

СЮЖЕТНЫЙ ТИП АТУ411 В СКАЗОЧНОЙ ТРАДИЦИИ ЕВРАЗИИ: НЕКОТОРЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ К “ТИПОЛОГИЧЕСКОМУ УКАЗАТЕЛЮ СКАЗОЧНЫХ СЮЖЕТОВ” Г.-Й. УТЕРА

Ключевые слова: типология сказочных сюжетов, змея в фольклоре, АТУ411, ювха, тюркский сказочный фольклор, китайский сказочный фольклор

В статье систематизируются все опубликованные на сегодняшний день варианты сюжета АТУ411 “Король и ламия”; рассматриваются их версии и географическое распространение. Автор исследует происхождение сюжета, его взаимосвязь с образом змеи-оборотня ювхи (а также изучается генезис последнего). Предлагаемый анализ может быть использован при подготовке новой версии типологического указателя сказочных сюжетов.

DOI: 10.31857/S086954150000414-5

Сюжетный тип, описанный в “Типологическом указателе сказочных сюжетов” Г.-Й. Утера под индексом АТУ411 (“Король и ламия”), относится к наиболее известным и в то же время наименее изученным сюжетам волшебных сказок. Он представляет собой один из вариантов сказок о браке человека и сверхъестественного существа — в данном случае змеи-оборотня, превратившейся в прекрасную девушку и завоевавшей сердце главного действующего лица. Сюжет этот вкратце таков: герой (хан, царь, царевич или бедняк-крестьянин) знакомится в пустынной местности — в лесу, у водоема, в заброшенном городе или поселке — с красивой девушкой и женится на ней. Вскоре здоровье его ухудшается: он становится бледным, врачи не в силах определить причину болезни. Однажды герой встречает мудрого человека (купца, странствующего дервиша, святого отшельника; либо, если главное действующее лицо — царь, он спрашивает совета у своего отшельника), который объясняет ему, что его жена — не человек, а змея-оборотень, прожившая определенное количество лет и получившая способность превращаться в женщину. Мудрец говорит герою, что это сверхъестественное существо после какого-то времени в браке пожирает своих мужей. Он предлагает герою приготовить очень соленую пищу и предложить ее жене, предварительно вылив из дома всю воду, а самому ночью не спать и наблюдать. Прodelав все это, герой видит, как жена ночью превращается в змею (либо ее шея вытягивается как змея, чтобы достать до висящего под потолком кувшина с водой). Вновь обратившись к мудрецу за советом, герой получает указание построить железный дом, в котором его супруга-змея должна быть заживо сожжена (вариант: попросить жену приготовить хлеб в печи, бросить ее в печь и закрыть заслонку). Все указания выполнены, жена-оборотень сгорает заживо, а герой среди пепла обнаруживает магическую субстанцию, способную превращать все, с чем она соприкасается, в золото.

Сюжетный тип АТУ411 включен в указатели С. Томпсона и Г.-Й. Утера, однако и в одном, и в другом подбор национальных вариантов выглядит неполным и случайным. Так, в “Типологическом указателе” С. Томпсона (Thompson 1961: 138–139) сюжет АТ411 представлен исключительно индийскими вариантами, к сожалению, без прямой ссылки на источники. В более позднем “Типологическом указателе” Г.-Й. Утера (Uther 2004: 246) он приведен со ссылками на китайские, иранские, индийские, цыганские, еврейские и

Андрей Игоревич Бер-Глинка | a-bg@mail.ru | к. и. н., независимый исследователь | (Москва, Россия)

узбекский варианты; уже сам географический разброс оставляет впечатление недостаточной изученности данного сюжетного типа. Ознакомление с литературой, на которую сослался Г.-Й. Утер, подтверждает это. В “Типологии персидских народных сказок” У. Марзольфа сюжет АТУ411 представлен единственным вариантом из Хорасана (*Marzolph* 1984: 83, ссылка на: *Mihan-Dust* 1973 [1352]: 11–13). В “Типологии индийской сказки из Индии, Пакистана и Цейлона” С. Томпсона и У. Робертса – тремя версиями из Кашмира (*Thompson, Roberts* 1960: 61; *Steel, Temple* 1884: 189–195; *Knowles* 1893: 233–240; *Abbas* 1957: 129–136; рус. пер. второго из вариантов см.: *Коржинская* 1903: 52–56)¹. В “Дополнительном указателе индийских сказок” Х. Ясон сюжет представлен одним вариантом из Кашмира (*Jason* 1989: 26, ссылка на: *Abbas* 1957: 129–136)². “Еврейские” версии сюжета, согласно Г.-Й. Утеру, приведены в двух изданиях: в “Исследованиях еврейского и мирового фольклора” Х. Шварцбаума (*Schwarzbaum* 1968) и в “Типологическом указателе еврейско-восточных сказок” Х. Ясон (*Jason* 1965: 115–224). Однако в исследовании Х. Шварцбаума ни на странице, приведенной у Г.-Й. Утера (*Schwarzbaum* 1968: 457), ни вообще в книге сюжет АТУ411 не рассмотрен. Что же касается двух вариантов, упомянутых в указателе еврейских сказочных сюжетов Х. Ясон, то “еврейскими” их можно назвать лишь с большой натяжкой: речь идет о сказках, записанных в 1955–1963 гг. в рамках государственной программы сбора фольклора среди иммигрантов в Израиль из стран Востока, в данном случае из Афганистана и Ирана. Сами варианты из указателя Х. Ясон не опубликованы; автор ссылается на картотеку Израильского фольклорного архива (IFA) Муниципального этнографического музея и архива г. Хайфы (*Jason* 1965: 115, 148). Из сказанного следует вывод, что собственно “еврейские” версии сюжета, если таковые в действительности и существуют, пока не опубликованы. Что же касается узбекского варианта, упомянутого Г.-Й. Утером со ссылкой на работу М.И. Афзалова (*Афзалов и др.* 1963. Т. I: 236), то помимо него, уже к моменту выхода в свет указателя Г.-Й. Утера, было опубликовано не менее четырех иных тюркоязычных вариантов: азербайджанский (*Багрий* 1930. Т. I: 46–48), башкирский (*Бессонов* 1941), татарский (казанские татары; *Гатина, Ярми*³ 1977, № 53; см. также: *Замалетдинов* 2008: 250–254, № 55) и казахский (*Судельников* 1958–1964. Т. 3: 19–20; *Дауренбеков* 1979: 123–124)⁴. Кроме того, в 1933 и 1969 гг. были опубликованы армянские варианты (*Шагинян* 1933: 16–17; *Назинян* 1969: 159–162), а в 1977 г. в сборнике сказок киргизских и казахских дунган – народа, жившего в раннем средневековье в приморских городах Китая и имевшего тесные культурные связи, с одной стороны, с Китаем, а с другой стороны, с тюркским миром, – была опубликована записанная в г. Фрунзе дунганская сказка про белую змею, полностью соответствующая 411 типу (*Хасанов, Юсупов* 1977: 133–136, № 17). В 2008 г. был опубликован и киргизский вариант сюжета (*Сабыр* 2008: 230)⁵.

