

**ГИПЕРТРИХОЗ В СОЦИОКУЛЬТУРНОМ  
ПРОСТРАНСТВЕ РОССИИ  
(КОНЕЦ XIX – НАЧАЛО XX В.)\***

**Анник Морар**

Женевский университет,  
Женева, Швейцария

**HYPERTRICHOSIS IN THE SOCIO-CULTURAL  
SPACE OF RUSSIA  
(LATE 19<sup>th</sup> – EARLY 20<sup>th</sup> CENTURIES)**

**Annick Morard**

University of Geneva,  
Geneva, Switzerland

This article considers the evolution of ideas about otherness between the late nineteenth and early twentieth centuries, when the imperial civilizational paradigm was replaced by the revolutionary proclamation of the New Man. The emphasis in this case is on the tradition of description of excessively hairy people in Russian culture and its scientific, anthropological, and literary illustrations. Referring to examples from cultural life and from the works of Anton Chekhov, Evgeny Zamyatin, Alexander Belyaev, Mikhail Bulgakov, and Andrei Platonov, the author demonstrates that in the context of the debate about the disappearance of old civilizations and the construction of new ones, “hairy people” served as an impetus for discussions about personal, collective, social, or even national identity. The work considers various exhibitions of such “monsters” or “freaks”, such as Julia Pastrana, Adrian Evtikhiev, Fyodor Petrov or Vasilisa Fyodorova, who were shown to the public in the second half of the nineteenth century because of their excessive hairiness during travelling shows and at anthropological exhibitions. The second part of the work analyses memoirs and reminiscences about hairy and furry people in both the utopian and dystopian literature of the early twentieth century. Addressing the topic of “hairy people”, literature questions the

---

\* Citation: Morard, A. (2019). Hypertrichosis in the Socio-Cultural Space of Russia (Late XIX – Early XX Centuries). In *Quaestio Rossica*. Vol. 7, № 2. P. 425–441. DOI 10.15826/qr.2019.2.385.

Цитирование: Morard A. Hypertrichosis in the Socio-Cultural Space of Russia (Late XIX – Early XX Centuries) // *Quaestio Rossica*. Vol. 7. 2019. № 2. P. 425–441. DOI 10.15826/qr.2019.2.385 / Морар А. Гипертрихоз в социокультурном пространстве России (конец XIX – начало XX в.) // *Quaestio Rossica*. Т. 7. 2019. № 2. С. 425–441. DOI 10.15826/qr.2019.2.385.

uniqueness and radicality of the project meant to create a new man in Soviet Russia. Although the Soviet civilizational model was built in declarative opposition to the previous imperial model, the motif of the “hairy man” shows that it was still based on the previously formed image of the Other.

*Keywords:* hairy people; hypertrichosis; civilizational paradigm; freak show; new man, utopian literature.

Рассматривается эволюция представлений об инаковости в конце XIX – начале XX в., когда на смену имперской цивилизационной парадигме был провозглашен «новый человек». Акцент в данном случае делается на традиции описания и демонстрации чрезмерно волосатых людей в русской культуре, на ее научно-антропологических, а также литературных иллюстрациях. На основе примеров из культурной жизни того времени, а также из творчества А. Чехова, Е. Замятина, А. Беляева, М. Булгакова и А. Платонова показано, что в контексте дебатов об исчезновении старых цивилизаций и построении новых «волосатые люди» служили толчком для размышлений об идентичности – как личной, так и коллективной, социальной, иногда национальной. Приводятся различные формы демонстрации таких «монстров» или «уродов» (Юлии Пастрана, Адриана Евтихьева, Федора Петрова, Василисы Федоровой), которых во второй половине XIX в. показывали из-за их чрезмерной волосатости как в балаганах, так и на антропологических выставках. Анализируются воспоминания и реминисценции о волосатых и мохнатых людях как в утопической, так и в антиутопической литературе начала XX в. Обращаясь к теме «волосатого человека», литература ставит под вопрос уникальность и радикальность проекта создания «нового человека» в недавно возникшей советской России. Хотя советская цивилизационная модель и строилась на декларативном противопоставлении предшествовавшей ей имперской модели, мотив «волосатого человека» показывает, что она по-прежнему опиралась на уже сформировавшийся образ Другого.

*Ключевые слова:* волосатые люди; гипертрихоз; цивилизационная парадигма; показ уродов; «новый человек»; утопическая литература.

В истории России, как и Европы вообще, цивилизационный вопрос остро обсуждался на стыке XIX и XX в.: в 1870–1880-е гг. появились первые работы по физической антропологии и связанные с ними разговоры о расовой иерархии, которые играли немаловажную роль в формировании национального самосознания в европейских империях, в том числе и в Российской<sup>1</sup>. Проблематика как коллективной идентичности, так и представления о Другом затрагивалась и в других областях общественной жизни. Общественные деятели, публицисты, а также литераторы и философы участвовали

---

<sup>1</sup> О возникновении категории расы в Российской империи см. прежде всего: [Могильнер].

в дебатах о создании «нового человека», например, известны бурные споры и дискуссии о романе «Что делать?» Чернышевского. Новый политический контекст в России после 1917 г. придал им особенный оттенок, сблизив цивилизационный вопрос с вопросом о создании нового человека и нового общества.

Предметом исследования будет характерное культурное явление этой сложной многоэтапной истории, а именно публичные показы в конце XIX в. так называемых «монстров» или «уродцев», а также отклик на них в литературе начала XX в., когда такие показы уже почти ушли в прошлое, а воспоминания о них остались в культурной памяти. Важно понять, какое место в создании мифа о «новом человеке» занимали монструозные фигуры и более специфические образы так называемых «волосатых» или «мохнатых» людей. Чтобы понять воздействие цивилизационной парадигмы на модель «нового человека», сопоставим рассмотрение образа «мохнатого человека» в разное время, в различных местах и нарративах.

