

СТРАНИЦЫ НАРОДНОЙ БИБЛИИ

УДК 398

ББК 82.3(2Рос), 82.3(3)

ТЕЛО КАК ТРАНСФОРМЕР: АНАТОМИЯ ЧЕЛОВЕКА В СЛАВЯНСКИХ ЭТИОЛОГИЧЕСКИХ ЛЕГЕНДАХ¹

ОЛЬГА ВЛАДИСЛАВОВНА БЕЛОВА

(Институт славяноведения РАН:

Российская Федерация, 119334, г. Москва, Ленинский пр-т, д. 32а)

Аннотация. В статье анализируются народные славянские легенды, посвященные трансформациям человеческого тела. Этиологические сюжеты и мотивы, касающиеся анатомии человеческого тела, декларируют идею о том, что все происходящие изменения нацелены на придание телу функциональности: изначально «идеальное» тело человека должно быть приспособлено к окружающей среде и социуму. Одна группа сюжетов представляет изменения, которые происходили с первыми людьми (Адамом и Евой); результаты этих трансформаций унаследованы потомками и стали нормой для всех последующих поколений людей; другая группа, сюжеты которой могут быть условно названы этногенетическими, касается телесных модификаций, которые приписаны представителям различных этнических традиций.

В легендах о трансформации человеческого тела присутствуют не только универсальные мотивы, известные практически у всех славян (например, «сатана (черт) портит/оскверняет/пачкает/увечит / выворачивает наизнанку тело человека»; «Бог выворачивает человека наизнанку / очищает своим дыханием»; «“ногтевое” (“роговое”, “кожаное”) тело утрачено в результате грехопадения / ногти как напоминание о “первом теле”»; «волосяной покров утрачен в результате грехопадения / волосы как напоминание о “первом теле”»; «происхождение мокрот / “поганая” слюна (сатана оплевал тело первого человека)»; «“адамово яблоко” появляется в результате вкушения запретного плода»), но и редкие и уникальные мотивы, бытующие в определенных локальных традициях. В статье анализируются редкие мотивы (появление гениталий, особенности волосяного покрова, утрата некоторых частей тела, перераспределение телесных функций между мужчиной и женщиной), определяется их роль в формировании локальных повествовательных традиций.

Ключевые слова: славянский фольклор, жанры фольклора, указатели мотивов, этиологические легенды, этнокультурные стереотипы.

Эта публикация является продолжением исследования об антропоцентрических мотивах в народных легендах, в котором мы рассматривали «человеческий» код фольклорной космогонии, согласно которому антропоморфный облик творца (пре-

жде всего Бога, но и его помощника/антагониста) является предпосылкой того, что самое главное его создание — человек — сотворен по божественному образу и антропоморфен именно потому, что таков был и творец мира [Белова 2017, 172–175].

¹ Статья написана в рамках работы по проекту «Образ человека в языке и культуре славян» (РФФИ, 16-04-00101).

Однако среди сюжетов этиологических легенд есть целый ряд примеров, согласно которым тело человека представляет собой своеобразный трансформер и предполагает возможность его дальнейших модификаций (изменение, усовершенствование или, наоборот, деградация).

Этиологические легенды, в которых речь идет о появлении, исчезновении, изменении разных частей человеческого тела², декларируют идею о том, что все происходящие трансформации нацелены на придание телу функциональности — изначально «идеальное» тело, напоминающее при этом своего рода болванку-заготовку (хотя и сделанную по образу демиурга из глины, земли, теста), постепенно обретает органы и члены для самостоятельной жизнедеятельности. Ряд сюжетов объясняет изменения изначально присущих человеческому телу функций; благодаря таким «функциональным» трансформациям человек как бы эволюционирует, приспособливается к окружающему миру и совершает переход от существа природного к существу социальному, соблюдающему нормы и предписания, диктуемые миром культуры.

Народные легенды описывают два периода трансформаций. Один круг сюжетов касается «приобретений» и «утрат», которые имели место во время первотворения и происходили с первыми людьми (Адамом и Евой); результаты этих трансформаций унаследованы потомками и стали нормой для всех последующих поколений людей.

Другой круг — это сюжеты, не связанные с библейской космогонией, их действие происходит уже в «исторический» период, например, во время египетского пленения евреев, распятия Христа и т.п.). Описанные в этих легендах трансформации касаются группы людей (или целого народа — цыган, евреев, влахов и др.), изначально лишенных тех или иных телесных особенностей — таковы, например, легенды о появлении веснушек у евреев, о врожденной слепоте евреев, о смуглости евреев и цыган, о «волосатости» или «косматости» влахов, о курчавости волос у цыган, о специфическом запахе «чужих»

и т.п.³. Эти сюжеты можно определить как этногенетические: они составляют значимый пласт фольклорной этнологии и антропологии, определяя место «своих» и «чужих» в картине мира и в системе традиционных ценностей.

