

ИСТОРИЯ НАУКИ

УДК 398.21

ББК 82.3 (2Рос=Рус)-6

РУССКАЯ СКАЗКА СКВОЗЬ ПРИЗМУ ИНДЕЙСКОГО МИФА: ФОЛЬКЛОРНЫЕ ПЕРЕВОДЫ В ТРУДАХ ДЖЕРЕМИ КЁРТИНА

ЖАННА ИГОРЕВНА СУРКОВА

(Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова: Российская Федерация,
119991, г. Москва, ГСП-1, Ленинские горы, д. 1, стр. 51)

***Аннотация.** Джереми Кёртин, пионер американской антропологии и знаменитый переводчик романов Сенкевича, особое место в своих научных трудах отводил переводу русских народных сказок. Настоящая статья стремится выяснить причину этого пристального внимания, поместить переводы русских сказок в общий контекст научной, переводческой и общественной деятельности Кёртина и охарактеризовать то специфическое прочтение, которое русская сказка в этом контексте получает. Впервые для русского читателя подробно освещается биография ученого, его дипломатическая деятельность в России и роль его супруги Альмы Карделл.*

Статья раскрывает научно-религиозную концепцию Кёртина об универсальных законах духовного развития человечества, близкую теории Тайлора, но не полностью совпадающую с ней. Кёртин основывался не только на мифологических данных, но и на личном религиозном опыте, особенно останавливаясь в своих трудах на сюжете об утренней звезде. В 1880–1890-х гг. ученый предпринял попытку издать грандиозное комментированное исследование фольклора разных народов в собственном переводе. В ходе этой работы он впервые сопоставил индоевропейские фольклорные материалы, в том числе русскую сказку, с мифологией американских индейцев, что позволило по-новому взглянуть на традиционные сказочные мотивы и образы, а также отношения между разными формами бытования народной сказки.

***Ключевые слова:** Кёртин, Афанасьев, русская сказка, индейский миф, перевод, мотив, универсальный закон.*

«Лето 1882 года застало меня в Вашингтоне за работой над книгой “Мифы и народные сказки русских, западных славян и мадьяр”, которая, однако, была завершена только к 1890 году», — писал в своих воспоминаниях Джереми Кёртин [Curtin 1940, 311]. Почему бывший дипломат, переводчик романов Сенкевича, член американского антропологического бюро и специалист по мифологии индейцев обратился к переводу и изучению

русских народных сказок? Как эти тексты встраивались в общий контекст его исследовательской и литературной деятельности? И какое звучание обрели в его переводе на английский язык? Настоящая статья стремится ответить на эти вопросы, опираясь на противоречивые биографические материалы [Curtin 1940; Collins 2008; Heath 1951] и научные труды самого Кёртина [Curtin 1890a; Curtin 1890; Curtin 1899].

Джереми Дэвид Кёртин родился в 1835 г. в семье ирландского происхождения. Вскоре Кёртины переехали дальше на Запад, в только что открытый для поселения Висконсин, тогда еще дикий и опасный край. Джереми работал на отцовской ферме, учился в лучшей школе в округе и мечтал о высшем образовании. В 21 год, когда после смерти отца он продал свою часть фермы, Кёртин смог позволить себе высшее образование. Он легко поступил в Гарвардский университет, хотя приемные экзамены уже закончились, и с увлечением принялся за изучение иностранных языков, в числе которых были санскрит, иврит, немецкий, датский, исландский, испанский, польский и, наконец, русский. К изучению последнего его подтолкнул, вероятно, его университетский профессор Генри Лонгфелло, который советовал читать в оригинале басни Крылова, «полные глубочайшей мудрости» [Curtin 1940, 70]. Увлечение Кёртина этим экзотическим языком продолжилось и после окончания Гарварда: он пользовался обширной библиотекой русского посланника в Нью-Йорке, барона Остен-Сакена, и ежедневно брал уроки у военного инженера Кишкина. А решающим событием для овладения русским языком и дальнейшей дипломатической карьеры Кёртина стало прибытие в 1863 г. кораблей царского флота в Нью-Йоркскую бухту как знак поддержки в Гражданской войне. Практикуясь в русском, Кёртин завел несколько ценных знакомств, которые в 1864 г. позволили ему отправиться секретарем американского посольства в Петербург.