Обращает на себя внимание географическое и этническое распределение сюжета. Он зафиксирован у жителей и выходцев из Средней и Центральной Азии, Ирана, Афганистана, Кашмира, известен на Закавказье и на Волге – в основном у тюркских народов и у народов, живущих в непосредственном соседстве с ними (у армян – соседей азербайджанцев, у иранцев Хорасана, афганцев, жителей Кашмира и у киргизских дунган), т.е. в районах, испытавших в XI–XVI вв. значительное влияние тюрков, и на территориях, непосредственно граничащих с ними. Можно сказать, что сюжетный тип АТУ411 “тяготеет” к тюркскому миру. Географически область распространения сюжета представляет собой почти непрерывную протяженную территорию, этнически – по преимуществу тюркский массив.

Переходим теперь непосредственно к анализу сюжета сказки⁶. Во всех своих национальных вариантах он весьма однороден: этапы его развития почти не отличаются в них ни по своей последовательности, ни по содержанию. Различны социальный статус героя (сын бедняка, сын богача, юноша-торговец, хан, царевич или царь), образ советчика (купец, визирь, факир, риши, волшебник, странствующий дервиш, святой отшельник или старуха-ворожея), место встречи (как правило, в лесу у дерева, но у киргизов – в опустевшем городе, у дунган – в обезлюдившей деревне, у армян – в городе). Испытание героини во всех вариантах включает употребление пересоленной пищи, что приводит к эффектной демонстрации оборотнем своей змеиной при-

роды. Однако у башкир и казанских татар первое испытание заключается в проверке наличия у жены пупка (его не оказывается). Местом гибели героини выступает специально построенный железный дом (в азербайджанской и армянской версиях – печь для выпечки хлеба типа “тонур”). В кашмирском варианте из сборника Г.З. Аббаса (Abbas 1957) имеются любопытные подробности: главный герой – Али Марданхан (ум. 1657), губернатор Кашмира при правителе великих Моголов Шах Джахане (1628–1658), а героиня называет себя при встрече с Али Марданом китайской принцессой. Таким образом, сказка получает временную привязку к середине XVII в., указание же на Китай может быть всего лишь литературным приемом, введением в сказку экзотического мотива “далекого и таинственного Востока”, но может служить и намеком на происхождение самого сюжета.

На фоне единообразия таких сказок у разных народов незначительные локальные различия в отдельных мотивах (печь-тонур – у армян и азербайджанцев, наличие пупка – у волжских тюрков, мотивы камня-оникса – у армян и волшебного меча – у киргизских дунган) не меняют общей повествовательной линии. Подобная унификация основных составных элементов сюжета свойственна скорее региональным вариантам внутри одной этнической традиции, чем сказкам разных народов. Эта особенность АТУ411 косвенно свидетельствует о его относительной “молодости”: за недолгий период бытования в локальных этнических традициях не успели сложиться версии со значительными отличиями в составных элементах⁷.

Мифической основой для сюжета выступает образ *ювхи/юху/вихи* – змеи, способной принимать любой облик, включая человеческий, и вступать с человеком в брак. Образ оборотня *ювхи* распространен у народов, у которых зафиксирована сказка с сюжетом АТУ411. Собственно, она и есть изложение мифических представлений о *ювхе*. Этот персонаж известен почти исключительно в тюркском мире, хотя встречается и у соседних народов. Что он собой представляет? Типичными для тюркского мира являются турецкие поверья о *ювхе*. Согласно турецкой традиции, живущие в труднодоступных местностях крупные змеи, в течение длительного времени не видевшие человека и не слышавшие человеческого голоса, постепенно увеличиваясь в размерах, через 40 лет превращаются в *аджарху* – женщину-змею, обладающую магическими способностями, которая может принимать облик различных живых существ. *Аджарха* же, не видевшая человека 80 лет, превращается в *ювху* (*юху*), также способную принимать облик любого животного или человека, в т.ч. красивой девушки. Турки верят, что мужчины берут таких *ювх* в жены и живут с ними несколько лет счастливо, однако потом они заболевают, и если женщину-*ювху* не убить, то через два (или три) года она превратится в дракона и съест супруга (Иванова 2009: 155–156)⁸. При вступлении в брак *ювха* ставит своему мужу ряд условий (не смотреть на нее, когда она принимает ванну или расчесывается; не совершать омовения после близости; не трогать ее за голову, т.к. голова у нее пустая). Характерными особенностями *ювхи* являются дурной запах изо рта, отсутствие пупка, постоянная острая потребность в воде и непереносимость соленой пищи (Насыров 1880: 6 и др.).