Отметим, что в легендах о трансформации человеческого тела присутствуют не только универсальные мотивы, известные практически у всех славян (например, «сатана (черт) портит/оскверняет/пачкает/увечит / выворачивает наизнанку тело человека»; «Бог выворачивает человека наизнанку / очищает своим дыханием»; «“ногтевое” (“роговое”, “кожаное”) тело утрачено в результате грехопадения / ногти как напоминание о “первом теле”»; «волосной покров утрачен в результате грехопадения / волосы как напоминание о “первом теле”»; «происхождение мокрот / “поганая” слюна (сатана оплевал тело первого человека)»; «“адамово яблоко” появляется в результате вкушения запретного плода»), но и редкие и уникальные мотивы, бытующие в определенных локальных традициях. Именно на этих мотивах мы остановимся подробнее.

Варианты сюжета АТУ 773 *Соперничество Бога и дьявола*, повествующие о том, как Бог и дьявол «обустроивали» тело первого человека, помимо основного апокрифического мотива противоборства двух творцов, каждый из которых старается повлиять на результаты деятельности другого, могут содержать и более дробные мотивы, представленные в многочисленных локальных текстах.

В большинстве вариантов Бог творит человека, дьявол портит его (оскверняет, увечит), Бог выворачивает свое творение наизнанку, чтобы скрыть повреждения (отсюда у человека внутри болезни и мокроты). В легенде из Кировской области творцы меняются ролями: дьявол пачкает человека, сотворенного Богом, и, чтобы скрыть следы своей вредоносной деятельности, сам же выворачивает тело человека наизнанку: «Бог, как макет, сделал человека из глины и оставил сохнуть, а сам решил подождать. Человек еще даже без головы был. А дьявол в него плюнул, ну он не хотел, чтобы человек хорошим был. И грязью

² Свод восточнославянских этиологических сюжетов и мотивов о разных частях тела см.: [УИМ, 487–488; Белова 2004, 554; Кабакова 2012].

³ Подробнее об этих мотивах см.: [Белова 2005, 48–63; Белова 2004, 78–79, 81, 368; УИМ, 266, 438.]

измазал его. А потом взял и как будто наизнанку вывернул. Ну, чтобы вся эта грязь как будто внутри находилась, а видна не была. А Бог не проверил. Пришел и приделал голову. Вот так и все плохое в человеке осталось» [Ванякина 2002, 8].

Эта легенда содержит еще одну интересную деталь: изначально человек был без головы, представляя собой своего рода открытый сосуд, куда и плюнул дьявол⁴. Упоминание о голове, которую Бог приделал человеку после всех остальных частей тела, сближает русскую легенду с болгарскими и македонскими легендами о том, что раньше череп представлял собой «крышку» (*капакът на главата*), которую можно было снимать, чтобы очищать голову от вшей. Однажды женщина забавлялась с любовником и забыла где-то «верхний череп» (*горния си череп*) (в буквальном смысле потеряла голову?); потерянный череп съела свинья. Господь, увидев это, решил всё же сохранить людям мозги и сделал череп цельным [СБНУ 1890/2, 164]. По другой версии женщина сняла верхнюю часть своего черепа, а собака ее съела, и женщина осталась без волос. Тогда Господь сказал, что отныне волосы буду неотделимы от головы (*От сега косата да ви е прирастната!*) [СБНУ 1895/12, 125]. Следы представлений о голове как «съемной» части тела проявляются также в легендах (байках, анекдотах) о возможном обмене головами: считается, что в результате такого обмена у бабы и у «хохла» голова черта, влахи и цыгане или еврей и черт «обменялись» головами в результате оплошности архангела Михаила или апостолов Петра и Павла [Белова 2005, 50, 52; СБНУ 1930/38, 32–33] (ср. сюжеты АТУ 774А, АТУ 1169 / СУС 1169).

Отметим еще одну редкую версию, содержащую мотив выворачивания Богом человеческого тела: в легенде из Вятской губернии оно не связано с противостоянием Бога и дьявола, но является результатом непослушания первого человека. Человек, сотворенный чистым и белым, умудряется испачкаться в раю пылью и грязью; тогда Бог его выворачивает:

«грязью — внутрь, белым — наружу» [Власова 2012, 417].

Согласно народной этиологии тела, в момент творческого соиздания Бога и его антагониста человеческое тело приобретает такую особенность, как пуп. Родопские легенды повествуют, что, когда дьявол заплывал созданного Богом человека, Господь собрал слюну в одно место и снял с тела (*извадили плюнката от мястото*), а оставшаяся пустота образовала пуп [Родопи 1994, 20]; когда дьявол оплевал человека, слюна упала тому на живот: Господь очистил это место и образовался пуп, а выброшенная слюна, перемешанная с грязью, стала собакой (поэтому собака любит хозяина, даже когда он ее бьет) [Легенди 1909, 142]. Упомянем в связи с этим свидетельство русской легенды из Ярославской губернии о том, что Господь создал человека «на пупе земном» [Белова 2017, 177].