В этот период отношения между Российской империей и Соединенными штатами переживали стадию расцвета, чему немало способствовало общее противостояние двух держав Британии с ее политикой мировой колонизации. Благодаря этому, а также своему блестящему знанию русского языка и чрезвычайной общительности Кёртин быстро сделался частью петербургского, а затем и московского общества и даже обогнал в популярности своего начальника Кассиуса Клея. Показательно, что этому американцу было присвоено и сразу прижилось русское имя Еремей Давыдович Куртин. Особенный же интерес представляют заметки Кёртина о встречах со значительными личностями того времени, в частности, с царем Александром II и, уже

гораздо позднее, графом Львом Толстым. Характерно, что уже в этот период Кёртина занимает не столько государственная, сколько культурная жизнь России. На вопрос Александра II, что сподвигло его отправиться с посольством в Петербург, Кёртин ответил: «Я прибыл, чтоб изучить русский народ и русское государство» [Curtin 1940, 81]. Однако через несколько лет службы в результате конфликта с начальством Кёртин был вынужден оставить свой пост и вернуться в Америку, где он с трудом зарабатывал на жизнь газетными статьями, переводами и лекциями о России, славянских народах, их культуре и мифологии.

В 1872 г., сопровождая в Висконсин царевича Алексея, Кёртин познакомился со своей будущей супругой Альмой Карделл, скромной учительницей из Мадисона. Это событие имело решающее значение для его дальнейшей жизни, потому что жена стала его постоянным спутником, фотокорреспондентом, секретарем, издателем, редактором и даже, как показывают последние исследования [Mikoś, 1990; Collins, 2008], соавтором.

В 1883 г. Кёртин поступил на работу в Бюро американской этнологии (ныне часть Смитсоновского института), и супруги принялись за изучение языка и мифологии «примитивных» народов Америки. Наиболее ценные материалы они получили от индейцев сенека и вымирающих племен яна и винту. Поразительно, что Кёртин был и здесь принят как свой, получил индейское имя «Искатель знания» [Curtin 1940, 319] и даже отстаивал права притесняемых индейцев перед правительством. Во время экспедиций чета не прерывала и свою литературную деятельность. По вечерам в палатке Кёртины переводили романы Генрика Сенкевича, которые через несколько лет наконец принесли им известность и надежный доход.

Десятилетняя полевая работа Кёртинов стала основой для создания их теории о единых закономерностях развития мифологического сознания и побудила взяться за издание своеобразной многотомной «истории развития человеческого духа» — собрания мифов разных, исторически мало связанных между собой народов в сопоставительном ключе. С этой целью в 1887 г. чета отправилась в Ирландию, чтобы записывать местные легенды

в самых отдаленных частях острова. Эти материалы стали основой для первой книги мифологической трилогии — «Мифы и фольклор Ирландии» [Curtin 1890a]. Вскоре за ней последовала и вторая книга, посвященная славянскому и венгерскому фольклору, работа над которой шла уже почти десять лет, — «Мифы и народные сказки русских, западных славян и мадьяр» [Curtin 1890]. Еще через девять лет были опубликованы «Космогонические мифы первобытных народов Америки в связи с религиозной историей и развитием человеческого мышления» [Curtin 1899]. Разыскания в области мифологии оставались актуальны для Кёртина вплоть до его смерти в 1906 г., хотя последние годы жизни он в большей мере отдавал переводу книг Сенкевича, путешествиям и отчасти дипломатической деятельности: известно, что по просьбе президента Рузвельта он принимал участие в Портсмутской конференции по подписанию мирного договора между Россией и Японией.

