березовых стволов, чтобы высушить, и наконец, намазав ее всю бобровым салом, погрузили в кипяток» (С. 57).

Во-первых, шкуру выскабливают не для того, «чтобы жир впитался в ткань», а, напротив, чтобы ее обезжирить. Правильно было бы написать: «чтобы жир вышел из тканей».

¹¹ «J'ai monté sur une falaise de neige <...> Il y avait un sapin. J'ai cassé des branches, j'en avais une petite *brassée*. J'ai commencé à les étendre là où la tente devait être plantée. <...> Après cela, les hommes ont planté la tente». (*Siméon, Girard 1997: 44*).



Во-вторых, погружение шкуры в процессе выделки в кипяток недопустимо. Она в нем попросту сварится и станет ни на что не пригодной, разве что как пищевой суррогат в экстремальных ситуациях. Смачивание шкуры допустимо только холодной или слегка подогретой водой.

Однако в данном случае к Дмитрию Савосину никаких претензий быть не может, поскольку его перевод полностью соответствует оригинальному тексту¹². Таким образом, вина за этот несомненный ляп лежит на Мишель Жане.

Анн-Мари Симеон рассказывает, как охотники у Развилки Мануан обнаружили очень большое стадо карибу: «Дядя Даниэль взял ружье и ушел. Он пошел так, чтобы встретить их на другой стороне озера. Он их убил. Он привез мясо, и осенью у нас его было навалом. Моя тетя обрабатывала шкуры карибу. Она развесила их на длинную бельевую веревку. Это была почти сотня шкур карибу, совершенно белых. Это было действительно красиво, потому что они были хорошо выделаны» (*Siméon, Girard* 1997: 23)¹³. Речь идет о том, что шкуры были выскоблены/обезжирены добела, кипячение, как видим, не упомянуто.

В описании выделки шкур упущен такой важный момент, как разминание высушенной кожи. Кроме того, весь процесс выделки шкуры подан автором как разовое действие, не занявшее много времени. На самом деле отдельные его этапы весьма долговременны. Так, Катя Кюртнесс (*Kurtness*), сама — илну из Маштеуача, относит дубление шкур карибу и лося к зимнему периоду (*Pipun*) (*Kurtness* 2014: 34), а их обработку дымом к весеннему периоду (*Milushkamu*) (*Ibid.* 2014: 36).

Может быть, для художественной книги, в отличие от научного текста, такие специальные подробности не слишком-то и важны, но документализм ее содержания, думается, требует точности в деталях.

«Водяная куница» и «укрепление шелков/капканов во мху»

В переводе вызвал вопрос следующий фрагмент: «Кристина попросила меня сходить посмотреть силки, расставленные на куницу <...> Не забудь укрепить их во мхах. Куница зверь слишком умный. Она не станет выходить из воды на скалы, оставив следы» (С. 66). Куница, будучи сухопутным животным, почему-то выходит из воды на поросшие мхом скалы? Согласно логике, здесь должна была оказаться вовсе не куница, а другой зверь семейства куньих, действительно связанный с водной средой — выдра. Тем не менее, и в оригинале фигурирует именно куница (*la martre*), а вовсе не выдра (*la loutre*) (Р. 58)¹⁴.

¹² «Elles avaient d'abord retiré la peau de l'animal avec du silex et l'avaient suspendue. Ensuite, avec une côte d'original et beaucoup de patience, elles avaient gratté jusqu'à ce que la graisse s'imprègne dans les tissus. Puis elles avaient étendu la peau sur un cadre de bouleau pour la faire sécher, et à la fin elles l'avaient enduite de gras de castor et plongée dans l'eau bouillante» (Р. 51).

¹³ «Mon oncle Daniel partait avec son fusil. Il allait les rencontrer à l'autre bout du lac. Il en tuait. Il charriait la viande et on en avait en masse pour l'automne. Ma tante arrangeait les peaux de caribous. Elle mettait une grande corde à linge et les peaux de caribous étaient toutes bien arrangées. Il y avait quasiment une centaine de peaux de caribous, bien blanches. C'était vraiment beau parce que c'était bien travaillé» (*Siméon, Girard* 1997: 23).