Широко распространены легенды, передающие апокрифический сюжет о том, как дьявол проделал в теле только что сотворенного человека 70 или 77 отверстий, чтобы через них напустить на человека болезни; Бог в ответ сотворил соответствующее число лечебных трав [УИМ, 228, 418]. Болгарский вариант этой легенды говорит, что дьявол проделал в теле человека 41 дыру, Господь заткнул лекарственными травами 40, оставив одну, через которую после смерти человека душа выходит из тела («эта дыра — смерть») [СБНУ 1914/30, 49]. Согласно общеславянскому поверью, душа покидает тело умирающего через рот с последним вздохом [Агапкина 2009, 479]. Таким образом, из приведенного выше болгарского свидетельства следует довольно парадоксальный вывод — изначально человек был сотворен без рта (т.е. без одной из самых ярких примет антропоморфности) и приобрел эту обязательную черту благодаря деятельности дьявола.

Сюжет, согласно которому первый человек являл собой андрогинное существо, впоследствии разделенное, представляет собой универсалию, известную во многих мифологических традициях. В славянском

⁴ Подробнее о мотиве «Бог лепит человека подобно гончару, изготавливающему глиняный горшок» и о метафоре «человек — глиняный горшок» см. [Белова 2017а, 97]. Этот текст отсылает также к распространенному в старообрядческой среде книжному сюжету о непокровенных сосудах, которые оскверняет дьявол.

фольклоре этот сюжет фиксируется спорадически (Белоруссия, Украина, Болгария, Македония): разделенные мужчина и женщина пытаются «сшить» себя и в результате человеческое тело получает гендерные признаки. Согласно украинской легенде, первые люди были «совсем распоротые». Бог дал им по клубку ниток, чтобы они сшили свои тела. Адам начал шить снизу вверх, оставив висеть конец нитки; у него образовался избыток ниток, который он и оставил под горлом (см. далее о происхождении «адамова яблока»); «Адамова жинка» стала шить сверху вниз, и ниток у нее не хватило — так у людей появились половые органы (Подolia [Левченко 1928, 2]; аналогичный сюжет известен полякам, сербам, болгарам и македонцам, см.: [Белова 2004, 231; Бадаланова 1993, 122–123; Цепенков 2006, 22; Краусс 2009, 341–342]).

Мотив «сшивания тела» изредка фиксируется и в современных записях легенд: «<Соб.: Говорили, как Бог создавал людей? Кого Бог создал сначала?> Тоже люди говорили, да. Говорят, это ший... этый, Господь, ну, делал мужика, и женщину. Шил, говоря, шил, шил. И нитка получилась длиннее. И ён от этой, другого человека стал шить <...> А этый... оторвал конец, а ён получился больший. Дак ён говорит: “Ну дак тады нехай этот конец зашивай эту дырку”. <Смеется.> Вот, бачили, вот это было. <...> Не хватило нитки, а ён тады, ужо другого человека стал шить, ну, яму это были одинаковые. Стал другого человека сшивать, шил-шил — конец длинный. Длинней. Ай, ну нехай тады этый конец да эту дырку зашиваят» (Зап. от М. И. Афанасьевой, 1922 г.р., Могилевская обл., г. Чериков. Соб.: Е. Боганева, Н. Петров, Н. Савина, В. Кухтина. 2014 г.).

По украинским легендам Бог с самого начала снабдил свое самое совершенное творение половыми признаками: экспериментируя, творец помещает «грішне тіло» сначала на лбу, потом под мышкой и, наконец, между ногами; согласно болгарским, македонским и боснийским легендам, формировать женские гениталии Богу помогают животные и насекомые [Белова 2004, 231; Бадаланова 1993, 134–137; Краусс 2009, 342].

В польских легендах творцом гениталий оказывается черт: пользуясь отлучками Бога от своих творений, черт разрезает тело Евы между ногами,

затем приделывает Адаму гениталии, а Еве грудь; отнимает гениталии, первоначально бывшие у женщины, и прилепляет их мужчине [Zowzacak 2000, 61–62].

Оригинальный мотив содержит легенда, записанная в Архангельской области: изначально Бог и сатана создают много бесполовых людей, сатана, желая испортить Божье творение, создает женщин, рассекая тела людей топором; Бог в ответ создает мужчин: «...прилепил он остальным людям по шишке да и говорит: — Затыкайте бабам дыры, плодите новых людей» [Щипин 2007, 45–46].

В белорусской легенде из Минской области обретение гениталий представлено как выбор: мужчины проходят мимо полки с разложенным на ней «удовольствием»; высокие похода берут первое что попадет под руку, а малорослым приходится с усилием подпрыгивать и из-за этого они выбирают придиричиво, поэтому «ў мушчынаў у вялікага малы, а ў малога вялікі» [ТМКБ 5/2, 443]. Созвучен этому редкому сюжету сюжет болгарской легенды о том, как Господь наделял гениталиями высоких и низкорослых женщин: у женщин маленького роста получились более удачные «путки» (vulva), а вот до высоких создателю дотянуться было сложнее и потому «изделия» получались «тесными» (София, [АИФ 200 (II), 76]).