### О показе «волосатых людей» и им подобных

Повышенная волосатость – знакомое явление в Европе уже с XVI в., но только во второй половине XIX в. данная телесная девиация стала широко известной патологией<sup>2</sup>. Ей интересовались специалисты из совершенно разных научных областей, а также простая городская публика, которая в связи с развитием развлекательной культуры имела много возможностей любоваться бородатými женщинами и другими волосатыми людьми. Среди них Юлия Пастрана и ее «сестра» Зенона, судьбы которых тесно связаны с Россией и довольно подробно описаны [Morard]. Небезызвестны также Адриан (или Андриан) Евтихийев и Федор Петров (иногда Федор Евтихийев), «волосатые» крестьяне из Костромской губернии, которых с 1872 по 1874 г. показывали по главным столицам Европы в качестве «человека-собаки со своим сыном» или «лесного человека со своим сыном» (ил. 1). Их родственная связь тем более возможна, что гипертрихоз – генетическое заболевание, но она достоверно не установлена. Специалист по дерматологии профессор Николай Мансуров уже в 1887 г. писал, что Федор, «по уверению Адриана, вовсе не сын его, а находится при нем единственно по сходству» [Мансуров, с. 32]<sup>3</sup>. В 1876 г. их возили также по России, а в начале 1880-х гг. Федор снова отправился в Европу вместе с антрепренером Николаем Форстером, но уже без своего

<sup>2</sup> См. работы Н. Мансурова: [Мансуров, 1887; Мансуров, 1889]. Среди крупных работ того времени см. также: [Le Double et Houssay].

<sup>3</sup> С. Н. Торопов, директор Мантуровского краеведческого музея Костромской губернии, опубликовал некоторые архивные материалы, касающиеся Адриана и Федора, по которым он категорически опровергает их родственную связь [Торопов]. С одной стороны, крайне удивительно, что такое редчайшее заболевание обнаружилось почти одновременно в двух соседних деревнях. С другой, выдумка родственных связей между «монстрами» часто наблюдалась в мире развлечений.

«отца». В 1884 в Ливерпуле его заметил Ф. Т. Барнум, с которым Федор впоследствии уедет в Америку. Он проработает около 20 лет в его знаменитом цирке, где станет мировой звездой под псевдонимом «Jo Jo, the Dog-Faced Boy».



1. Лесной человек и его сын Федор. Плакат. Париж. [1873]

*The Man of the Woods and His Son Fyodor.* Poster. Paris. [1873]

А. Конечно, «устроителям народных увеселений город [Санкт-Петербург] обязан появлением цирка, зоологического сада, аттракционов, общедоступных увеселительных садов, становлением эстрады» [Конечный, с. 22]. К названным местам нужно добавить музеи, а также кабинеты редкостей и паноптикумы, где тоже можно было любоваться «монстрами» – реальными или фиктивными, иногда просто сфотографированными, нарисованными или представленными в виде восковых фигур, а иногда и «живыми».

В то же время и в тех же местах и условиях, что и показы монстров, проводились первые этнографические выставки. К примеру, в 1880-е гг. в петербургском зоологическом саду можно было увидеть «китайского великана Шанг-ю-Дзинг», а также «жителей острова Цейлон» и «караван нубийцев»: «[Нубийцы] демонстрировали езду на абиссинских верховых лошадях, воспроизводили свои битвы, охоту на животных, военные пляски под аккомпанемент барабанов,

По некоторым данным, Федор умер от воспаления легких в 1903 или в 1904 г. в Салониках [Bondeson, Gélis].

Подобных «уродцев» или «монстров» показывали в столицах и больших городах Америки и Западной Европы, а также в России. В русских балаганах можно было не только покататься на каруселях, качелях или с горок, посмотреть театральную пьесу или феерию, но и увидеть людей или животных, тела которых отличались аномалиями, отклонениями от нормы [Морар]. Культура балагана способствовала развитию развлекательных форм и жанров, представлявших разного рода «феномены». По мнению

а финалом было караванное шествие. <...> Подобные представления давались на выставках кафров, пигмеев, “сенегалезов”, самоедов» [Денисенко, с. 69]. Такие мероприятия не были ни редкими, ни случайными: «Выставки работали в саду по несколько недель, а большие – с мая по сентябрь. Интерес к ним был огромен. В воскресные дни они собирали до двадцати тысяч человек» [Там же, с. 72]. В начале XX в. «этнографические деревни» были столь же популярными и распространились в новых увеселительных садах, например в Луна-парке, существовавшем с 1912 по 1918 г.<sup>4</sup>

Успешно прошла Антропологическая выставка 1879 г.,<sup>5</sup> организованная под руководством профессора А. П. Богданова в Москве, где русской и международной публике были представлены, в частности, «манекены и фотографии “физических типов” различных народов», а также «живые инородцы [Российской империи], “выписанные” с мест специально по такому случаю» [Могильнер, с. 48]. По мысли М. Могильнер, одновременное присутствие манекенов и живых людей показывает, что на выставке были представлены два научных подхода, два различных антропологических взгляда, а именно, с одной стороны, «либеральная» антропология дарвиновского типа, которая связывает эволюцию человека с природой и предпочитает показывать манекены «физических типов» в окружающей среде, а, с другой, антропология «колониального» типа, которая иерархически представляет разные народы и предпочитает презентацию «живых людей». Впрочем, по мнению историка, Антропологическая выставка 1879 г. отличалась именно установкой на разнообразие этнических групп и народов, а не нарративом о цивилизующей и просветительской миссии русских по отношению к инородцам империи [Там же].