¹⁴ «Christine m'a demandé d'aller inspecter les pièges de martre. <...> «N'oublie pas de les remettre sur la mousse. Une martre, c'est trop intelligent pour sortir de l'eau sur les rochers en laissant des traces» (Р. 58).



Достаточно привести наблюдение известного квебекского специалиста в области этнозоологии Даниэля Клемана, по которому инну в своей классификации животного мира относят куницу к категории *minâshkuât aueshîshat* — «лесные четвероногие» и противопоставляют ее категории *nipit aueshîshat* — «водяные четвероногие» (Clément 2012: 191).

Итак, в данном случае мы вынуждены констатировать, что этот досадный ляп, допущенный, скорее всего, по невнимательности, принадлежит перу самого Мишеля Жана, а Дмитрий Савосин всего лишь добросовестно выполнил свою работу литературного переводчика. Кстати, в автобиографии Анн-Мари Семион в сходной ситуации говорится именно об охоте на выдру (*Siméon, Girard 1997: 64*). Подробнее об этом будет сказано ниже.

Относительно «зацепления силка за мох» в переводе читаем: «Кристина вынула силок. Она растянула его и вскарабкалась на скалы. Вытянула руку, чтобы зацепить одним концом за мох, потом установила другой конец немного подальше, но тоже на густом ковре лишайников» (С. 63). Сразу встает вопрос, можно ли вообще что-либо прочно закрепить «за мох» или «за лишайник»? Правильнее было бы сказать «во мху, в лишайнике».

Мой вариант перевода таков: «Кристина вынула капкан. Она взвела его и вскарабкалась на скалы. Вытянула руку, чтобы поставить механизм во мху, затем установила другой (капкан. — Д.В.) немного подальше, но тоже на густом ковре лишайников» (Р. 56)¹⁵.

Изначальная неточность, допущенная Дмитрием Савосиным, состоит в том, что он перевел слово «piège» как «силок». Безусловно, в какой-либо иной ситуации такой перевод мог бы быть возможным, но в данном контексте Мишель Жан явно имел в виду металлический капкан. Тем не менее, нет особых причин критиковать переводчика, так как, исходя из текста оригинала, трудно окончательно понять ситуацию.

Мое предположение о капкане находит подтверждение в совпадающем в некоторых деталях, но более внятном и обстоятельном рассказе Анн-Мари Симеон о том, как она охотилась на выдру (не куницу!). По всей вероятности, Мишель Жан, работая над данным фрагментом книги, обращался к автобиографии своей двоюродной бабушки, но немного напутал:

«Никогда этого не забуду. Я сказала: «Я поставила капкан на выдру». [Здесь] был очень удобный выход на берег для выдр. Много белого мха. Это очень удачное место. Выдры выходят из воды там, где земля словно изломана. Они здесь играют. Их дорожки не видно. Они вылезают на берег с рыбой и тут ее едят. Здесь ставят капкан. Мой отец показал мне, как надо делать. Ты идешь за песком (досл. желтой землей. — Д. В.). Ты прячешь свой капкан. Ты кладешь белый мох с той стороны, где проходит цепь капкана, и прикрепляешь ее конец к ветвям. Ты прячешь этот куст подо мхом. Отец сказал: «Твоя цепь расположена правильно». Когда мы закончили, то плеснули на нее водой

¹⁵ «Christine a sorti un piège. Elle l'a tendu et a grimpé sur les rochers. Elle a étiré le bras pour poser l'engin sur la mousse, puis en a installé un autre un peu plus loin, lui aussi sur le tapis de lichen» (Р. 56).



с весла, чтобы устранить запах. В приманке не было необходимости, так как выдры приходят со своей рыбой» (*Siméon, Girard 1997: 64*)¹⁶.

Теперь все встало на свое место. Оказывается, не силок, а цепь капкана накрывалась для маскировки мхом или лишайником и с одного края крепилась к кустам.

Трясущая палатка и палатка потения как «один и тот же ритуал»

Пожалуй, самым существенным недостатком книги Кукум я могу назвать странное и сомнительное описание ритуала палатки потения, а затем объединение его в одно целое с ритуалом трясущей палатки. В результате из двух основополагающих ритуалов религии инну получилась некая «химера», вводящая читателя в заблуждение. Сочтя данную проблему действительно важной, позволю себе для ее лучшего понимания привести здесь пространную цитату.