Самый распространенный сюжет, трагующий внешне физические различия между мужчиной и женщиной, — это сюжет о появлении «адамова яблока» на горле у мужчин: Адам подавился куском запретного плода, который ему предложила Ева; в память о его проступке все мужчины «отмечены» кадыком. Многочисленные варианты этого сюжета широко бытуют в разных локальных традициях:

«И Адам и Ева эта, гуляли по саду ж <...> Не знали этого, стыду. И гуляли яны так <...> вообще голыя были. А этый <...> Господь ти, ти Иисус Христос, сказал этой, Еве, як яна гуляла, дак чтоб яблочко это не ели. Во чаго у чяловека яблочко это. Дак это ж, говорят, одна яблонька была, он сказал: “Всё кушайте, а этого не трогайте”. А Ева просмустила мужика этого. Говорят: “Ай, попробуй! Ай, попробуй! Попробуй”. Уголок попробовал, дак у яго получилось во, яблочко. <...> И все это мужики, и по сядняшний день всё говорить, у рта» (Зап. от М. И. Афанасьевой,

1922 г.р., Могилевская обл., г. Чериков. Соб. Е. Боганева, Н. Петров, Н. Савина, В. Кухтина. 2014 г.).

Однако встречаются редкие версии сюжета об «адамовом яблоке» без участия Адама. Так, в легенде, зафиксированной в Минской области, говорится, что «ястраб сьліваў ўдавіўся і наградзіў мужчын костачкай»: некий мужчина помог ястребу, вытащил у того из горла косточку, и «ястраб цяпер без костачкі, а мужчына з костачкой» [ТМКБ 5/2, 440].

У казаков-некрасовцев сюжет об «адамовом яблоке» как результате вкушения Адамом запретного плода не зафиксирован, но появление данной физической особенности возводится к ветхозаветной традиции и объясняется несостоявшимся жертвоприношением Авраама (в момент, когда Авраам делает надрез на горле Исаака, Бог останавливает его) [Зудин 2013, 40].

Большинство легенд говорит о том, что «адамово яблоко» бывает только у мужчин. Однако в Полесье была записана уникальная легенда, согласно которой появление «адамова яблока» связано с женщиной: Ева вкусила яблоко, оно застряло у нее в горле, и с тех пор у всех людей есть на горле косточка [Трусевич 1866, 169].

В восточнославянских легендах точечно фиксируется мотив появления грудей у женщины наряду с появлением «адамова яблока» на горле у мужчин. Согласно единственному пока белорусскому варианту из Гродненской области, «жэншчына з'ела — і ў яе грудзі. А мушчына — адамыў яблык на горле» [Боганева 2010, 25]; по легенде, записанной в Краснодарском крае, Адам съел одно яблоко, а жадная Ева — два: «Вот поэтому у женштын — груди, а у муштын нет, только кадык» [Запорожец 2014, 24].

Несколько иначе трактует последствия вкушения запретного плода легенда из Нижегородской губернии, бытовавшая среди скопцов: «Бог сотворил Адама и Еву людьми бесплотными, т.е. не имевшими половых органов. Как скоро они нарушили заповедь Божию и, прельщенные дьяволом, съели запрещенные яблоки, подобия запрещенных плодов выросли на их теле: у мужчин семенные ядра, у женщин груди» [Мельников 1873, 60].

Сюжет об «адамовом яблоке» — один из немногих «телесных» сюжетов, который может быть связан как с первотворением,

так и с событиями «исторического прошлого». В македонских и болгарских легендах появление кадыка у мужчин объясняется подвигом овчара или цыгана, проглотившего гвоздь, который мучители собирались забить в сердце Иисусу Христу [СбНУ 1894/11, 98; Белова 2004, 80].

Не менее интересна группа сюжетов, которые можно определить как «сюжеты утраты». Наиболее распространенным среди них является сюжет об утрате первыми людьми после грехопадения «ногтевого» («рогового», «кожаного») тела [Белова 2004, 239–242; УИМ, 236–236, 304], напомним о котором являются ногти на руках и ногах. Варианты этого сюжета в разное время были зафиксированы в Волынской и Житомирской областях, в Прикарпатье, на польско-белорусско-литовском пограничье, в Новороссии, Архангельской области, на Смоленщине и в Поволжье [Белова 2004, 239–240; УИМ, 423–424], а также единожды в Тырновском крае в Болгарии [СбНУ 1890/2, 162]. Недавно нам удалось записать своеобразный сюжет-«перевертыш», согласно которому кожа первых людей, напоявшая скафандр космонавта, была скорее временным наказанием за грехопадение и была снята с них после того, как они попросили прощения у Бога:

«<Соб.: Не говорили, что первые люди были не такие, как мы?> Прочитала дето, у яких книгах, ти ў журналах <...> Ти, може, у божественных у яких, у мене ёсть. <Соб.: Что вы прочитали?> Что кожа у йих была не такая, як у нас, а такая... ну, типа як ногти, но там не написано “як ногти”, а написано якая, ну, такая... написано было <...> <Соб.: Куда она потом с них делась?> Ну, яны ж яблоко зъели запретное, ну а тады покалялись, покалялись, просили прощэня, всё простиў, и кожу ету... з йих знял... <Соб.: То есть кожа была как наказание?> Ну, да... вроде як наказание, а козда попросили прощэня, Господь знял з йих ету усю... А ина не кожа, а прямо на йих было как у сё равно... <усмехається> надето... етый... ну, як на космонаўтах надэюць <...> <Соб.: Он их сотворил в такой коже?> Да не... наказаў за... наказание якое...» (Зап. от Т. В. Ивановой, 1938 г. р., Могилевская обл., Чериковский р-н, д. Удога. Соб. О. Белова, Е. Боганева. 2014 г.).