Вернемся к анализу географического и этнического распределения сюжетного типа АТУ411. Отметим, что сказка была записана у тюркских народов, проживающих в западной части тюркского мира (в Поволжье, Закавказье, Казахстане и Средней Азии), в то время как в восточной – у южносибирских и восточносибирских тюрков (тувинцев, шорцев, тофаларов, телеутов, хакасов, уйгуров, якутов и др.) – данный сюжет не выявлен, по крайней мере, его публикации автору не известны. Не встречается он и у восточных соседей тюрков – у родственных им тунгусов (эвенков, эвенов, орочей, нанайцев, удэгейцев и др.), у монголов и бурят.

Таблица 1

Сопоставление сюжетов сказок типа ATU411 разных народов

Народ	Герой	Советчик	Встреча	Проверка	Смерть героини
Азербайджанцы (Багрий 1930)	Царевич	Странствующий дервиш	В лесу у дерева	Не ест соленое; ночью превращается в змею	Раскаленная печь; когда печет хлеб
Армяне (Шагинян 1933; Назинян 1969)	Бедный крестьянин	Купец	В городе	1) Камень оникс показывает ее истинную сущность. 2) Отказывается надевать платье. Не ест мясо и соленую пищу; ночью превращается в змею	Раскаленная печь; когда печет хлеб
Башкиры (Бессонов 1941; Сулейманов, Султангареева 1995)	Царь	Старуха-ворожея	В лесу у дерева	У жены нет пупка	Раскаленный железный дом
Казанские татары (Гатина, Ярми 1977; Замалетдинов 2008)	Бедный крестьянин	Соседи; дядя по матери	Ночью у проруби	У жены нет пупка	Раскаленная баня
Казахи (Сидельников 1958–1964; Дауренбеков 1979; Әшімбаев, Асқаров 2011)	Сын богача	Кудесник	На дороге в аул	Не может без воды	Раскаленный железный дом
Узбеки (Афзалов и др. 1963)	Царь	Визирь	В лесу у дерева	Не ест соленое; ночью превращается в змею	Раскаленный железный дом
Кашмирцы (Steel, Temple 1884; Knowles 1893; Коржинская 1903; Abbas 1957)	Царь Кашмира / губернатор Кашмира Али Мардан хан	Риши / Факир / Йог	В лесу у дерева	Не ест соленое; ночью превращается в змею	Раскаленная печь; когда печет хлеб / раскаленный железный дом
Киргизы (Сабыр 2008)	Хан	Визирь	В опустевшем городе	Не ест соленое; ночью превращается в змею	Раскаленный железный дом
Дунгане Киргизии (Хасанов, Юсупов 1977)	Юноша-торговец	Старик-небожитель	У маленького домика на краю деревни	Не ест соленое; ночью превращается в змею	Огненный меч – подарок старика – разрушает ее ночью

В Европе мотив брака с супругой-оборотнем, которую герой увидел в безлюдном месте, впервые встречается в романе “Жизнь Аполлония Тианского” Флавия Филострата (II в. н.э.). Возлюбленная и невеста афинянина Мениппа – *ламия* или *эмпуса*, названная в романе также змеей, исчезает, будучи раскрыта на брачном пиру философом Аполлоном, сказавшим жениху, что она относится к роду существооборотней, питающихся человеческим мясом (*Филострат* 1985: IV.25). В средневековой Европе мотив брака правителя с женщиной-змеей относился к родовым легендам, а не к сказочному фольклору. Классическим примером чего является роман о Мелюзине, выросший из народных преданий о феях. Согласно сюжету, фея Мелюзина, имевшая и человеческую, и змеиную природу, вышла замуж за графа Раймунда (впоследствии основателя рода Лузиньянов) с условием, что он не будет искать ее по субботам, когда она совершает омовения – в это время она обращалась в полуженщину-полужю. Мелюзина подарила Раймунду 10 сыновей и содействовала постройке нескольких замков (Лузиньян, Ларошель и др.). Однако брат графа заронил в нем подозрения в неверности жены, и однажды Раймунд в субботу вошел в здание купальни. С криком отчаяния Мелюзина скрылась, а вместе с ней исчезло все богатство графа, и удача покинула его⁹. По мнению историков, Раймунд жил в первой трети VIII в., его земли находились в районе современного Сент-Этьена на востоке Франции (регион Рона-Альпы). Согласно французской хронике 1188 г., еще одна знатная французская семья из г. Лангр (северо-восток Франции, южная часть региона Эльзас-Шампань-Лотарингия возле границы с Бургундией) также ведет свое происхождение от змеи (*Markale* 1983: 63; *Sax* 1998: 81–82). Эти европейские предания, однако, не получили той законченной сюжетной формы, которая известна нам сейчас как “Король и ламия”.