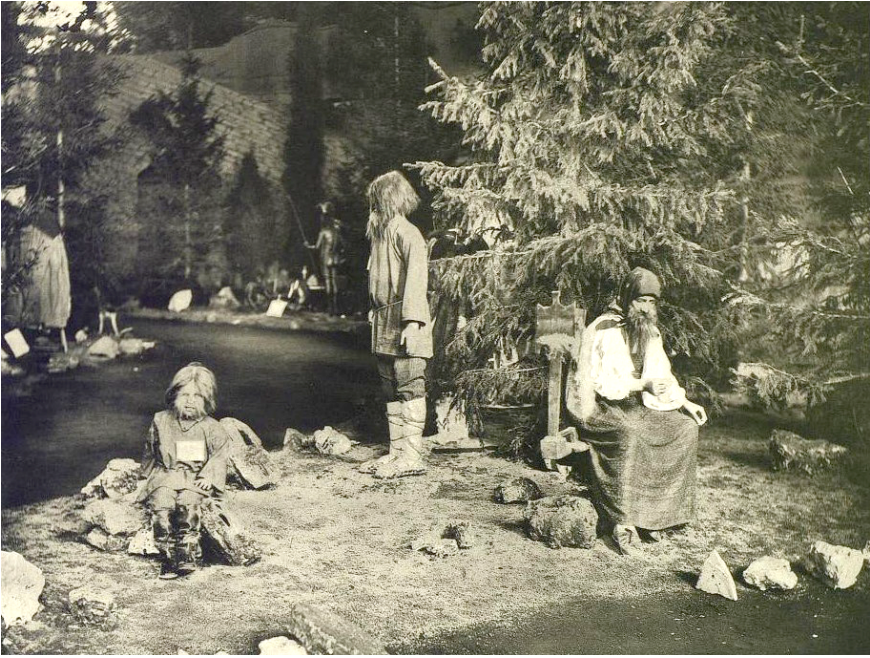
Показательно с этой точки зрения присутствие «группы волосатых людей» среди экспонатов (ил. 2). На фотоснимке легко узнать манекены Адриана Евтихьева и его «сына» Федора, а также Василисы Федоровой – русской крестьянки из Казанской губернии, женщины с бородой, портрет которой был опубликован, в частности, в журнале «Всемирная иллюстрация» в 1871 г.<sup>6</sup> Любопытно также,

---

<sup>4</sup> См. фотооткрытку 1910-х гг. «Деревня Сомали. Этнографическая выставка в Луна-парке на Офицерской ул.» [Денисенко, с. 73].

<sup>5</sup> Это вторая масштабная выставка такого рода в России. До нее в 1867 г., и тоже в Москве, проводилась первая Всероссийская этнографическая выставка. О концептуальных и целевых различиях между ними см.: [Могильнер, с. 42–53].

<sup>6</sup> Профессор Мансуров осмотрел Василису Федорову, но, насколько мне известно, в балаганах ее не показывали. По словам ученого, она была гермафродитом [Мансуров, 1887, с. 33]. Что касается Евтихиевых, следует отметить, что они гораздо реже показывались на русских сценах, чем иностранные Юлия и Зенона Пастрана, страдавшие от той же болезни. То, что для антропологической выставки выбрали именно их троих, тем более удивительно и интересно, что, по высказыванию Мансурова, «манекен [Юлии Пастраны] изготовлялся для антропол[огической] выстав[авки] 1879 г.» [Там же, с. 30]. Манекен Адриана Евтихьева до сих пор хранится в фондах Музея антропологии МГУ.



2. Группа волосатых людей. Антропологическая выставка в Москве. 1879

A Group of Hairy People. Anthropological exhibition in Moscow. 1879

что волосатые люди изображены и на другом фотоснимке, благодаря которому становится понятно, что их поместили среди «инородцев» Российской империи. Подпись как раз уточняет, что на фотоснимке изображены «Самоеды и другие сибирские инородцы». Вряд ли «волосатые люди» воспринимались как самостоятельная этническая группа. Однако решение организаторов выставки показать «группу волосатых людей», тем более русских, читается как желание представить племена, народы и «физические типы» Российской империи во всем их разнообразии.

Исследователи много писали о проблематике *freak show* (показа монстров), а также об этнографических и антропологических выставках, в особенности о колониальных деревнях, призванных служить своего рода «человеческими зоопарками» [Zoos humans]. Реже обращается внимание на сопоставимость этих явлений<sup>7</sup>, которая проявляется хотя бы в присутствии «волосатых людей» как на сценах балаганов и других мест развлекательной культуры, так и в рамках научных мероприятий национальной значимости, как то антропо-

<sup>7</sup> Ж.-Ж. Куртин считает, что «почти не вызывает сомнения, что в балаганах при непосредственном соприкосновении с человеческими уродами изначально целью показов были расовые различия, и взгляд извне сразу узревал монструозную аномалию, скрытую под экзотической странностью» [Courtine, p. 212].

логической выставки. Эти явления входят в одну и ту же парадигму, в одну и ту же схему, по которой национальное самосознание устанавливается по принципу различия между собой и Другим, отличия себя (цивилизованного) от Другого (дикого, аномального, чужого) [Durbach, p. 97–103, 115–146]. Наблюдатели, зрители спектаклей представляют собой норму (сначала просто физическую, телесную, а затем, конечно, и моральную, интеллектуальную, социальную), в то время как отклонение от нее воплощают «наблюдаемые», «рассматриваемые». И этим Другим может предстать как мохнатый человек, альбинос, лилипут, человек-слон, девица без рук и ног, татуированная пара и т. п., так и пигмеи, кафры, сенегальцы, жители Цейлона, одним словом, «дикий человек», которого в одно и то же время показывали в балаганах, на этнографических и антропологических выставках и других подобных мероприятиях. Все вместе они формируют одно целое *иных* тел, в противопоставление которым создается представление о «нормальном», или, точнее сказать, нормативном теле. Особенность «мохнатого тела», то есть тела с повышенной волосатостью, лежит в том, что оно как будто разрешает сдвиг парадигм, через него осуществляется переход от физической инаковости к инаковости этнической и культурной.