Мотив «ногтевого» тела коррелирует с представлением о волосаном/шерстяном

покрове у первых людей в южнославянском фольклоре (легенды о его утрате бытуют в Болгарии, Македонии и среди болгар на Украине) [Белова 2004, 241; СБНУ 1900/16–17, 240; Краусс 2009, 359]. Зафиксирован один пример из Кировской области [Ванякина 2002, 8]: волосы на теле у людей остались только в тех местах, которые они успели прикрыть руками, когда застыдились совершенного греха; причем Адам и Ева сложили руки по-разному — этим объясняется, что волос на теле женщины меньше. Согласно вариантам, отмеченным у болгар и галицийских украинцев, волосы на лице и теле появляются после омовения Адама и Евы в источнике [Краусс 2009, 359; Гнатюк 1902, 23].

Любопытную контаминацию двух версий («ногтевое» тело и волосяной покров) представляет карпатская традиция: согласно гуцульской легенде, Адам был покрыт шерстью наподобие бараньей, а на ногах у него были копыта [Белова 2004, 241]. Контаминацию другого рода мы видим в легенде из Орловской губернии: волосы (как и ногти) — суть остатки рогового тела; это те места, которые не были оплеваны сатаной: «Рассматривая человеческое тело, нечистый дух недоумевал, — что такое будет из него. Потом в негодовании к творению Божию начал плевать на тело и охаркал почте все. Только остались неохарканными голова, борода, те части тела, которые у человека покрыты волосами, да оконечности пальцев на руках и ногах, что у нас покрыты ногтями. Первоначально таким роговидным и, следовательно, неустойчивым было все тело человека, так что человек был бы безболезнен и не нуждался бы в одежде» [Власова 2012, 393].

Болгарские легенды о трансформациях человеческого тела отличают мотивы оволосения, которое связано с первым соитием, совершенным людьми... на льду. Этот сюжет представлен двумя версиями. Согласно первой, у женщины голый зад, а у мужчин — волосатые ноги и голые колени, потому что первые люди совокуплялись на льду и, застигнутые Богом, вскочили и побежали, частично оставив на льду свой волосяной покров (Юго-Западная Болгария, округ Банско [АИФ I 46 (II), 160]). Легенда из Северо-Западной Болгарии (Врачанская область) добавляет еще один мотив — происхождение усов у мужчин: Ева прихватила с собой клочок

оторвавшихся волос и на бегу бросила его в Адама, попав тому в лицо; с тех пор у мужчин растут усы [АИФ 210 (II), 39, 45]. Согласно второй версии, у женщин мерзнет зад, а у мужчин колени, потому что, когда Адам совокуплялся с Евой, он опирался на колени, а она лежала на спине (София [АИФ 200 II, 105]).

Волосяной покров, лишь частично присутствующий на теле, становится одним из показателей «человеческого»; более того, он может выступать как конфессиональный маркер, отсутствие которого доставляет неприятности. Об этом — этиологическая легенда из Подолии, объясняющая, почему евреи носят бороды: «По смерти жид хочи іти до неба. Али обголину має бороду — ни дає єму Абраам до неба. Бог каже: “Я тебе ни пізнаю! Бо ти обрізаний, али борода ни маєш, — може ти ни жид!” Жид дістав козака, що з бородою, а штани широкі. Упхався жид у козакові штани, а виставив корінець обрізаний. Абраам подивився, що обрізаний, <a> борода є, і пустив до неба. І тепер через тоє жиди носят бороду» [Левченко 1928, 245].

Отметим еще несколько мотивов, связанных с идеей утраты человеком каких-либо телесных качеств. Сотворение женщины из ребра мужчины имело последствием то, что у мужчин на одно ребро меньше:

«Баба расказывала, Господь сздаў Адама на свет. Дак яму скушно было. І кажа: — Господзі, мне скушно!

І з ёго рабра... От вы пошчытайця, што ў мушчыны на адно рабро меней, як у жэншчыны. Дак Ён з яго рабра сздаў яму жану» (Гомельская обл. [Боганева 2010, 23];

«Говорят, что Ева сделана из ребра Адама, поэтому у мужчин одного ребра не хватает, но это придумано, это ерунда» (Псковская обл. [АКФАГ, ПЛП 00–08–62–1, <http://folk.polarstarpb.ru/node/2221/interview>]).

В легенде из Карелии уточняется: у мужчин с одной стороны 8 ребер, с другой — 9 (Петрозаводск [УИМ, 239]).