После смерти мужа Альма Кёртин продолжала издание книг под его именем, в частности, биографических «Воспоминаний Джереми Кёртина» [Curtin 1940], которые якобы опирались на материалы его пропавших писем. В действительности же перед читателем предстает сложно скомпонованный текст, составленный, вероятно, из заметок, дневников и писем обоих супругов, по предположению некоторых исследователей, щедро приукрашенный составительницей [Mikoś 1990; Collins 2008]. В связи с этим многие факты биографии Кёртинов спорны и требуют дополнительного изучения независимых архивных данных.

Но какие бы биографические реалии ни стояли за созданием антропологической концепции Джереми Кёртина, она, несомненно, заслуживает пристального внимания исследователей и по сей день [Налепин 2009, 80]. Центральный ее нерв заключается в идее, что «все мифы восходят к единому источнику и параллельно развиваются до определенной точки, за которую можно взять вершину, достигнутую наименее развитыми народами» [Curtin 1940, 313]. Иными словами, Кёртин самостоятельно на собственных материалах пришел к сформулированной Тайлором [Тайлор 1989] за десять лет

до этого идее, что сходства в мифологических системах разных народов обусловлены не заимствованиями и не генетическим родством этих народов, но универсальными законами развития человеческого сознания. Заслуга Кёртина состоит уже не в первооткрытии этих законов, но в применении антропологического принципа к непосредственному полевому материалу, к тому же материалу новому, неизвестному и отдаленному от индоевропейской традиции.

Наиболее ярко универсальность мифологических систем человечества, по мнению ученого, прослеживается при сопоставлении народных представлений об утренней звезде. Этот образ преследовал Кёртина с его детских лет, когда он, встретив в книге Вергилия имя Люцифер, узнал, что изначально оно именовало не сатанинский дух, а утреннюю звезду и означало «Светоносец». После этого, будучи уже взрослым человеком, он наблюдал однажды рассвет над озером Мичиган и осознал, как естественно для человеческого разума связать восходящую в конце ночи яркую звезду со скорым началом дня и как легко затем поверить в соотнесение света и тьмы, представив, что звезда на западе — князь ночи, вечный противник света. Те же представления он нашел во всех известных ему мифологиях индейцев, а также в некоторых сказках европейских народов.

Этот на первый взгляд маловажный биографический эпизод мы неожиданно находим во всех книгах мифологической «трилогии», и в посмертных «Воспоминаниях...». Почему? Вероятно, опыт личного переживания первобытного мифа стал так невероятно важен для Кёртина именно потому, что, общаясь с представителями других культур, он всегда осознавал свое родство с ними не столько на ментальном, сколько на духовном уровне. Исследуя американские племена, он нисколько не противопоставлял себя им, а, наоборот, стремился максимально вжиться в их культуру, участвовать в ритуальной жизни, чтобы постичь ее не только извне, но и изнутри. Будучи католиком по вероисповеданию, он не противопоставлял языческие религии индейцев христианству, но полагал их ранней ступенью той же самой веры. В существующих

на сегодня характеристиках антропологических исследований Кёртина почему-то не говорится о том, что его научная концепция (в отличие, кстати, от концепции Тайлора) имела для него в первую очередь религиозный смысл, хотя сам ученый не раз писал об этом. Его предисловие к переводам славянских и венгерских сказок открывается утверждением о том, что «*существует высшая и могущественнейшая зависимость — взаимосвязь всех тварей между собой и их неразрывная связь с Тем, кого некоторые почитают как Бога, а некоторые называют Неизвестным и Непостижимым*» [Curtin 1890, vii]. Поиски этой духовной взаимосвязи всех народов и религий больше всего занимали Кёртина, придавали особый вкус его попыткам выучить как можно больше языков и узнать как можно больше культур. Именно об этом говорит и сочиненная президентом Рузвельтом надпись на его могиле: «*Странствуя по всему огромному миру, он называл всех людей братьями и учился говорить с ними на семидесяти языках*»¹.