### «Волосатые люди» – «наши» или «не наши»?

Шутки шутками, но нельзя не упомянуть о том, что обилие волос, хотя бы у мужчин, часто рассматривается как своеобразный залог русскости: как правило, православный русский мужик носил густую бороду<sup>8</sup>. Однако в России «лишние волосы» имеют значимость не только социальную и культурную, но также политическую, которая подтверждалась и общеизвестным указом Петра I о брадобритии, и реабилитацией бороды (именно как национального атрибута) Александром III. В середине XIX в. Ф. И. Буслаев подчеркивал особенное значение бороды в искусствоведении вообще и в русской культуре в частности: «Борода, занимающая такое важное место в греческом и русских подлинниках, стала вместе с тем символом русской народности, русской старины и предания. Ненависть к латинству, ведущая свое начало в нашей литературе даже с XI в., и потом, впоследствии, ближайшее знакомство и столкновение наших предков с западными народами в XV и особенно в XVI в. способствовали русскому чело- веку к составлению понятия о том, что борода как признак отчуждения от латинства есть существенный признак всякого православного и что бритье бороды – дело неправославное, еретическая выдумка на соблазн и растление добрых нравов [Буслаев, с. 320].

<sup>8</sup> «А русский человек держался за бороду обеими руками, как будто она приросла у него к сердцу. Ведь в течение многих веков россияне видели в бороде признак достоинства мужчины, мерило своего православия, а также символ собственного церковного превосходства над “люторами” и прочими еретиками» [Бердников].

Прославленный ученый даже утверждает, что «по понятиям не только XVI в., но и XVII русский человек, сбривший себе бороду, становился не только неправославным, но и нерусским» [Буслаев, с. 320]. В середине XIX в. символическое значение бороды не уменьшилось, но по-новому разделило общество: «Но теперь, потеряв свое древнее значение, артистическое и религиозно-национальное, борода получила новое, может быть, столь же важное. Она стала гранью между народными сословиями, отделивши духовенство от людей светских, мужика от барина, земледельца от солдата» [Там же, с. 323]. Рассуждая об экзотизме в русской культуре, Леонид Геллер отмечал то же самое: по его мнению, «для петербургской [или московской] элиты XIX века русский мужик мог показаться более иностранным и экзотическим, чем представитель татарского, чеченского или киргизского дворянства, не говоря уже об аристократии таких христианских краев, как Грузия и Армения» [Heller].

Как известно, в конце XIX и в начале XX в. историю колониальных империй характеризует цивилизаторский метанарратив, частично опирающийся на многочисленные научные и околонучные работы и дискуссии о происхождении человека, о расовых теориях, о вырождении человечества и т. п. На их основе строилась некая иерархия цивилизаций, народов и культур [L'Autre et nous]. Колониальная история Российской империи специфична, как и специфично, кстати сказать, становление и развитие российской антропологии как научной дисциплины [Могильнер; Эткинд]. Необходимо принять во внимание, что в русской культуре образ Другого формировался по многонаправленной смешанной схеме: с одной стороны, во второй половине XIX в. Россия освоила модели западной колонизаторской истории с ее представлениями о Другом, с ее клише и экзотизмом (об этом свидетельствуют хотя бы африканские деревни на территории России), а с другой, российские представления об инаковости (а также об экзотизме) складывались в процессе интеграции новых народов в Российскую империю<sup>9</sup>.

В том же этнографическом контексте симптоматична реакция А. П. Чехова на встречу с народом айнов на Сахалине<sup>10</sup>. Писатель передает физиологические детали, настаивая на особенностях густого волосяного покрова айнов, из-за которого «наши казаки» называли их «мохнатыми». Сначала он сравнивает их с цыганами, а потом с русскими:

Находят, что бородатые айно очень похожи на русских мужиков. В самом деле, когда айно надевает свой халат вроде нашей чуйки и подпоясывается, то становится похожим на купеческого кучера [Чехов, с. 231].

<sup>9</sup> Об этом см.: [Études de lettres: Exotismes dans la culture russe].

<sup>10</sup> А. Чехов заслуживает особого внимания тем, что он соединил в себе черты писателя и медика, к которым нужно добавить и антрополога, необычно проявившего себя в данном тексте. На стыке научной работы и художественного текста «Остров Сахалин» представляет собой пример междисциплинарного диалога, перехода понятий и мотивов из одного культурного поля в другое.



Ниже Чехов еще напоминает:

Айно живут в близком соседстве с народами, у которых растительность на лице отличается скудостью, и немудрено поэтому, что их широкие бороды ставят этнографов в немалое затруднение; наука до сих пор еще не отыскала для айно настоящего места в расовой системе [Там же].

Итак, «мохнатые люди» сбивают с толку международных этнографов, в то время как российским наблюдателям они напоминают русского мужика – знакомого и одновременно незнакомого, своего и чужого. Этнический вопрос сближается с вопросом о сословной принадлежности.

### Волосатость, утопия, литература

Учитывая странную ситуацию, по которой, как представляется из вышеизложенных комментариев и рассуждений, «волосатый человек» является то ли воплощением русскости, то ли неизбежным Иным в конструкции русской идентичности, интересно проследить, что происходит в 1920-е гг., когда Российской империю уже заменил новый политический строй, но еще не полностью преобразовались ее научные и культурные учреждения, структуры и элиты<sup>11</sup>. Я предлагаю рассмотреть, как развиваются и меняются представления о «волосатых людях» в нескольких литературных произведениях русских авторов, которым близка утопическая тема с ее установкой на формирование нового идеального совершенного человека. Именно в художественных утопиях, где представляется, как правило, некий коллективный социальный проект, обнаруживаются более сложные представления о цивилизационном процессе, а также о контекстах его общественного обсуждения.

В утопии «Борьба в эфире» (опубликованной в 1927 г. под названием «Радиополис») А. Беляев предлагает читателю совершить прыжок в будущее, где волосы являются непосредственными противниками как прогресса, так и красоты:

Представление о красоте изменилось. Мы находим прекрасной безволосую голову женщины и пришли бы в ужас от волосатого чудовища, похожего своей гривой на животное [Беляев].

В подтверждение нового канона далее в тексте представлены новые персонажи, группа так называемых «дикарей», являющихся потомками выродившихся американцев. Они, словно первобытные люди, носят звериные шкуры, не знают огня, ревут. Повествователь также подчеркивает физическую деталь: у них «косматые лица» [Беляев].