Изначально созданный с хвостом, Адам лишается этой части тела: согласно западнобелорусской легенде, Бог отрезал хвост и «зработалася с таго хваста жуонка Ева» ([Federowski 1897, 201]; этот сюжет коррелирует с сюжетом АТУ 798 о создании женщины из хвоста обезьяны/дьявола/собаки/

кошки/лисы). Согласно легенде из Белорусского Полесья, женщина «выросла» из хвоста мужчины [Сержпутоўскі 1930, 34–35].

Среди сюжетов об изменении функций человеческого тела наиболее значимыми являются два, причем оба характерны для определенных локальных традиций. Первый — о «переходе» месячных от мужчин к женщинам (бытует у гуцулов в Карпатах, болгар и македонцев [Онищук 1912, 91; Бадаланова 1993, 142–144; Белова 2004, 244–245]). Бог «перебросил» месячные на женщин, потому что мужчины не умели их скрывать, выставляя напоказ одежду со следами регул (болгары, македонцы); «Пресвятая Гива» (Дева Мария) упросила Бога «перевести» регулы на женщин, потому что мужчины много и тяжело работают (гуцулы). Второй сюжет — о том, что раньше рожали мужчины, но Бог отнял у них эту способность, потому что они не могли хорошо заботиться о новорожденных детях (бытует у болгар и македонцев) [Бадаланова 1993, 144–145; СБНУ 1897/14, 101; СБНУ 1894/11, 96; АИФ 210 (I), 50].

Идея трансформации членов и органов также связана с представлением о грехах, отягощающих не только душу, но и тело. Согласно белорусской легенде, после грехопадения человеческое тело трансформировалось не в сторону утраты каких-либо особенностей, а, напротив, в сторону приобретения дополнительных признаков: «Пока человек не съел запретного яблока (до грехопадения), он мог догнать самое быстроногое животное, потому что у первозданного человека не было при теле таких отягчающих частей, как икры, стерна и др.: последние приданы телу для постоянного напоминания о греховности и укорочения его первичной легкости» [Никифоровский 1897, 298].

Любопытное воплощение представлений о неразрывной связи гендера с грехом представлено в легенде из Подолии, которая объясняет особенности иконографии «мужских» и «женских»

ангелов — последних изображают только по пояс, чтобы они не распространяли на небе «грех»:

«Зайшли раз два чоловіки в коршму. Їден був старостою церковним. І каже до старости: “Слухай-но! Ти там більше коло попів терешся. Скажи міні, може-сь чув: для чого то намальований єден ангель з ногами і крилами, а другий тільки по пояс?” — “Ого, каже, що з ногами, то ангель з чоловіка; а то що по пояс, то з жінки. Бо як, каже, приходять до неба, то ангеля-чоловіка пускають, а як кобіта ангель, то пополовині втинають, і так пускають в небо тільки половину. Задок відтинають, і він летить собі, для того щоби і в небі не було гріха з ним, так як на землі”» [Левченко 1928, 64].

Итак, народная антропология предполагает следующие манипуляции с первоначальным человеческим телом: его можно дооформить, снабдив дополнительными членами (ср. представления об изначально ровной и гладкой земле и появлении рельефа в результате креативной деятельности Бога и его помощника-антагониста [УИМ, 497; Белова 2004, 110]); можно осквернить или изувечить, «вывернуть наизнанку», вложить в него болезни и грехи; можно, наоборот, «освободить» от лишних атрибутов. А потенциальная способность человеческого тела к трансформациям получила отражение в сказке-анекдоте о заменяемых частях тела (АТУ 660, СУС 660 *Три доктора*). Состязаясь в мастерстве, один из докторов вынимает свой глаз, другой отрезает себе руку (кисть, палец), третий вынимает желудок (сердце), чтобы потом вернуть их на место; доктора отдают части своих тел на сохранение хозяину; ночью кошка съедает части тела. Хитрый хозяин (слуга) возвращает докторам глаз кошки, руку вора и желудок (сердце) свиньи. В результате доктора начинают вести себя соответственно: первый видит в темноте и высматривает мышей, второй ворует, третий вечно голоден и вынюхивает корни в земле.

Источники и материалы

АИФ — Архив Института фольклора Болгарской академии наук (София).

АКФАГ — Архив Кабинета фольклора Академической гимназии СПбГУ (Санкт-Петербург).

Бадаланова 1993 — Фолклорен еротикон / Съст. Ф. Бадаланова. Т. 1. София, 1993.

Белова 2004 — Народная Библия: Восточнославянские этиологические легенды / Сост. и коммент. О. В. Беловой. М., 2004.

Боганева 2010 — Беларуская «народная Библия» ў сучасных запісах / Уступ. артыкул, уклад. і камент. А. М. Боганевай. Мінск, 2010.

Ванякина 2002 — Ветхозаветные легенды старообрядцев Кировской области /

Публ. А. Е. Ванякиной // Живая старина. 2002. № 3. С. 7–9.

Гнатюк 1902 — Гнатюк В. Галицько-руські народні легенди. Львів, 1902.