Такая масштабная научно-религиозная концепция требовала от ученого и масштабной работы по собиранию, переводу и публикации фольклорных текстов разных народов. Наиболее доступны для него и в то же время достаточно экзотичны для его читателей были индейские, славянские и ирландские материалы. Все эти традиции Кёртин представлял публике как ничем между собой не связанные и практически изолированные от остального мира. На неверность последнего утверждения, особенно по отношению к славянским сказкам, указывали уже первые рецензенты книг [Newell 1891, 90]. Но, несмотря на сомнительность некоторых предпосылок и отдельные слабые места мифологической реконструкции, полученные исследователем результаты сохраняют свою значимость до сих пор: он впервые сопоставил индоевропейские фольклорные материалы с мифами американских индейцев и обнаружил множество примечательных сходжений.

Русские материалы в книге по славянской сказочной традиции представлены

девятнадцатью сказками из коллекции А. Н. Афанасьева, переведенными четой Кёртинов в период с 1882 по 1890 г. Фольклорным текстам предшествует введение с подробным изложением мифологической концепции автора и общих сведений о трех европейских народах, сказки которых вошли в сборник: русских, западных славянах и венграх. Русские при этом противопоставляются другим славянским народам по принципу их непринятия всякого внешнего влияния со стороны Запада, а главным образом германизации и окатоличивания. Эта «незамутненность» русской народной культуры сделала русские материалы в глазах Кёртина наиболее пригодными для сравнения с индейскими, что позволило взглянуть на них с совершенно новой точки зрения.

Ознакомившись с авторскими примечаниями к переводу, можно видеть, как в контексте сопоставления с мифами индейцев и, реже, ирландским фольклором образы и мотивы русских народных сказок приобретают дополнительный, часто более глубокий мифологический и психологический смысл. Пристальное внимание исследователя привлек, например, мотив поиска Кошечей смерти, поскольку на сходном мотиве у индейцев строится миф о победе весны над зимой: божество зимы не погибает в бою, потому что хранит свою смерть в далеком тайнике, но, когда его противник наконец находит и уничтожает ее, наступает весна [Curtin 1890, 551]. Сходен с образом вороны из американских мифов и образ поедающего и воскрешающего человеческую плоть ворона из сказки «Три царства» [Curtin 1890, 550]. Кёртин также объясняет происхождение имен некоторых русских сказочных героев через универсальные модели мышления, такие, как причисление своей культуры к мифической области добра и света (это отразилось, в частности, в имени царя Белого Белянина), а культуры противников — к области темных сил [Curtin 1890, 548].

Примечательно, что, отбирая русские материалы для мифологической реконструкции, Кёртин чаще прибегает к текстам, испытавшим значительное влияние лубочной литературы, а четыре

¹ Здесь, вероятно, мы имеем дело с художественным преувеличением: подлинно известно лишь о десятке известных Кёртину языков [Collins, 2008].

из девятнадцати переведенных сказок были напрямую заимствованы Афанасьевым из лубочных сборников: «Сказка об Иване-царевиче, Жар-птице и о Сером волке», «Сказка о Василисе золотой косе, непокрытой красе и об Иване-горохе», «Сказка о семи Семюнах, родных братьях» и «Сказка про перстень о двенадцати винтах» (см. примечания Л. Г. Барага и Н. В. Новикова к изданию 1984–1985 гг. [Афанасьев 1985, 253–257]). И даже в случае выбора между устным и книжным вариантом в половине случаев предпочтительным для переводчика оказался последний. Так произошло, например, со «Сказкой о семи Семюнах, родных братьях», где лубочный вариант оказался более близок ирландской легенде. Размышляя о причинах такой выборки, мы можем полностью исключить версию о стремлении Кёртина братья за наименее известные англоязычному читателю тексты, поскольку в его книгу вошли несколько уже переведенных ранее Уильямом Рольстоном текстов².