<sup>11</sup> Исхожу из того, что кардинальные культурные изменения происходят во время «культурной революции» конца 1920-х – начала 1930-х гг. См. работы Ш. Фицпатрик, Н. Кременцова и др.

Представляется, что Беляев просто перенес в советский контекст борьбы с капитализмом клише и стереотипы конца XIX в., к которым он уже прибег в 1926 г. в рассказе под названием «Белый дикарь». Речь идет о найденном в Гималаях диком молодом человеке по имени Адам, которого французский профессор Линкорн считает «последним представителем людей, которые жили много десятков тысяч лет тому назад и которые... были прародителями европейских народов». С помощью некоей Клотильды де Труа профессор Линкорн старается «цивилизовать» Адама. Интересно заметить, что для описания «первобытного человека» Беляев употребляет широко распространенный в «показах монстров» мотив «одичавших детей», к которым часто присоединяются «волосатые люди»<sup>12</sup>:

Несмотря на весь испуг, Клотильда не могла не заметить этих глаз, их необычайной голубизны, яркости. В них горел какой-то странный огонь. Это не был огонь безумия, но вместе с тем в глазах было что-то странное, чего ей никогда не приходилось встречать. В них были зоркость зверя и наивность ребенка. Лицо незнакомца можно было бы назвать красивым, если бы не выдающиеся надбровные дуги, глубоко посаженные глаза и широкие ноздри. Он был без шляпы. Длинные и густые русые волосы покрывали его голову [Беляев, с. 432–433].

Далее в тексте густая волосатость первобытного человека подчеркивается несколько раз:

Щеки и даже лоб его покрыты пушком. По всему же телу, в особенности на ногах и на тыльной стороне рук, растут рыжеватые волосы длиной миллиметров пять-семь [Там же, с. 445].

Физические различия красноречиво выражают столкновение цивилизаций, в котором волосатость является значительным атавизмом, и по нему легко отличить примитивного человека от цивилизованного.

Советская цивилизационная модель строится на отвержении волосатых, мохнатых тел, соотносимых либо с дореволюционной религиозностью, либо с архаической отсталостью и косностью крестьянства. Так происходит в романе Горького «Мать», который, как известно, послужил моделью для становления соцреалистического канона. В противоположность герою-революционеру, его отец кратко описывается как «силач», который «каждый праздник кого-то избивал», в том числе и свою жену, мать героя:

Так жил и Михаил Власов, слесарь, волосатый, угрюмый, с маленькими глазами. <...> Лицо его, заросшее от глаз до шеи черной бородой, и волосатые руки внушали всем страх [Горький, с. 155].

<sup>12</sup> Рассказывали, что Юлия Пастрана была найдена в пещере среди обезьян и медведей [Сверхъестественная история, с. 19] и что Адриан Евтихийев «удалился в лес, выкопал себе пещеру и питался большей частью кореньями» [Мансуров, 1887, с. 32].

Повышенная волосатость опять ассоциируется с отсталым поведением.

Антиутопию Евгения Замятина «Мы» характеризует оригинальная постановка вопроса о символическом значении волосяного покрова в далеком будущем. Героя повести Д-503 сильно смущают волосы, которые растут у него на руках:

Терпеть не могу, когда смотрят на мои руки: все в волосах, лохматые – какой-то нелепый атавизм. Я протянул руку и по возможности посторонним голосом сказал:

– Обезьяньи [Замятин, с. 216].

Со своей стороны, героиня подчеркивает эротическую нагрузку этих волос, которые безусловно нравятся ей. По ее мнению, они свидетельствуют о том, что женщина из числа его предков соединилась с человеком, живущим в лесу за окружающей город Стеной. «Лесные люди» описываются несколько раз, но всегда с долей неопределенности. Сначала Д-503 видит «толпу в триста – четыреста... человек – пусть – “человек”» [Замятин, с. 315]. Лица этих существ нормальные, человеческие, зато

...среди юниф совершенно отчетливо и просто: вороные, рыжие, золотистые, караковые, чалые, белые люди – по-видимому, люди. Все они были без одежд, и все были покрыты короткой блестящей шерстью – вроде той, какую всякий может видеть на лошадином чучеле в Доисторическом музее [Там же].

Из следующего описания, сделанного I-330, Д-503 запомнит только «отдельные образы», где опять смешиваются человеческое и животное начала:

...голые желтые всклокоченные люди – и всклокоченные собаки – рядом, возле распухшей падали, собачьей или, может быть, человеческой... <...>

Голые – они ушли в леса. Они учились там у деревьев, зверей, птиц, цветов, солнца. Они обросли шерстью, но зато под шерстью сберегли горячую красную кровь. С вами хуже: вы обросли цифрами, по вам цифры ползают, как вши. Надо с вас содрать все и выгнать голыми в леса [Там же, с. 321].

В научной фантастике образ безволосого человека будущего – классическое обозначение победы техники над природой. Однако как у Замятина, так и у Беляева представлению о том, что человек будущего будет лишен волос, сопутствует куда более важный вопрос о столкновении цивилизаций – вопрос, который каждый из них истолковывает по-своему. Для них волосяной покров обозначает ряд ценностей, от самых негативных до самых позитивных, где ключе-

вым оказывается соотношение человеческого и животного, точнее, животное начало в человеке.

Оригинальность Замятина здесь двойная: во-первых, его героиня связывает природу (в широком понимании) с идеей внутренней свободы (в этом ее позиция отражает теории натурализма, lebensреформ и т. п., которые пользовались успехом и в России в начале XX в.), а во-вторых, она переворачивает с ног на голову теории о вырождении человечества, изображая озверение, одичание как высшую, а не низшую ступень его развития. Однако I-330 не менее амбивалентна и двусмысленна, чем Д-503: некоторыми деталями Замятин дает нам понять, что одичание человечества равно его механизации и что ни одна из этих двух опций не стоит выше другой. Замятин опровергает понятие «нового человека» и этим самым разрушает всякую иерархию среди разных возможных цивилизационных моделей.