Запорожец 2014 — Народные этиологические рассказы в современных записях / Публ. В. В. Запорожец // Живая старина. 2014. № 2. С. 24–25.

Зудин 2013 — Зудин А. И. Этиологические легенды казаков-некрасовцев // Живая старина. 2013. № 3. С. 39–42.

Краусс 2009 — Краусс Ф.-С. Заветные истории южных славян. Т. 1. М., 2009.

Левченко 1928 — Казки та оповідання з Поділля. В записях 1850–1860-х рр. / Упоряд. Микола Левченко. Київ, 1928. Вип. I–II.

Легенди 1909 — Легенди // Родопски напредък. 1909. Кн. 5–6. С. 141–142.

Никифоровский 1897 — Никифоровский Н. Я. Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах <...> в Витебской Белоруссии. Витебск, 1897.

Онищук 1912 — Онищук А. З народнього життя гуцулів // Матеріали до українсько-руської етнології. Львів, 1912. С. 91–158.

Родопи 1994 — Родопи. Традиционна народна духовна култура и социалнонормативна култура. София, 1994.

СБНУ — Сборник за народни умотворения, наука и книжнина. София, 1889–. Кн. 1–.

Сержпутоўскі 1930 — Сержпутоўскі А. Прымкі і забавны беларусаў-паляшучоў. Мінск, 1930.

СУС — Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка / Сост. Л. Г. Барак и др. Л., 1979.

ТМКБ 5/2 — Традиційная мастацкая култура беларусаў / Ідея і агул. рэдагаванне Т. Б. Варфаламеевай. Т. 5. Кн. 2. Цэнтральная Беларусь. Мінск, 2011.

Трусевич 1866 — Трусевич И. Космогонические предания жителей Полесья // Киевлянин. 1866. № 44. С. 169–170.

УИМ 2014 — У истоков мира: Русские этиологические сказки и легенды / Сост. и коммент. О. В. Беловой, Г. И. Кабаковой. М., 2014.

Цепенков 2006 — Цепенков М. К. Фолклорно наследство. Т. 4: Легенди и предания. София, 2006.

Щипин 2007 — Устьянские сказки, бывальщины и легенды / Предисл. и публ. В. И. Щипина // Живая старина. 2007. № 1. С. 42–46.

Federowski 1897 — Federowski M. Lud Białoruski na Rusi Litewskiej. Materiały do etnografii słowiańskiej zgromadzone w latach 1877–1905. T. 1: Wiara, wierzenia i przesady ludu z okolic Wolkowyska, Słonima, Lidy i Sokółki. Kraków, 1897.

ATU — Uther H.-J. The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography. Part 1: Animal Tales, Tales of Magic, Religious Tales, and realistic Tales, with an Introduction; Part 2: Tales of the Stupid Ogre, Anecdotes and Jokes, and Formula Tales; Part 3: Appendices. Helsinki, 2004.

Исследования

Агапкина 2009 — Агапкина Т. А. Рот // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5 т. Т. 4: II (Переправа через воду) — С (Сито) / Под общ. ред. Н. И. Толстого. М., 2009. С. 477–483.

Белова 2005 — Белова О. В. Этнокультурные стереотипы в славянской народной традиции. М., 2005.

Белова 2017 — Белова О. В. Антропоцентрические мотивы в восточнославянских этиологических легендах // Антропоцентризм в языке и культуре / Отв. ред. С. М. Толстая. М., 2017. С. 171–184.

Белова 2017а — Белова О. В. Профессиональные и социальные институты в славянских этиологических легендах // Jazyk a kultúra v slovanských súvislostiach. Zo slovanskej etnolingvistiky / К. Žeňuchová, М. Китанова, Р. Žeňuch (eds.). Bratislava; Sofia, 2017. С. 95–110.

Власова 2012 — Власова М. Н. Представления русских крестьян о миротворении и мироустройстве // Русский фольклор: Матер. и исслед. / Отв. ред. М. В. Рейли. Т. 36. СПб., 2012. С. 371–427.

Кабакова 2012 — Кабакова Г. И. Тело человека // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5 т. Т. 5: С (Сказка) — Я (Ящерица) / Под общ. ред. Н. И. Толстого. М., 2012. С. 247–251.

Мельников 1873 — Мельников П. И. Материалы для истории хлыстовской и скопческой ересей. Отд. V. Правительственные распоряжения, выписки из дел и записки о скопцах с 1834 по 1844 г. // Чтения в Обществе истории и древностей российских. М., 1873. Кн. 1. С. 1–262.