Китайские варианты 411-го сюжетного типа приведены в указателе китайских сказок В. Эберхарда (*Eberhard* 1937: 167–171, № 112); сюжетный тип Eb112 был признан параллельным АТУ411 Б. Рифтиным (1977) и Х. Утером (2004). Однако необходимо отметить, что трактовка китайского сюжета у В. Эберхарда заметно отличается от его определения в АТУ. В. Эберхард описал схему 112-го сюжетного типа, согласно которой существо или вещь через кровь или в глубокой старости получает способность принимать человеческий облик. Герой знакомится с оборотнем и/или вступает в брак (далеко не всегда), но, как только узнает, что это дух, убивает или сжигает его. В. Эберхард отметил наличие 31-го китайского и одного корейского вариантов сказок этого типа, героями которых могут выступать корень женьшеня (в большинстве вариантов), дерево, черепаха, паук, крышка гроба, дух повешенного, умерший или посуда. В трех китайских (пров. Цзянсу и Чжэцзян) и корейском фигурирует белая змея, на которой женится герой¹⁰. “Змеиный” вариант сюжета Eb112/АТУ411 в Китае представлен “Сказанием о белой змее”, популярным в драматической и песенно-повествовательной формах (*Меньшиков* 1959: 155–164; *Рифтин* 1977: 455). Впервые легенда о белой змее, появившейся среди людей в облике прекрасной женщины и ставшей женой человека, появляется в *хуабэнь*¹¹ “Три пагоды на озере Сиху” периода Сун (960–1279) (*Меньшиков* 1959: 155)¹². Содержание *хуабэнь* следующее: юноша Си Сюань-цзань из Линьяня (пров. Чжэцзян; столица Китая при Южной Сун) спасает сбившуюся с дороги девушку Бай Мао-ну и знакомится с ее матерью (женщиной в белом платье) и бабушкой (старухой, одетой во все черное). Все трое оказываются оборотнями. Си Сюань-цзань прожил с матерью девушки полмесяца, после чего жена попыталась убить его, но Бай Мао-ну спасла юношу. Впоследствии все три женщины-оборотня были пойманы даосским монахом и погребены под тремя пагодами на оз. Сиху. В последующие легенды вошли лишь отдельные сюжетные звенья этого *хуабэнь*. Даосский монах становится буддийским; белая змея – это Бай Мао-ну, получившая отдельные черты образа матери (мать в сюжете отсутствует); старуха-оборотень в черных одеждах заменяется синей змеей, превратившейся в молодую служанку (*Меньшиков* 1959: 156). “Сказание о белой змее” было весьма популярно в Китае не только в конце эпохи Сун, но и в эпоху Юань (1271–1368), когда была содана народная повесть на этот сюжет, вошедшая в сборник *хуабэнь* Фэн Мэн-луна¹³.

В повести из этого сборника рассказывается о событиях, произошедших в правление императора Гао Цзуна (650–683)¹⁴. Белая змея, обернувшаяся красавицей, в сопровождении своей служанки, одетой во все синее, встречается под сильным ливнем на оз. Сиху юношу Сюй Сюаня из Ханчжоу, влюбляется в него и добивается брака с ним. Она несколько раз доставляет Сюй Сюаню серьезные неприятности, причем всякий раз, когда ему грозит опасность, — исчезает, а затем “случайно” появляется вновь. Буддийский монах, встретив юношу возле храма, сразу же замечает, что тот находится под властью нечистой силы, и говорит ему об этом. Однако жена Сюя вступает с монахом в магическое состязание и побеждает его, заставляя бежать. Позднее монах научает Сюя опить жену вином (ср. мотив пересоленной пищи и жажды в АТУ411), после чего героиня принимает свой змеиный облик. В финале сказки белая змея и ее служанка в синих одеждах (рыбка-уклейка) побеждены буддийским монахом, который заставляет их принять свой истинный вид и обрушивает на них пагоду. Мотив сожжения жены-змеи в этом варианте отсутствует. В эпоху Мин (1368–1644) в Китае была распространена *таньцы*¹⁵ “Белая змея”, а помимо нее и *баоцзюань*¹⁶ “Белая змея”, действие которого было отнесено ко времени правления императора Чжэнь-цзуна (998–1022) и в сюжет которого были добавлены некоторые религиозные элементы. В *баоцзюань* прослеживаются мотивы потопа, вызванного разгневанной Бай Су-чжэнь (белой змеей), и рождения у героя и Бай Су-чжэнь сына (Меньшиков 1959: 157–161; *Рифтин* 1977: 455; *Воскресенский* 1989: 459–502).

Сюжет о браке со змеей/змеем встречается и в Японии. В указателе японских сказок Х. Икеда приводится два разных варианта. Первый — сказка о змее-любовнике (*Miwayama*) (Ikeda 1971: 103–104, № 411С); в указателе приведено свыше 100 ее версий, собранных по всей стране. Этот сюжет встречается во многих классических японских произведениях начиная с VIII в. и широко представлен в местных легендах. В зачине сказки единственную дочь богатого домовладельца ночами посещает загадочный молодой человек. По совету няни девушка втыкает в его одежду железную иголку с ниткой. На следующее утро няня следует за размотанной ниткой, которая приводит ее к глубокому водоему или к дуплу дерева, растущему в горной местности. Далее сюжет развивается по одной из трех линий: 1) любовник-змея найден умершим или умирающим от железа, воздействие которого смертельно для него (31 версия); 2) няня подслушивает разговор между юношей-змеем и его матерью: “Я тебе говорила не ходить к человеческой девушке”. — “Я умираю из-за железной иглы. Но я удовлетворен, поскольку у меня будет от нее наследник”. — “Но люди умны... Если девушка выпьет sake во время праздника, ребенок никогда не родится”. Узнав обо всем, девушка избавляется от плода (42 версии); 3) умирающий юноша-змея предрекает рождение ребенка невиданной силы, у которого будет три чешуйки под мышкой и который станет известным монахом (или воином) (16 версий). Третья сюжетная линия часто используется в родовых легендах для объяснения происхождения старинных и знатных семейств в различных землях Японии. Есть и еще один вариант, где рассказывается о женщине-змее, посещающей ночью молодого человека и становящейся матерью отважного героя; она также умирает от железа (3 версии).