В переводе читаем: «Летом мы отпраздновали их свадьбу. По такому случаю воздвигли шатер-парилку из сплетенных ивовых ветвей, а земля была покрыта шкурами. Внутри разожгли огонь, он должен был гореть четыре дня и четыре ночи, и следить за ним доверили хранителю.

Когда шатер был готов, все близкие, и я в том числе, расселись вокруг огня. Хранитель брызнул на раскаленные камни отваром на основе кедра, и хижина наполнилась очень густым паром. <...> Воздух обжигал легкие, в глазах кололо. Передо мной все закружилось, и пришлось вцепиться в Томаса, чтобы не упасть.

Позднее, став поопытнее и пожив, я смогла оценить полезные свойства встряхивающих палаток¹⁷ и в минуты сомнений или гнева сама не раз укрывалась там» (С. 106–107).

Во-первых, вызывает сомнение описание конструкции палатки потения. Она делалась не просто путем переплетения ветвей ивы. Ими оплетался куполообразный овальный в плане каркас из воткнутых в землю гибких ивовых или ольховых жердей, а сверху он мог покрываться берестой, шкурами карибу

¹⁶ «Jamais je n'oublierai ça. J'ai dit: «Je vais mettre un piège pour la loutre». Il y avait un beau débarquement de loutres. Il y avait de la mousse blanche. C'était une belle place. Les loutres débarquent où il y a de la terre comme brisée. Elles jouent là. Leur chemin ne paraissait pas. Elles débarquent avec des poisons et elles mangent là. On a mis un piège. Mon père m'avait montré comment faire. Tu vas chercher de la terre jaune. Tu caches ton piège. Tu mets de la mousse blanche à côté, où la chaîne de ton piège est prise, tu attaches le bout après les branches. Tu caches ce bois-là avec de la mousse. Mon père disait: «il est correct de même ton piège». Quand on avait fini, on envoyait de l'eau avec l'aviron pour que ça se lave, pour qu'il n'y ait pas de senteurs. On n'avait pas besoin de mettre un appât: les loutres arrivaient avec leurs poissons...» (*Siméon, Girard 1997: 64*).

¹⁷ «Дрожащая (иначе встряхивающая) палатка — обряд, и по сей день распространенный среди индейцев Крайнего Севера. Название обусловлено тем, что шаман (героиня называет его хранителем огня), наполняя палатку густым паром, призывает духи тотемных животных, и когда дух отвечает, палатка должна закружиться» (С. 107). (Примеч. Дмитрия Савосина).



или лося, брезентом, одеялами — то есть, всем, что позволяло удержать жар внутри.

Во-вторых, огонь внутри палатки потения не зажигали, в противном случае участники церемонии попросту бы угорели. На самом деле большой костер разводился снаружи (*Rousseau* 1953: 148–149). В нем докрасна нагревали крупные камни, далее помещали их в вырытую для этого внутри сооружения яму или на специальный помост, а затем поливали их водой или растительными настоями.

В-третьих, трясущаяся (встряхивающаяся) палатка, упомянутая в конце цитаты, и палатка потения — это два разных ритуала, а не два названия одного, как это можно понять, исходя из повествования. В трясущейся палатке один только обладающий таким умением шаман, с помощью духа-посредника или напрямую, входит в контакт с духами-хозяевами животных. Название «трясущаяся палатка», или «колышущаяся палатка», происходит от того, что во время шаманских сеансов сооружение начинало шевелиться во все стороны. Ритуал отправляли, чтобы заручиться успехом на охоте, узнать будущее, поставить диагноз больному, урегулировать конфликт и т. д. (Клеман 2019: 66).

В-четвертых, в тексте книги нигде не сказано, что Альманда стала шаманкой, поэтому она никак не могла находиться в трясущейся палатке, куда доступ разрешен только шаману, отправляющему ритуал. Более того, существуют противоречивые данные о том, имеют ли женщины право его отправлять (*Rousseau* 1953: 132). Проводить обряд тоже имел право не любой человек, а лишь тот, кто получил от духов, как правило, во сне или в одиночных скитаниях по тайге, специальные заклинания и песнопения (*Rousseau* 1953: 149). Выглядит сомнительным, чтобы Альманда обладала этим правом.