Zowczak 2000 — Zowczak M. Biblia ludowa: interpretacje wątków biblijnych w kulturze ludowej. Wrocław, 2000.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ

Белова О. В. <http://orcid.org/0000-0001-5221-9424>

Доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник отдела этнолингвистики и фольклора Института славяноведения РАН: Российская Федерация, 119334, г. Москва, Ленинский пр-т, д. 32а; тел.: + 7 (495) 938-17-80; e-mail: kotmonya@yandex.ru

THE BODY AS A TRANSFORMER: HUMAN ANATOMY IN SLAVIC ETIOLOGICAL LEGENDS

OLGA V. BELOVA

(Institute of Slavic Studies of the Russian Academy of Sciences:
32 a, Leninsky av., Moscow, 119334, Russian Federation)

Summary. *The paper analyzes the Slavic folk legends devoted to transformations of the human body. Etiological themes and motifs related to the anatomy of the human body declare an idea that all the changes are aimed at giving the body functionality: being initially “ideal” the human body should be adapted to the environment and society. One group of narratives presents the changes that happened with the first people (Adam and Eve); the results of these transformations are inherited by the descendants and have become the norm for all subsequent generations of people. Another group, the subjects of which can be called ethnogenetic, concerns body modifications, which are attributed to representatives of different ethnic traditions.*

The legends about the transformation of the human body present not only of the universal motifs, known to almost all of the Slavs (for example, “Satan (the devil) spoils / defiles / stains / maims / turns inside out the human body”; “God turns a human being inside out / cleans with own breath”; “a nail” cover (“shell”, “leather”) of the body gets lost as a result of a sin / the nails as a reminder of the “first body”; “hair lost as a result of the fall / hair as a reminder of the “first body”; “the origin of phlegm / “nasty” saliva (Satan spats the body of the first man”; Adam (“Adam’s apple”) appears as a result of eating the forbidden fruit”), but also rare and unique motifs that exist in certain local traditions. The paper analyzes rare motifs (the emergence of genitals, features of the hairline, the loss of some parts of the body, the redistribution of body functions between a man and a woman), and determines their role in the formation of local narrative traditions.

Key words: *Slavic folklore, folklore genres, motif-indexes, etiological legends, ethnic-cultural stereotypes.*

Acknowledgements. *This paper is supported by the Grant of the Foundation for Basic Research project No. 16–04–00101 “Human image in language and culture of the Slavs”.*

References

Agapkina T. A. (2009) Rot [Mouth]. In: Slavyanskije drevnosti: Etnolingvističeskij slovar' [Slavic antiquities: Ethno-linguistic dictionary]: In 5 vol. Vol. 4. Moscow. Pp. 477–483. In Russian.

Belova O. V. (2005) Etnokul'turnye stereotipy v slavyanskoj narodnoj traditsii [Ethno-cultural stereotypes in the Slavic folk tradition]. Moscow. In Russian.

Belova O. V. (2017) Antropotsentričeskije motivy v vostočnoslavyanskikh etiologičeskikh legendakh [Anthropocentric motifs in East-Slavic etiological legends]. In: Antropotsentričeskij v yazyke i kul'ture [Anthropocentrism in language and culture]. Ed. by S. M. Tolstaya. Moscow. Pp. 171–184. In Russian.

Belova O. V. (2017) Professional'nye i social'nye instituty v slavyanskikh etiologičeskikh legendakh [Professional and social institutions in Slavic etiological legends]. In: Jazyk a kul'túra v slovanských súvislostiach. Zo slovan-skej etnolingvistiky [Language and culture in the Slavic context: From Slavic ethno-linguistics]. Ed. by K. Žeňuchová, M. Kitanova, P. Žeňuch. Bratislava; Sofia. Pp. 95–110. In Slovak.

Kabakova G. I. (2012) Telo čeloveka [Human body]. In: Slavyanskije drevnosti: Etnolingvističeskij slovar' [Slavic antiquities: Ethno-linguistic dictionary]: In 5 vol. Vol. 5. Moscow. Pp. 247–251. In Russian.

Melnikov P. (1873) I. Materialy dlya istorii khlystovskoy i skopčeskoj eresey. Otd. V. Pravitel'stvennye rasporyazheniya, vypiski iz del i zapiski o skoptсах s 1834 po 1844 g. [Mat. for the history of Khlysts and Skoptsy schisms. Dep. V. Government orders, extracts from cases and notes on the Skoptsy from 1834 to 1844]. *Čteniya v Obščestve istorii i drevnostey rossijskikh* [Readings of the Society on history and antiquities of Russia]. Moscow. 1873. Book 1. Pp. 1–262. In Russian.

Vlasova M. N. (2012) Predstavleniya russkikh krest'yan o mirotvorenii i miroustroystve [Notions of Russian peasants on creation and structure of the world]. *Russkij fol'klor. Mater. i issled.* [Russian Folklore: Mat. and studies]. Ed. by M. V. Reylyl. Vol. 36. St. Petersburg. 2012. Pp. 371–427. In Russian.

Zowczak M. (2000) Biblia ludowa: interpretacje wątków biblijnych w kulturze ludowej [The Folk Bible: interpretation of themes of the Bible in folk culture.]. Wrocław. In Polish.

ABOUT THE AUTHORS

Belova O.V. <http://orcid.org/0000-0001-5221-9424>

E-mail: kotmonya@yandex.ru

Tel.: +7 (495) 938-17-80

32 a, Leninsky av., Moscow, 119334, Russian Federation

Grand PhD (Philology), leading researcher of the Department of Etnolinguistics and Folklore,
Institute of Slavic Studies of the Russian Academy of Sciences