Вторая японская сказка — о жене-змее (*Hebi Nyooobo*) (Ikeda 1971: 106–107, № 413С). В указателе Х. Икеда приведено 42 ее версии. В зачине человек спасает змею или же бросает в море кусок украшения новогодней елки. Вскоре в его жизни появляется красивая женщина и предлагает ему взять ее в жены. Она приносит герою счастье и процветание. Жена требует от героя не смотреть на нее, когда она будет рожать. Герой нарушает запрет и обнаруживает, что супруга превратилась в огромную змею и облизывает или сосет новорожденного. Теперь, когда ее природа перестала быть тайной, женщина больше не может оставаться со своим мужем. Она оставляет ему один свой глаз, чтобы ребенок мог питаться, сося или облизывая его. Затем этот глаз в силу каких-то причин утрачивается (его забирает алчный префект, его крадут, его съедает ребенок или муж бросает его утке на пруду), и супруг отправляется к горному озеру, где теперь живет героиня, чтобы сообщить ей об этом. В ответ жена отдает свой второй глаз и остается слепой, она просит супруга бить в коло-

кол каждое утро и каждый вечер, чтобы знать время суток. Когда и второй глаз утрачен (его также отбирает префект), героиня предлагает своему мужу скрыться в безопасном месте и устраивает землетрясение и потоп от разлива горного озера, полностью разрушающие город, где они жили. Как видим, сюжет японской сказки № 411С по Х. Икеда не аналогичен 411-му сюжетному типу, приведенному в указателе Г.-Й. Утера. Любовником и там, и там выступает змея/змеи-самец, которая/ый погибает от действия железа (ср. железный дом). Но на этом сходство заканчивается. Второй японский сюжет также не аналогичен АТУ411.

Из географической непрерывности и этнической однородности среды распространения сюжета АТУ411 (и его структуры) напрашивается вывод о том, что он сравнительно молод и принадлежит к западнотюркской устной сказочной традиции. Сами элементы сюжета (описание городской/сельской жизни, царского двора, и особенно мотив железного дома) указывают на развитый оседлый быт, что не могло быть характерно для тюркских народов на ранней стадии их существования; следовательно, формирование АТУ411 завершилось на этапе, когда они уже перешли к оседлости. Закрепление вышеназванных тюркских народов в границах нынешних ареалов их проживания относится к концу I – середине II тыс.: на Волге – к концу I тыс. (башкир – к IX в.; казанских татар – к VII–XIII вв.), в Закавказье (азербайджанцев) – к XI–XIII вв., на территориях нынешней Средней и Центральной Азии – к XIII–XVI вв. (формирование узбекского этноса в Мавераннахре – к XIII–XVI вв.; миграция казахов в Семиречье на территорию современного Казахстана – к середине XV в.; миграция киргизов с Алтая в Восточный Туркестан и на Тянь-Шань – к XV–XVI вв.). Этапом, на котором этот сюжет мог быть усвоен и распространен этими тюркскими народами, разделенными ныне значительными расстояниями, могло быть их сосуществование в рамках Золотой Орды в XIII–XIV вв. По всей видимости, бытовавший там сюжет, именно в этот период проник в Закавказье и на Волгу. Последовавшая за распадом Орды (1391 г., разгром Тимуром) миграция тюркских племен в Среднюю Азию и Семиречье послужила движущей силой распространения сюжета АТУ411 в этом регионе¹⁷.

Мотив превращения змеи (рептилии) в змея (дракона) распространен не только в тюркском мире, но и в окружающих его с востока и запада странах. В указателе Ю.Е. Берёзкина мотив I76A “Змея делается драконом” (*Берёзкин, Дувакин* б.г.) зафиксирован в Европе у болгар, сербов, хорватов, македонцев, албанцев, румын, словаков, поляков, украинцев и карачаевцев, а в Восточной Азии – у китайцев и корейцев. Так, по поверью болгар и сербов, у 40-летнего карпа/ужа, которого ни разу не видел человек, вырастают крылья, он становится змеем и улетает в горы. Через 100 лет змей превращается в *алу* и живет уже не на земле, а на небе среди звезд. В другом варианте змея, дожившая до 40 или 100 лет, становится змеем *аждраа* и пожирает все на своем пути (*Гура* 1997: 298–299). В иранской традиции,

когда змея достигает тридцати аршин длины и ста лет, и она постепенно увеличивается, пока не достигает таких размеров, что на суше все звери опечалются. Тогда бог бросает дракона в море, и он увеличивается в море, пока не достигнет десяти тысяч аршин и сможет плавать с быстротой рыбы. Его движение вызывает морское волнение. И когда становится явным причиненный им вред, бог выбрасывает его в обитель яджуджей и маджуджей для того, чтобы они им питались (*Хедаят* 1958: 330).

Подобное поверье существует и у карачаевцев (если любая змея, живущая около озера или болота, не видит человека в течение 20 лет, она превращается в дракона. У дракона появляются ноги, он начинает вредить людям и их имуществу. Это продолжается до тех пор, пока у него не вырастают крылья и он не улетает на небо; *Каракетов* 1995: 69), и у армян (если змея не видит человека 100 лет, она превращается в *вишапа* – дракона; *Зелинский* 1882: 47). Сходное поверье существует и у китайцев. Согласно “Шу и цзи” (VI в.), водяная змея (*шуй юань*) после 500 лет видоизменяется, превращаясь в *цзяо* (чешуйчатую змею). *Цзяо* после 1000 лет становится *луном* (драконом), а *лун* через 500 лет, в свою очередь, – *цзе-луном* (рогатым драконом) и еще

через 1000 лет – *ин-луном* (крылатым драконом) (*Фиссер* 2008: 79)¹⁸. Следовательно, представление о драконе, произошедшем от змеи, существовало в Китае уже в середине I тыс. н.э.