В размышления о новом человеке, о новом обществе, в некотором смысле и о новой цивилизации Андрей Платонов привнесет новые элементы – и снова через мотив нестандартной волосатости. В повести «Котлован» два умирающих в совершенно разных обстоятельствах персонажа обладают интереснейшими физиологическими чертами: с приближением смерти они оказываются покрыты волосами. Это странное превращение происходит с матерью маленькой Насти, а также с крестьянином Елисеем, тела которых на грани смерти обрастают шерстью:

Она лежала сейчас навзничь – так ее повернул Чиклин для своего поцелуя, – веревочка через темя и подбородок держала ее уста сомкнутыми, длинные обнаженные ноги были покрыты густым пухом, почти шерстью, выросшей от болезней и бесприютности, какая-то древняя ожившая сила превращала мертвую еще при ее жизни в обрастающее шкурой животное [Платонов, 2009, с. 458].

Та же деталь повторяется позже в повести:

За ними отправился Чиклин, наблюдая спину Елисея, покрытую целой почвой нечистот и уже обрастающую защитной шерстью [Там же, с. 464].

Оба персонажа представляют собой аллегории исключения и изгнания, жертвоприношения на алтаре построения коммунистического будущего. Отмечу также, что другой персонаж, медведь-ударник, исключительная работоспособность которого затмевает «звериную» сущность, даже не чувствует, что его шерсть «сгорает от искр металла» [Там же, с. 501]. Создается впечатление, что персонажи обменялись своими свойствами, что шерсть медведя перенесена на тело тех, кто подлежит уничтожению.

Любопытно, что та же физиологическая деталь снова встречается в рассказе того же Платонова «Мусорный ветер» (1933) в еще более разработанной форме. Действие рассказа происходит в Германии начала 1930-х гг. Главного персонажа (критика Гитлера и национал-социализма) избивают почти до смерти, выбрасывают в помойную яму, потом отправляют в лагерь, приговаривают к расстрелу «вследствие несоответствия развития [его] тела и ума теории германского расизма» [Платонов, 2010, с. 283]. В самом деле, на протяжении рассказа сходство героя с животным усиливается и доходит до того, что его собственная жена не узнает его труп:

Зельда увидела на земле незнакомое убитое животное, брошенное глазами вниз. Она потрогала его туфлей, увидела, что это, может быть, даже первобытный человек, заросший шерстью, но скорее всего это большая обезьяна, кем-то изувеченная и одетая для шутки в клочья человеческой одежды [Платонов, 2010, с. 288].

В образе человеческого тела, обросшего шерстью, границы между человеком и животным стерты. Конечно, здесь вспоминается образ оборотня (гибрида человека и животного). Об этом мифе и его вариациях в русской и других культурах много писал Л. Геллер, который видит «ликантропическую парадигму Нового человека как слияние с природой и с “тотемической” первичностью жизненной (если не расовой) эссенции, как гиперболизацию роли инстинкта, телесности, как полную свободу от всех условностей и форм, как садизм и брутальность». К тому же Геллер подчеркивает, что «настоящий интерес к оборотням в русской литературе встречался редко», несмотря на некоторые нестандартные обращения к теме десятка русских писателей начала XX в. [Геллер, с. 139].

С моей точки зрения, значение данных писателей, и прежде всего Замятина и Платонова, заключается именно в нестандартности их подхода к мифу и к изображению волосатости вообще. В то время как волосы традиционно рассматриваются как символ здоровья, жизни и силы (вспомним, конечно, Самсона) и в то время как миф об оборотне обычно толкуется в связи с насилием и брутальностью, Платонов ассоциирует наличие избыточных волос с понятием слабости, даже с агонией и смертью. Более того, как Замятин, так и Платонов придают именно животному началу самые, так сказать, человеческие, гуманистические черты: эти непонятные, нестандартные, аномальные существа, частично напоминающие животных, изображены не как дикие, нецивилизованные, стоящие ниже людей на шкале человечности, а как изгнанные и затравленные. К названному авторам следовало бы добавить, конечно, Михаила Булгакова, который в повести «Собачье сердце» также затрагивает темы озверения человечества и столкновения цивилизаций, прибегая к мотиву оборотничества. Интересно заметить, что во время превращения

пса в человека доктор Борменталь наблюдает, что «шерсть на [его] голове слабая, шелковистая. Легко спутать с волосами», которые, между прочим, становятся «жесткими» после окончательного превращения. Жестокость опять на стороне человечества, в то время как мягкость, кротость и вызывание сострадания свойственны животному началу. Благодаря данному переносу значений повышенная волосатость становится символом непроявленного сострадания, отсутствующего сочувствия.

В конечном счете специфичность этих писателей проявляется еще в том, что они пользовались мотивом, свойственным цивилизационным дискуссиям XIX в., то есть мотивом «волосатого человека», для того чтобы ставить под вопрос уникальность и радикальность утопического проекта создания «нового человека», каким он рисуется в начале XX в. Представляя «волосатого человека» как антиномию «нового человека», эти авторы подчеркнули отсутствие значительных изменений в символической ценности инаковости со времен консолидации Российской империи до первых послереволюционных десятилетий. Если в конце XIX в. «волосатый человек» представлял собой ту часть непонятого и неопределенного в российской общеимперской идентичности, то в первой трети XX в. он воплощает образ исключенного по причине несовпадения с идеальным новым советским человеком. Говоря проще, хотя советская цивилизационная модель и строилась на декларативном противопоставлении с предшествующей ей имперской моделью, она по-прежнему опиралась на уже сформировавшийся образ Другого.

### Список литературы

*Беляев А. Р.* Белый дикарь // Беляев А. Р. Собр. соч. : в 8 т. М. : Молодая гвардия, 1964. Т. 8. С. 431–467.

*Беляев А. Р.* Борьба в эфире // Литературный клуб : [сайт]. URL: <http://www.alexandrbeliaev.ru/content/category/26/35/219/> (дата обращения: 10.09.2018).

*Бердников Л.* Венценосный брадобрей // Новый берег : [интернет-журнал]. 2013. № 40. URL: <http://magazines.russ.ru/bereg/2013/40/15b.html> (дата обращения: 18.04.2018).