Дмитрий Савосин тоже обоснованно почувствовал в данном случае некое ускользание смысла, и примечание к тексту относительно непонятно откуда взявшейся трясущейся палатки дано им явно не случайно. В нем верно отмечено, что в трясущейся палатке шаман общается с духами животных, но никаким паром он ее не наполняет! Паром наполняют палатку потения. Два самостоятельных ритуала — трясущаяся палатка и палатка потения — ошибочно оказались объединенными в одно целое. Однако, как выяснилось, в этом нет непосредственной вины переводчика.

Обратимся к тексту Мишеля Жана: «Летом мы отпраздновали их свадьбу. По такому случаю установили палатку потения. Это был шалаш из сплетенных ивовых ветвей, земля в котором была покрыта шкурами. Внутри разожгли огонь, и поручили хранителю смотреть за ним четыре дня и четыре ночи.

По исходу этого времени палатка была готова. Все близкие, и я в том числе, расселись вокруг огня. Хранитель брызнул на раскаленные камни кедровым отваром, и хижина наполнилась очень густым паром. <...> Воздух обжигал легкие, в глазах кололо. У меня закружилась голова, и я вцепилась в Томаса, чтобы не упасть.



Позднее, став поопытнее и пожив, я смогла оценить полезные свойства трясушейся палатки, и в моменты сомнений или гнева сама не раз укрывалась там» (Р. 91–92)¹⁸.

Как видим, смыслы авторского текста и перевода практически идентичны. Могу сказать, перевод выполнен безукоризненно, и переводчик обоснованно задался вопросом, что такое «встряхивающая палатка» и попытался дать на него ответ. Однако, не обладая узкоспециальными знаниями, сделать это сложно. По крайней мере, если в качестве отправной точки брать путанное авторское описание. Получается, что пишущий о проблемах коренного населения журналист и писатель Мишель Жан, сам, будучи инну по родству со стороны матери, пусть даже родившийся и выросший в городской среде, не понимает сути ритуалов и не видит разницы между ними?! Или все объясняется простой авторской невнимательностью? Очень хотелось бы склониться ко второй версии.

Переводчик художественной литературы, обладая широким кругозором, тем не менее, как и любой другой человек, не может обладать специальными знаниями в любом вопросе. Если после прочтения авторского текста складывается впечатление, что палатка потения (*tente à sudation*) и трясушаяся палатка (*tente tremblante*) являются разными названиями одного и того же обряда, а не наоборот, как на самом деле, то, по меньшей мере, нет оснований требовать перевода, соответствующего истине. Итак, особой вины переводчика в данной ошибке нет. Тем не менее, процитирую слова Дмитрия Савосина, сказанные им в интервью, взятом у него книжным обозревателем Владиславом Толстовым:

«Д. С. — ...Второй пример — это «встряхивающая палатка». Такая индейская баня, когда палатку наполняют горячим паром, и в густом мареве все сидят, а шаман ворожит. Прочитал я и думаю: что-то тут несуразное. Полез в источники — а там именно так, действительно есть такой обряд у индейцев. Пришлось познакомиться и с подробными сюжетами сказок и мифов — вот же интересное чтение! Впрочем, это и есть работа переводчика — надо прежде всего понять, какая фактура тебя ждет...»¹⁹.

Итак, пусть возникшая неразбериха и случилась в первую очередь по причине ошибочных или трудных для понимания авторских формулировок, на пе-

¹⁸ «Nous avons célébré le mariage pendant l'été. Une tente de sudation a été montée pour l'occasion. Ce n'était qu'une hutte en branches de saules liées entre elles dont le sol avait été recouvert de peaux. On a allumé un feu à l'intérieur, qui a été confié pendant quatre jours et quatre nuits à un gardien.

Au bout de ce temps, la tente était prête. Tous les proches, dont je faisais partie, se sont rassemblés autour. Le gardien a jeté sur les pierres brûlantes une mixture à base de cèdre, et une vapeur dense a rempli la hutte. <...> L'air brûlait les poumons, piquait les yeux. Ma tête s'est mise à tourner et je me suis agrippée à Thomas pour ne pas tomber.