Образ змеи-брачного партнера широко распространен в Европе (у греков, албанцев, румын, славян, германцев, итальянцев), на Ближнем Востоке и в Индии, где он фигурирует в рамках сюжетных типов АТУ 409А, 425 (с вариантами) – АТУ 433, а также в песенном фольклоре и родовых легендах. У этих народов образ змеи-оборотня оказывается двойственным: он может быть как положительным (желанным), так и отрицательным (смертельно опасным). В сказках сюжетных типов АТУ 409А; 425 (с вариантами) – АТУ 433 герой (героиня), покинутый змеей-любовницей, страдает и отправляется на ее поиски. В то же время в южно- и восточнославянском песенном фольклоре и быличках змей, вступивший в интимную связь с человеком, приводит его к смерти (*Дошон* 1875: 11–14; *Левкиевская* 1995а, 1995б; *Козлова* 2006; *Бер-Глинка* 2016: 435–515 и др.). Змея-любовница (змеи-любовник) связана с подземным миром и – шире – с миром мертвых. В этой двойственности образа общая тональность рассмотренных выше китайских и японских сюжетов соответствует тональности европейских, ближневосточных и центральноазиатских. Все они содержат мотивы брака змеи-оборотня с человеком, проверки и распознавания природы жены-змеи; однако в них отсутствует та динамика, которая отражена в развитии сюжета сказочного типа АТУ411. В них нет острого противостояния человека и сверхъестественного существа (змеи-оборотня), заканчивающегося гибелью второго. Сама змея-оборотень в европейских, ближневосточных, центральноазиатских, китайских и японских сказках, песнях и легендах – не охотящаяся за человеческой кровью и силой нечисть, а, скорее, “потерянная душа”, которой не чуждо человеческое, в силу заклатья вынужденная пребывать в змеином облике, но стремящаяся оставить свое потомство в мире людей.

Происхождение образа *ювхи* не было до сих пор предметом специального изучения. Филологи и антропологи обращались к нему лишь вскользь. Например, Г.П. Снесарев, рассматривая образ *ювхи* в Хорезме, заметил, что

...ювха – чудовишный оборотень, известный в фольклоре Хорезма, видимо, не характерен для пандемониума ираноязычных народов. В хорезмских легендах и сказках уже заметно смешение двух образов – аждархо и ювха; в персидских поверьях, а также в Таджикистане ювха в демонологических представлениях отсутствует (*Снесарев* 1973: 56).

Г.П. Снесарев ссылается здесь на работу С. Хедаята “Нейрангистан”, а именно – на процитированный нами выше фрагмент¹⁹.

Что касается времени происхождения, то известно, что сюжет о змее-оборотне, становящейся брачным партнером человека, встречается уже в римском романе II в. н.э. (*Филострат* 1985). Следовательно, по крайней мере в начале I тыс. н.э. он был известен в Римской империи, а в середине I тыс. – и в Китае. Не позднее XIII–XV вв. на основе этого образа сформировался и распространился по западу тюркского мира и прилегающим странам (Балканам, славянским странам Восточной Европы, Анатолии, Кавказу, Закавказью, северу Ирана и северо-востоку Индии) сюжет, известный нам как АТУ411.

Вопрос об истоках сюжета АТУ411 и образа произошедшей от змеи-оборотня *ювхи* (безусловной нечисти и врага человека) остается открытым. Истоки эти следует, на наш взгляд, искать не только и даже не столько в евразийских представлениях о змее-любовнице или об оборотне, получающемся из обычной змеи через сложную цепочку превращений, а, скорее, в южносибирских (тюркских, тунгусских и монгольских) образах демониц – оборотней, вступающих в сожительство с человеком и питающихся его кровью и жизненной энергией. Мотив внезапного обнаружения нечеловеческой (животной или демонической) природы жены широко распространен у тюркских, тунгусских и монгольских народов Сибири. Он встречается в сказках о демоницах – *шулмусихах*, принимающих женский облик и вступающих в сожительство (брак) с мужчинами. Такова, например, сказка алтайских тувинцев: охотник в

лесу видит красавицу, остается в ее юрте, забыв о жене и детях; новая жена просит, чтобы он давал знак, подъезжая к юрте. Однажды мужчина подходит незаметно и видит *шулмусиху* с медным носом и глазом во лбу; она обрезает мясо со своей икры и варит его; охотник не подает виду, что разгадал природу жены, он спрашивает совета у ламы, как избавиться от нее. Лама велит вырвать у супруги волос — это не удается, тогда он советует попросить жену принести зеленую шкуру ягненка. *Шулмусиха* вываливается в золе, становится волком, врывается в стадо и приносит ягненка с зеленой шкурой. Затем лама советует попросить ее достать золотую шапку тысячи бурханов; жена обещает вернуться через три месяца красным огнем и просит мужа зажечь кучу собачьего помета. Лама советует сложить кучу не из собачьего помета, а из кустов можжевельника; вернувшись, жена бросается в этот костер и сгорает. Охотник вспоминает о жене и детях и возвращается к ним (*Таубе* 1994: 245–248, № 35). Схожий сюжет, но без мотива возжжения обладающей сверхъестественными способностями супруги отмечен у тувинцев, алтайцев, теленгитов, кумандинцев, барабинских татар, горных таджиков и уйгуров²⁰. Несмотря на то что героиней в сказках этих народов выступает не змея, а демоническая женщина или дух природы (иногда принимающий облик животного), именно в этих сказках присутствует то семантическое ядро (враждебность героини по отношению к людям и решимость героя умертвить ее), которое в тюркской среде легло в основу сюжетной структуры и фабулы сказочного типа АТУ411.

Благодарности

Автор благодарит Руслана Дуоталиева (Талас, Киргизия) за всестороннюю помощь при работе с тюркскими фольклорными материалами.

Примечания

¹ В указателе Томпсона-Робертса (*Thompson, Roberts* 1960) третий вариант из сборника Аббаса (*Abbas* 1957) обозначен как пакистанский.