Но почему же тогда наименее аутентичные, оторванные от устной народной традиции тексты неожиданно оказались наиболее пригодными для сопоставления с индейскими и ирландскими материалами? Причина кроется, вероятно, в той перестройке, возникшей фольклорного текста до текста книжного, которой подвергались сказки в лубочных изданиях: «...конструируя сюжет, авторы чаще всего пользуются готовым “строительным

материалом” — традиционными фольклорными мотивами, ситуациями. Но распоряжаются они этим материалом вольно нарушая сюжетно-композиционные связи» [Корепова 2012, 33]. Возможно, вырывая традиционную сказку из ее естественной среды обитания и существенно перерабатывая ее текст, лубочный писатель тем самым обнажал лежащие в ее основе универсальные сюжетные и повествовательные механизмы. Именно такая универсализация текста и требовалась Кёртинам при подготовке их масштабной серии переводов.

Предоставим читателям этой серии судить о том, стала ли она подлинной «историей развития человеческого духа», как замысливали ее Джереми и Альма Кёртин. Но с уверенностью можно сказать, что русские сказки из коллекции А. Н. Афанасьева занимают в ней особое место: эти тексты представлялись Кёртинам наиболее аутентичными из европейских материалов и, таким образом, именно они стали первым сравнительным материалом при сопоставлении с мифологической традицией индейцев Америки. Переводя эти сказки на английский язык, Кёртины искали в них проявления общенародных универсалий мифологического мышления, свидетельств глубинного духовного родства всех наций и культур Земли. Подобный взгляд на русскую сказочную традицию, ее сопоставление с индейской мифологией открыли новые перспективы для ее изучения.

Литература

Афанасьев — Народные русские сказки А. Н. Афанасьева: В 3 т. / Подгот. Л. Г. Барага, Н. В. Новиков; Отв. ред. Э. В. Померанцева, К. В. Чистов. М., 1984–1985.

Корепова 2012 — *Корепова К. Е.* Русская лубочная сказка. М., 2012.

Налепин 2009 — *Налепин А. Л.* Два века русского фольклора. М., 2009.

Тайлор 1989 — *Тайлор Э. Б.* Первобытная культура. М., 1989.

Collins 2008 — *Collins C. L.* Curtin, Jeremiah, and Alma Cardell Curtin // *American National Biography Online*, July 09. 2008. URL: <http://www.anb.org/articles/14/14-01161.html> (дата обращения: 16.02.2017).

Curtin 1890a — *Curtin J.* Myths and folklore of Ireland. Boston, 1890.

Curtin 1890 — *Curtin J.* Myths and folk-tales of the Russians, Western Slavs and Magyars. London, 1890.

Curtin 1899 — *Curtin J.* Creation myth of the primitive America in relation to the religious history and mental development of mankind. London; Edinburgh, 1899.

Curtin 1940 — *Memoirs of Jeremiah Curtin / Ed. by S. Joseph.* Wisconsin, 1940.

Heath 1951 — *Heath F.* Jeremiah Curtin, traveler, linguist, ethnologist // *The Wisconsin Magazine of History.* (Autumn 1951). Vol. 35. No. 1. Pp. 17–20.

² Кёртин был лично знаком с Рольстоном, читал, высоко оценивал и, вероятно, использовал в работе его перевод: [Curtin 1940, 244–245].

Mikoś 1990 — *Mikoś M. J.* Alma Cardell Curtin, the woman behind Jeremiah Curtin // *Milwaukee History*. (Summer 1990). Vol. 13. Pp. 53–68.

Newell 1891 — *Newell W. W.* Myths and folktales of the Russians, Western Slavs, and Mogyars /

By Jeremiah Curtin // *American Anthropologist*. 1891. Vol. A4. Issue 1. January. Pp. 88–90.