*Буслаев Ф. И.* Древнерусская борода // Буслаев Ф. И. Древнерусская литература и православное искусство. СПб. : Лига Плюс, 2001. С. 308–323.

*Геллер Л.* Оборотень: из национальных мифов // Slavic Almanac : The South African J. for Slavic, Central and Europ. Studies. Vol. 12. 2006. № 2. С. 134–146.

*Горький М.* Собрание сочинений : в 18 т. М. : Гос. изд-во худ. лит., 1960. Т. 4. Произведения 1903–1907. 424 с.

*Денисенко Е. Е.* От зверинцев к зоопарку. СПб. : Искусство – СПб., 2003. 380 с.

*Замятин Е. И.* Собрание сочинений : в 5 т. М. : Рус. книга, 2003. Т. 2 Русь. 590 с.

*Конечный А. М.* Петербургские народные гулянья на масляной и пасхальной неделях // Петербург и губерния : Историко-этнографические исследования. Л. : Наука, 1989. С. 21–52.

*Мансуров Н. П.* О приобретенном избытке волос : (Hypertrichiosis acquisita s. polytrichia) // Клинический сборник по дерматологии и сифилологии. Вып. 3. М. : Тип. В. А. Гатцук, 1889. С. 10–14.

Мансуров Н. П. О волосатых людях (*Homines pilosi*) // Клинический сборник по дерматологии и сифилологии. Вып. 2. М. : Университет. тип. (М. Катков и К<sup>о</sup>), 1887. С. 24–40.

Могильнер М. Б. Homo Imperii: История физической антропологии в России (конец XIX – начало XX в.). М. : Новое лит. обозрение, 2008. 512 с.

Морар А. Одомашнить иного : Показ монстров в России // Новое лит. обозрение. 2017. № 143. С. 215–232.

Платонов А. П. Чевенгур: роман; Котлован : повесть / под ред. Н. М. Малыгиной. М. : Время, 2009. 608 с.

Платонов А. П. Счастливая Москва : роман, повесть, рассказы / сост., подг. текста, коммент. Н. В. Корниенко. М. : Время, 2010. 624 с.

Сверхъестественная история Юлии Пастрана, которая, по мнению известнейших врачей и естествоиспытателей, представляет до ныне еще невиданное диво: Составлена по достоверным источникам и переведена с английского. СПб. : Тип. Х. Гинце, 1858. 47 с.

Торопов С. Н. Кологривский след «снежного человека» // Губернский дом. 2005. № 1–2 (64–65). С. 130–132.

Чехов А. П. Собрание сочинений : в 12 т. М. : Гос. изд-во худ. лит., 1963. Т. 10. 639 с.

Эткнд А. М. Внутренняя колонизация : Имперский опыт России. М. : Новое лит. обозрение, 2013. 448 с.

Bondeson J. The Two-headed Boy, and Other Medical Marvels. Ithaca : N. Y. : Cornell Univ. Press, 2000. 320 p.

Courtine J.-J. Le corps anormal : Histoire et anthropologie culturelles de la difformité // Histoire du corps : 3 vol. / dir. A. Corbin, J.-J. Courtine, G. Vigarello. Paris : Seuil, 2006. Vol. 3. P. 209–273.

Durbach N. Spectacle of Deformity : Freaks Shows and Modern British Culture. Berkeley, CA : Univ. of California Press, 2010. 273 p.

Études de lettres : Exotismes dans la culture russe / éd. L. Heller, A. Coldefy-Faucard. 2009. № 2–3. 352 p.

Gélis J. Le poil monstrueux: femmes à barbe et hommes-chiens // Histoire du poil / dir. M.-F. Auzépy, J. Cornette. Paris : Belin, 2011. P. 115–142.

Heller L. Avant-propos // Études de lettres : Exotismes dans la culture russe / éd. L. Heller, A. Coldefy-Faucard. 2009. № 2–3. URL: <http://journals.openedition.org/edl/369> (mode of access: 07.09.2018).

L'Autre et Nous: « Scènes et Types » / dir. P. Blanchard et al. Paris : Syros ; Achac, 1995. 279 p.

Le Double A.-F., Houssay F. Les velus: Contribution à l'étude des variations par excès du système pileux de l'homme et de leur signification au point de vue de l'anthropologie zoologique. Paris : Vigot, 1912. 501 p.

Morard A. Julia Pastrana ou les aventures extraordinaires de « la femme-singe » en Russie : Contribution à l'histoire culturelle des spectacles de monstres // Cahiers du Monde russe. Vol. 57. 2016. № 4. P. 765–790.

Zoos humains et exhibitions coloniales: 150 ans d'inventions de l'Autre / éd. P. Blanchard et al. Paris : La Découverte, 2011. 598 p.

## References

Belyaev, A. R. (N. d.). Bor'ba v efire [Fighting in the Air]. In *Literaturnyi klub* [website]. URL: <http://www.alexandrbelyaev.ru/content/category/26/35/219/> (mode of access: 10.09.2018).

Belyaev, A. R. (1964). Belyi dikar' [White Savage]. In Belyaev, A. R. *Sobranie sochinenii v 8 t.* Moscow, Molodaya gvardiya. Vol. 8, pp. 431–467.

Berdnikov, L. (2013). Ventsenosnyi bradobrei [Crowned Barber]. In *Novyi bereg*. No. 40. URL: <http://magazines.russ.ru/bereg/2013/40/15b.html> (mode of access: 18.04.2018).

Blanchard, P. et al. (Eds.). (1995). *L'Autre et Nous: « Scènes et Types »*. Paris, Syros, Achac. 279 p.

Blanchard, P. et al. (Eds.). (2011). *Zoos humains et exhibitions coloniales: 150 ans d'inventions de l'Autre*. Paris, La Découverte. 598 p.

Bondeson, J. (2000). *The Two-headed Boy, and Other Medical Marvels*. Ithaca, N. Y., Cornell Univ. Press. 320 p.