² В указателе Х. Ясон (*Jason* 1965) кашмирский вариант также фигурирует как “пакистанский”.

³ Русский перевод см.: http://ilbyak-school.ucoz.ru/blog/bednjak_i_jukha_oboroten/2010-12-22-119

⁴ В современном 100-томном “Своде казахского фольклора” данный сюжет опубликован в двух версиях: Т. 74: 190–191, № 40; Т. 78: 117.

⁵ Русский перевод Р. Дуоталиева (Байастановова) см.: <https://fantlab.ru/blogarticle47644>

⁶ Сравнительный анализ сюжетных вариантов различных народов представлен в Табл. 1. Архивные варианты, записанные в Израиле, упомянутые Х. Ясон (*Jason* 1965: 115–224), к сожалению, недоступны для автора.

⁷ У узбеков Хорезма (Низовья Амударьи, близ Гурлена) Г.П. Снесаревым была записана этимологическая легенда, близкая по сюжету к АТУ411, хотя заметно отличающаяся от “эталонного” варианта этой сказки. Сюжет в сокращенном пересказе таков: хорезмский падишах встретил на охоте девушку необычайной красоты, женился на ней и сделал царицей. Вскоре царица стала обнаруживать странные привычки: за ночь она выпивала целый *хум* воды. Когда падишах рассказал об этом визирю, тот посоветовал осторожно проверить, насколько горячо сердце царицы; оно оказалось холодным. Вскоре царица по ночам стала исчезать из дворца и бродить по улицам города, пожирая прохожих. По совету визиря падишах отправился на охоту, взяв с собой двор и свиту. Отдельно везли царицу, а рядом с ней — воду и известь в огромных *хумах*. Испытывая жажду и голод, царица набросилась на воду и известь, на глазах у всех разбухла, превратившись в огромного дракона, и, сползши с арбы, скрылась под землей. Теперь это место называется Илон-гыр — “змеиная возвышенность” (*Снесарев* 1983: 49).

⁸ Такие поверья распространены:

у башкир (вариант 1: змея, которую 100 лет не видел человек, становится драконом *аждахой*; *аждаха*, которую 1000 лет не видел человек, становится *юхой*. *Аждаха* может проглотить все, что ей попадается, даже целый город; *юхва* же может принимать любой облик; вариант 2: змея, прожившая до 100 лет, называется *зилан*, до 500 — *аждаха*, до 1000 — *юха*. Последняя может принимать любой образ — человека, животного и пр.; вариант 3: змея, дожившая до 100 лет, становится *аждаха* — драконом в несколько десятков саженой, живущим в озерах или колодцах. *Аждаха* пожирает приходящую на водопой скотину. Дожив до 500 или 1000 лет, *аждаха* превращается в *юха*. *Юха* способна пожирать людей, особенно девушек, принимать образ человека

или животного и пр. По милости Аллаха *аждаха* обыкновенно не доживает до возраста *юха*, т.к. облака уносят ее на гору Каф, лежащую за Ледовитым океаном и наполненную гадами и драконами. См.: Юзев 1892: 246–247; Бессонов 1941: 192; Сулейманов, Султангереева 1995: 50–51; Руденко 2006: 267–268);

у казанских татар (если змей *джилан* доживает до 100 лет, то превращается в дракона *аждага*; тогда вихрь поднимает его в воздух и относит на остров, где он превращается в *юуху*. См.: Насыров 1880: 5; Басилов 1982: 676);

у казахов (если змея не попадает на глаза человеку 100 лет, то превращается в дракона, если 200 лет – то она обретает способность принимать любые обличья: девушки, разных животных и пр. См.: Әшімбаев, Асқаров 2011: 117);

у киргизов (если змея 100 лет не видела человека, она становится *аждаха*, если 1000 лет – становится *джука*; *джука* может принимать любой облик [Барнаульский округ; Потанин 1883: 187]);

у туркмен (если змея не слышит человеческого голоса семь лет, она становится драконом – *аждархо*, если 14 лет – становится *юуха*, если 21 год – принимает облик женщины. См.: Несанев 1973: 56; Басилов 1982: 676);

у кашмирцев (если в течение 100 лет ни один человек не взглянет на змею, она становится змеем *шахмаром* [sháhmár], если 200 лет – драконом *аждаром* [ajdar], если же 300 лет – то оборотнем *виха* [vihá]; *виха* может вытянуться на любое расстояние, принять любой облик. См.: Knowles 1893: 237).

⁹ Две первых редакции романа о Мелюзине были созданы во Франции Жаном д'Аграсом (Jean d'Agas) в 1387–1393 гг. и Ля Кулдреттом (La Couldrette) в 1401 г. (Gillian: 2003: 16; Баденское предание – Schmetzler: 1846. Т. 2: 32–34).

¹⁰ Сказки про белую змею, упомянутые В. Эберхардом, были записаны в восточных провинциях Цзянсу и Чжэцзян, расположенных на берегах Восточно-Китайского и Южно-Китайского морей, а также в Корее, т.е. на противоположном берегу Восточно-Китайского моря. Си Сюань-цзань, герой “Легенды о белой змее” эпохи Сун, живет в Чжэцзян. В Цзянсу родился и жил Фэн Мэн-лун (см. ниже), записавший и опубликовавший эту легенду и давший новый импульс ее распространению. Ввиду этого, можно высказать предположение, что сюжет о белой змее “тяготеет” к приморским провинциям Восточного Китая.

¹¹ *Хуабэнь* – записи повествований народных рассказчиков. Жанр народной литературы, зародившийся в период Сун и сыгравший большую роль в формировании китайской повести и романа (Меньшиков 1959: 155, прим. 33).