Plus tard, quand j'y ai été mieux préparée, j'ai pu apprécier les vertus des tentes tremblantes et, dans les moments de doute ou de colère, je m'y suis souvent réfugiée <...>» (Р. 91–92).

¹⁹ Переводчик Дмитрий Савосин: «Это, в сущности, литературно обработанная исповедь, история жизни». URL: <https://www.labirint.ru/now/savosin-intervyu/><https://www.labirint.ru/now/savosin-intervyu/> (Дата обращения 14.02.2025)



реводчике все-таки тоже лежит некая доля ответственности за нее. Складывается впечатление, что, обратившись к источникам, он вник в них недостаточно глубоко, иначе заметил бы, что палатка потения и трясушаяся палатка — это разные ритуалы, а не два названия одного.

В русском варианте также встречаются не столь существенные спорные моменты, которые, на мой взгляд, лучше было бы перевести иначе.

Северная Долина

В переводе есть фраза: «Никто не знает почему, но мало-помалу муш (лось. — *Д.В.*) постепенно заменил атук (карибу. — *Д.В.*), и сейчас этот последний практически исчез из наших краев. Его можно найти только в Северной Долине» (С. 65). Я попытался, но так и не смог вспомнить местности на севере Квебека, которая могла бы носить название Северная Долина, и обратился к французскому оригиналу: «Никто не знает почему, но мало-помалу муш постепенно заменил атук, и сейчас этот последний практически исчез из наших краев. Его можно найти только на равнине Севера» (Р. 57)²⁰. Безусловно, дословный перевод «равнина Севера» будет не совсем уместным, но здесь явно имеется в виду не определенный топоним, а северные равнинные земли в общем понимании, иначе говоря, «тундра». Мне думается, перевод «северная равнина» или «тундра» лучше бы соответствовал смыслу.

«Восхождение»

В переводе читаем: «Что касается нашего восхождения вдвоем — он решил, что мы пустимся в путь через неделю после остальных <...>» (С. 39). Употребление переводчиком слова «восхождение» представляется неудачным. Оно недостаточно точно отражает действительность. Это слово имеет скорее отношение к альпинистской терминологии. Полагаю, читатель может представить себе горы и взбирающихся на них людей. На самом деле речь идет о том, как в начале осени семьи инну поднимаются на охотничьи угодья вверх по реке Перибонка на каноэ. Таким образом, более уместным в данном случае был бы перевод «подъем», а не «восхождение». У Мишеля Жана так: «Что касается нашего подъема (вверх по реке на каноэ. — *Д. В.*) вдвоем — он решил, что мы пустимся в путь через неделю после остальных <...>» (Р. 35)²¹.

Казалось бы, данное замечание несущественно и выглядит как придирка, но мне оно видится важным. Читатель может подумать, что инну — это люди гор, но, хотя первые французские колонисты еще в самом начале XVII в., во многом по недоразумению, назвали их «монтанье» — «горцы» (*Sagard* 1866: 40), они в первую очередь являются тасжниками и речными людьми.

²⁰ Sans qu'on sache pourquoï, *muš* a peu a peu remplacé *atuk* et, aujourd'hui, ce dernier a pratiquement disparu de la région, on ne le retrouve que dans la plaine du Nord (Р. 57).

²¹ «Pour notre première montée ensemble, il avait décidé que nous partirions une semaine après les autres <...>» (Р. 35).



«Багры»

В переводе так: «Бывало, что стремнины приходилось преодолевать, толкая лодку длинными деревянными баграми. Но часто мы были вынуждены отступать, останавливаться, выволакивать скарб и носить его на своих спинах через лес» (С. 39). Получается, люди шли по берегу, а лодку толкали баграми? Это, безусловно, не так.

На мой взгляд, Мишель Жан подразумевает следующее: «Некоторые стремнины нам удавалось преодолевать, [стоя в] каное и отталкиваясь [от дна] длинными деревянными шестами. Но часто мы были вынуждены отступать, останавливаться, выволакивать скарб и носить его на своих спинах через лес» (Р. 36)²².