Ralston 1873 — *Ralston W. R. S.* Russian folktales. London, 1873.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ

Аспирант кафедры Русского устного народного творчества Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова: Российская Федерация, 119991, г. Москва, ГСП-1, Ленинские горы, д. 1, стр. 51; тел.: +7 (495) 939-25-64; e-mail: chuharka@gmail.com

RUSSIAN FOLK-TALE IN THE LIGHT OF AMERICAN-INDIAN MYTH: FOLKLORIC TRANSLATION IN JEREMIAH CURTIN'S WORKS

ZHANNA SURKOVA

(Moscow State University named after M.V. Lomonosov, 1-51, Leninskie gory, GSP-1, Moscow, 119991, Russian Federation)

Summary. *Jeremiah Curtin, a prominent American anthropologist, famous for his translations of novels by Senkevich, focused especially on Russian folk-tale and its translation. The article seeks to investigate why, puts Russian folk-tales into the broad context of Curtin's academic and social activities and examines peculiarity of his translation. It is first time, that Curtin's detailed biography, including his work in the United States Foreign Service in Russia, is accessible to Russian reader.*

The article examines scholar's concept of mythological and religious patterns universal for all nations. Curtin based it on mythological sources as well as on his own spiritual experience, especially focusing on the image of the morning star. During last decades of 19th century he attempted to publish a multi-volumed folklore anthology of different nations in his translation. As a part of this work he took the first attempt to compare Indo-European folklore sources to American Indian mythologies. These studies enabled him to bring a new perspective to Russian folk-tale and its origins.

Key words: *Curtin, Afanasyev, Russian folk-tale, American-Indian myth, translation, motif, universal law.*

References

Barag L. G., Novikov N. V. (comp.) (1984–1985) *Narodnye russkie skazki* A. N. Afanaševa: V 3 t. [A. N. Afanasyev's Russian folk-tales]. In 3 vol. Ed. by Chistov K. V., Pomerantseva E. V. Moscow. In Russian.

Collins C. L. (2008) Curtin, Jeremiah, and Alma Cardell Curtin. *American National Biography Online*. July 09. 2008. URL: <http://www.anb.org/articles/14/14-01161.html> (retrieved: 16.02.2017). In English.

Curtin J. (1890) *Myths and folklore of Ireland*. Boston. In English.

Curtin J. (1890) *Myths and folk-tales of the Russians, Western Slavs and Magyars*. London. In English.

Curtin J. (1899) *Creation myth of the primitive America in relation to the religious history and mental development of mankind*. London; Edinburgh. In English.

Heath F. (1951) *Jeremiah Curtin, traveler, linguist, ethnologist*. *The Wisconsin Magazine of His-*

tory. (Autumn 1951). Vol. 35. No. 1. Pp. 17–20. In English.

Joseph S. (ed.) (1940) *Memoirs of Jeremiah Curtin*. Wisconsin. In English.

Korepova K. E. (2012) *Russkaya lubochnaya skazka* [Russian popular print fairy-tale]. Moscow. In Russian.

Mikoš M. J. (1990) *Alma Cardell Curtin, the woman behind Jeremiah Curtin*. *Milwaukee History*. Vol. 13 (Summer 1990). Pp. 53–68. In English.

Nalepin A. L. (2009) *Dva veka russkogo fol'klora* [Two centuries of Russian folklore]. Moscow. In Russian.

Newell W. W. (1891) *Myths and folk-tales of the Russians, Western Slavs, and Magyars*. By Jeremiah Curtin. *American Anthropologist*. January 1891. Vol. A4. Issue 1. Pp. 88–90.

Ralston W. R. S. (1873) *Russian Folk-Tales*. London. In English.

Taylor <Tylor> Ed. B. (1989) *Pervobytnaya kultura* [Primitive culture]. Moscow. In Russian (transl. from English).

ABOUT THE AUTHOR

E-mail: chuharka@gmail.com

Tel.: +7 (495) 939-25-64

1-51, Leninskie gory, GSP-1, Moscow, 119991, Russian Federation

Postgraduate, Folklore Department of Moscow State University named after M. V. Lomonosov