Buslaev, F. I. (2001). Drevnerusskaya boroda [The Old Russian Beard]. In Buslaev, F. I. *Drevnerusskaya literatura i pravoslavnoe iskusstvo*. St Petersburg, Liga Plyus, pp. 308–323.

Chekhov, A. P. (1963). *Sobranie sochinenii v 12 t.* [Collected Works. 12 Vols.]. Moscow, Gosudarstvennoe izdatel'stvo khudozhestvennoi literatury. Vol. 10. 639 p.

Courtine, J.-J. (2006). Le corps anormal: Histoire et anthropologie culturelles de la difformité. In Corbin, A., Courtine, J.-J., Vigarello, G. (Dir.). *Histoire du corps: 3 vol.* Paris, Seuil. Vol. 3, pp. 209–273.

Denisenko, E. E. (2003). *Ot zverintsev k zooparku* [From Menagerie to Zoo]. St Petersburg, Iskusstvo–SPb. 380 p.

Durbach, N. (2010). *Spectacle of Deformity: Freaks Shows and Modern British Culture*. Berkeley, CA, Univ. of California Press. 273 p.

Etkind, A. M. (2013). *Vnutrennyaya kolonizatsiya. Imperskii opyt Rossii* [Internal Colonisation. The Imperial Experience of Russia]. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie. 448 p.

Gélis, J. (2011). Le poil monstrueux: femmes à barbe et hommes-chiens. In Auzépy, M.-F., Cornette, J. (Dir.). *Histoire du poil*. Paris, Belin, pp. 115–142.

Gorky, M. (1960). *Sobranie sochinenii v 18 t.* [Collected Works. 18 Vols.]. Moscow, Gosudarstvennoe izdatel'stvo khudozhestvennoi literatury. Vol. 4. Proizvedeniya 1903–1907. 424 p.

Heller, L. (2006). Oboroten': iz natsional'nykh mifov [The Werewolf: From National Myths]. In *Slavic Almanac. The South African Journal for Slavic, Central and European Studies*. Vol. 12. No. 2, pp. 134–146.

Heller, L. (2009). Avant-propos. In Heller, L., Coldefy-Faucard, A. (Eds.). *Études de lettres: Exotismes dans la culture russe*. No. 2–3. URL: <http://journals.openedition.org/edl/369> (mode of access: 07.09.2018).

Heller, L., Coldefy-Faucard, A. (Eds.). (2009). *Études de lettres: Exotismes dans la culture russe*. No. 2–3. 352 p.

Konechnyi, A. M. (1989). Peterburgskie narodnye gulyan'ya na maslenoi i paskhal'noi nedelyakh [St Petersburg Folk Festivals during Shrovetide and Easter Weeks]. In *Peterburg i guberniya. Istoriko-etnograficheskie issledovaniya*. Leningrad, Nauka, pp. 21–52.

Le Double, A.-F., Houssay, F. (1912). *Les velus: Contribution à l'étude des variations par excès du système pileux de l'homme et de leur signification au point de vue de l'anthropologie zoologique*. Paris, Vigot. 501 p.

Mansurov, N. P. (1887). O volosatykh lyudyakh (Homines pilosi) [About Hairy People (Homines pilosi)]. In *Klinicheskii sbornik po dermatologii i sifilologii*. Moscow, Universitetskaya tipografiya (M. Katkov i Co). Iss. 2, pp. 24–40.

Mansurov, N. P. (1889). O priobretennom izbytko volos (Hypertrichiosis acquisita s. polytrichia) [On Acquired Excess of Hair (Hypertrichiosis acquisita s. polytrichia)]. In *Klinicheskii sbornik po dermatologii i sifilologii*. Moscow, Tipografiya V. A. Gattsuk. Iss. 3, pp. 10–14.

Mogil'ner, M. B. (2008). *Homo Imperii: Istoriya fizicheskoi antropologii v Rossii (konets XIX – nachalo XX v.)* [Homo Imperii: The History of Physical Anthropology in Russia (Late 19<sup>th</sup> – Early 20<sup>th</sup> Centuries)]. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie. 512 p.

Morard, A. (2016). Julia Pastrana ou les aventures extraordinaires de « la femme-singe » en Russie. Contribution à l'histoire culturelle des spectacles de monstres. In *Cahiers du Monde russe*. Vol. 57. No. 4, pp. 765–790.

Morard, A. (2017). Odomashnit' inogo. Pokaz monstrov v Rossii [Domesticating the Other: Freak Shows in Russia]. In *Novoe literaturnoe obozrenie*. No. 143, pp. 215–232.



Platonov, A. P. (2009). *Chevengur: roman; Kotlovan: povest'* [Chevengur: Novel; The Foundation Pit: Novel] / ed. by N. M. Malygina. Moscow, Vremya. 608 p.

Platonov, A. P. (2010). *Schastlivaya Moskva: roman, povest', rasskazy* [Happy Moscow: Novel, Novellas] / ed. by N. V. Kornienko. Moscow, Vremya. 624 p.

*Sverkh"estestvennaya istoriya Yulii Pastrana, kotoraya, po mneniyu izvestneishikh vrachei i estestvoispytatelei, predstavlyaet do nyne eshche nevidannoe divo. Sostavlena po dostovernym istochnikam i perevedena s angliiskogo* [The Supernatural Story of Julia Pastrana, also Known as the Nondescript. Pronounced by Eminent Physicians and Naturalists to Be the Most Extraordinary Specimen of Nature Ever Seen So Far. Compiled from Authentic Data]. (1858). St Petersburg, Tipografiya Kh. Gintse. 47 p.

Toropov, S. N. (2005). Kologrivskii sled "snezhnogo cheloveka" [The Kologriv "Bigfoot" Trail]. In *Gubernskii dom*. No. 1–2 (64–65), pp. 130–132.

Zamyatin, E. I. (2003). *Sobranie sochinenii v 5 t.* [Collected Works. 5 Vols.]. Moscow, Russkaya kniga. Vol. 2. Rus'. 590 p.

*The article was submitted on 31.10.2018*