Пусть, если исходить непосредственно из текста оригинала, это понять сложно, но технология продвижения на каное против быстрого течения именно такова. Люди, стоя в лодке, отталкивались от дна шестами. Именно шестами (*les perches*), а не багром (*la gaffe, le croc*). Багор представляет собой железный крюк, насаженный на длинную деревянную или металлическую рукоять (Ожегов 1986: 31). Его предназначение — что-либо подцеплять, багрить. Вряд ли его использовали в качестве шеста, с помощью которого поднимались вверх по реке на каное. Если же течение было слишком сильным, то пороги приходилось преодолевать по суше волоком.

А.-М. Семион говорит именно о шестах, называя их на местном говоре «*parches*» (*Siméon, Girard 1997: 85*), а не «*perches*», согласно правилам литературного языка: «Это были стремнины выше озера Читогама. Это были хорошие стремнины, по ним было неплохо спускаться. Мы поднимались по ним на шестах» (*Siméon, Girard 1997: 36*)²³.

«Пасс данжерёз» — не «перевалы»

Вызывает сомнение в правомерности перевода топонима Пасс (*Passes*) как «перевалы». Одна из глав книги именуется «Опасные перевалы (Пасс данжерёз)» (С. 51–55), в скобках переводчик в качестве пояснения дает название на французском языке, написанное кириллическими буквами. Что же подразумевается здесь под топонимом «Опасные перевалы»? Люди спускаются по реке на каное и вдруг: «Опасные перевалы сперва стало слышно и только потом видно <...> Дракон, рыча от ярости, бился о скалы, оставляя за собой устрашающий водоворот» (С. 54). Перевод здесь вполне соответствует авторскому тексту²⁴, но интерпретацию *Passes* я бы предложил иную.

Итак, «Опасные перевалы» — это конкретный опасный и порожистый участок реки Перибонка перед впадением в нее реки Мануан, который путе-

²² «On réussissait à franchir certains rapides en poussant le canot avec de longues perches de bois. Mais souvent il fallait renoncer, s'arrêter, vider le matériel et tout transporter à dos d'homme dans le bois» (Р. 36).

²³ «C'étaient les rapides en haut du lac Tchitogama. Il y avait de beaux rapides, ça descendait pas mal. On montait ça à la perche» (*Siméon, Girard 1997: 36*).

²⁴ On entendait les Passes-Dangereuses bien avant de les voir (Р. 45).



шественики обходят волоком, упоминающийся также в рассказе Анн-Мари Симеон (*Siméon, Girard 1997: 36, 65*). Еще он имеет второе название «Шют-де-Пасс» (*Chute-de-Passe*) (*Delage 2006: 32*) На мой взгляд, слово «перевалы», имеющее горную коннотацию (Ожегов 1986: 430), как и «восхождение», и в данном случае не подходит. Безусловно, эти опасные места приходится обходить, поднимаясь на скалы и спускаясь с них, или проходя между скал. При этом все-таки правильнее будет перевести «*Passes dangereuses*» как «Опасные водопады», «Опасные пороги», но не «перевалы», или же, дословно, как «Опасные проходы». Интересно, что в тексте оригинала есть место, где опасные перевалы прямо названы водопадами²⁵, но в переводе почему-то читаем: «Там непроходимые перевалы, Опасные перевалы, Пасс-Данжерёз» (С. 26).

Подводя итог, делим ответственность за неточности и ляпы между автором и переводчиком поровну. Наиболее существенный недостаток видится в том, что автор дал более чем сомнительное описание ритуала палатки потения, косвенно затронув ритуал трясушейся палатки. В результате, не обладая специальными знаниями, невозможно понять, что это два разных религиозных действия, а не два наименования одного ритуала. Недопустимая технология выделки шкур в кипящей воде и приписываемое кунце обитание в водной среде также относятся к авторским недочетам. Переводчик же везде ошибочно интерпретировал франко-канадское слово бабиш как «лыко», тогда как на самом деле оно означает тонкий кожаный ремешок, и описывал изготовление каноэ способом плетения из лыка, а не сшиванием пластов бересты, как на самом деле. Тем самым он внес свой вклад, добавив неточности и ошибки в изначально небезупречный в этом отношении авторский текст.

Безусловно, обнаруженные в текстах ляпы, к сожалению, несколько снижают познавательную ценность обеих книг. Тем не менее, даже невзирая на изложенную здесь критику, и сам роман «Кукум», и его перевод на русский представляют собой интересные самостоятельные произведения, обладающие некоторыми художественными достоинствами.

²⁵ Il y a des chutes infranchissables, les Passes-Dangereuses (P. 24).

Литература

- Клеман Д. Роль растений в ритуале трясушейся палатки инну // Сибирские исторические исследования. 2019. № 1. С. 64–89. DOI: 10.17223/2312461X/23/5
- Ожегов С.И. Словарь русского языка. М.: Русский язык, 1986.
- Adney E. T., Chappelle H. I. *Bark Canoes and Skin Boats of North America*. Washington: Smithsonian institution, 1964.
- Clapin S. *Dictionnaire canadien-français ou Lexique-glossaire des mots, expressions et locutions ne se trouvant pas dans les dictionnaires courants et dont l'usage appartient surtout aux Canadiens-français*. Montréal: 1894.
- Clément D. *Le bestiaire innu. Les quadrupèdes*. Collection «Mondes Autochtones». Québec: Presse de l'Université Laval, 2012.



- Delage P.-L.* Formulation des fonctions de transfert de débit de la rivière Péribonka entre les centrales Chute-des-Passes et Chute-du-Diable [Mémoire de maîtrise, École Polytechnique de Montréal]. PolyPublie. 2006. URL: <https://publications.polymtl.ca/7810/>
- Kurtmess K.* Les saisons de la chasse: un homme et une femme ilnu de Mashteuiatsh (Québec, Canada) témoignent de leurs pratiques traditionnelles. GRIR — Groupe de recherches et d'intervention régionale. Québec: Université de Québec à Chicoutimi. 2014.
- Lapointe J.* La magie d'Almanda // La Presse. 2020. 24 déc. URL: <https://www.lapresse.ca/arts/litterature/2020-12-24/kukum-de-michel-jean/la-magie-d-almanda.php> (дата обращения 18.02. 2025)
- Lévesque C.* *La culture matérielle des Indiens du Québec: une étude de raquettes, mocassins et toboggans.* Ottawa: Musées nationaux du Canada, Service canadien d'ethnologie, 1976. No. 33.
- Rencontres dans quatre communautés // Recherches amérindiennes au Québec, 2010. Vol. 40, No. 1–2. P. 140–160. <https://doi.org/10.7202/1007517ar>
- Rousseau J.* Rites païens de la forêt québécoise: la tente tremblante et la suerie // Les Cahiers des Dix. 1953. Vol. 18). P. 129–155. <https://doi.org/10.7202/1080053ar>
- Rousseau J.* L'Indien de la forêt boréale, élément de la formation écologique // Studia varia. Société Royale du Canada. Ottawa: 1957. P. 37–51.
- Rousseau J.* Le parler canadien et le français universel // Les Cahiers des Dix. 1969. Vol. 34. P. 181–237. <https://doi.org/10.7202/1079657ar>
- Sagard G. T.* Histoire du Canada et voyages que les fraires mineurs Recollect y ont fait pour la conversion des infidels depuis l'an 1615. Paris: Librairie Tross. 1866. Vol. 1.
- Simeon A.-M., Girard C.* Un monde autour de moi. Témoignage d'une Montagnaise. Uikutshikatishun Ilnushkueu utipatshimun. Collection interculture. Chicoutimi, Québec: Les Éditions JCL. 1997. 217 pp. URL: https://classiques.uqam.ca/contemporains/girard_camil/monde_autour_de_moi/monde_autour_de_moi.pdf

Book Review

Vorobyov D. V. Book Review: Michel Jean's Novel «Kukum» and its Translation into Russian: Comments by an Ethnographer [Roman Mishelia Zhana «Kukum» i ego perevod na russkii: kommentarii etnografa]. Review in the article format: Michel Jean. Kukum. Montréal (Québec): Libre Expression, 2019; Michel Jean. Kukum / Transl. D. Savosin. M.: Livebook, 2023 // Антропологии / Anthropologies, 2025, no 1, pp. 172-187, <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2025-1/172-187>

© Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Vorobyov D. V. | pakamagan@rambler.ru | <https://orcid.org/0000-0002-0401-0295>
| Researcher, Institute of Ethnology and Anthropology RAS