¹² Л.Н. Меньшиков утверждал, что “ранее периода Сун эта легенда вряд ли существовала, так как ее действие приурочено ко времени правления императора Чжэнь-цзуна (998–1022)” (Меньшиков 1959: 156, прим. 34). Однако далее Л.М. Меньшиков пишет, что, согласно Дай Буфаню, в предшествовавшую эпоху Тан (618–907) уже существовало предание, в котором фигурировала змея-оборотень, превратившаяся в красавицу (Меньшиков 1959: 156, прим. 34, ссылка на: Дай Бу-фань “Сто цветов”). Фактически, сказанное означает, что этот сюжет существовал уже в Танском Китае.

¹³ Фэн Мэн-лун (1574–1646) (Ю-лун, Эр-ю, Лунцзы-ю), родом из Усяня пров. Цзянсу, – драматург и теоретик театра эпохи Мин (1368–1644). Фэн Мэн-лун собрал и опубликовал “Три сборника рассказов” *хуабэнь*. В одном из этих сборников – “Проникновенные рассказы, предостерегающие мир” – данная легенда опубликована под названием “Бай Нян-цзы, навеки придувленная пагодой Лэйфэнта” (Меньшиков 1959: 157).

¹⁴ “В годы Шаосин, в ту пору, когда император Гаоцзун перенес свою резиденцию на юг” (Воскресенский 1989: 461). Эта отсылка подтверждает наше предположение о бытовании сюжета в предшествующую Танскую эпоху.

¹⁵ *Таньци* – произведения, относящиеся к эпическому жанру народной литературы, соединяющему в себе прозаическое и песенное повествование с некоторыми элементами театрально-представления. *Таньци* первоначально были распространены на юге Китая (Меньшиков 1959: 158, прим. 43).

¹⁶ *Баоцзюань* – произведения, относящиеся к жанру китайской народной литературы, соединяющему песенное и прозаическое повествование, содержание которого в значительной мере было сформировано буддийскими проповедниками (Меньшиков 1959: 160, прим. 44).

¹⁷ Разумеется, нельзя исключать возможность распространения данного сюжета в тюркском мире в более ранний период. Например, в раннем средневековье – в эпоху расселения тюрков на Средней и Нижней Волге (VI–VIII вв.) или еще ранее – в эпоху Великого переселения народов происходило интенсивное общение тюрков с оседлыми земледельческими народами Китая, Средней Азии, Закавказья и Поволжья, которое почти наверняка предполагало и обмен сказочными сюжетами.

¹⁸ Первое издание книги: *Visser de M.W. The Dragon in China and Japan*. Amsterdam: Johannes Müller, 1913.

¹⁹ Принимая во внимание замечание Г.П. Снесарева, отметим, что У. Марзольфом этот сюжет был зафиксирован в иранском Хорасане, З. Аббасом — в Кашмире, а Х. Ясон — у еврейских иммигрантов, переселившихся из Афганистана (см. выше).

²⁰ Подробнее см.: Указатель сказочных мотивов Ю.Е. Берёзкина. <http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin/> L125. Жена-оборотень, ATU 411.

Источники и материалы

- Афзалов и др.* 1963 — Узбекские народные сказки / Сост. М.И. Афзалов, Ч. Разулев, З. Хусаинова. Т. 1–2. Ташкент: Изд-во литературы и искусства им. Гафура Гуляма, 1963.
- Багрий* 1930 — Фольклор Азербайджана и прилегающих стран / Под ред. А.В. Багрия. Т. 1–3. Баку: Изд-во АЗГНИИ, 1930.
- Берёзкин, Дувакин б.г. — Берёзкин Ю.Е., Дувакин Е.Н.* Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам. Аналитический каталог // Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика. <http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin/> (дата обращения: 12.02.2017)
- Бессонов* 1941 — *Бессонов А.Г.* Башкирские народные сказки. Уфа: Башгосиздат, 1941.
- Воскресенский* 1989 — Прodelки праздного дракона. 25 повестей XVI–XVII вв. // Сост. Д. Воскресенский. М.: Художественная литература, 1989.
- Гатина, Ярми* 1977 — Татар халық ижаты / Экиятләр. Х.Х. Гатина, Х.Х. Ярми. Китап 1 Казан, 1977.
- Дауренбеков* 1979 — *Дауренбеков Т.* Казахские народные сказки. Алма-Ата: Жалын, 1979.
- Замалетдинов* 2008 — Татарское народное творчество в 14 т. Т. 1: Сказки о животных и волшебные сказки / Сост. Л.Ш. Замалетдинов. Казань: Магариф, 2008.
- Коржинская* 1903 — Индийские сказки. Сборник сказок для детей среднего возраста // Сост. по разным источникам О.М. Коржинской. СПб.: А.Ф. Девриен, 1903.
- Назinyн* 1969 — Армянские народные сказки / Сост. А. Назinyн. М.: Детская литература, 1969.
- Сабыр* 2008 — “Жомокчулар жана жомоктор” (“Сказители и сказки”) / Сост. Б. Сабыр. Бишкек: Турар, 2008. (кирг. яз)
- Сидельников* 1958–1964 — *Сидельников В.М.* Казахские сказки. Т. 1–3. Алма-Ата: Казахское гос. изд-во художественной литературы, 1958–1964.
- Сулейманов, Султангареева* 1995 — *Селэйманов Ә.М., Солтангареева Р.* (сост.) Башкорт халык ижады. Т. 1: Йола фольклоры. Өфө: Китап, 1995.
- Таубе* 1994 — *Таубе Э.* Сказки и предания алтайских тувинцев. М.: Восточная литература, 1994.
- Филострат* 1985 — *Флавий Филострат.* Жизнь Аполлония Тианского. М.: Наука, 1985.
- Хасанов, Юсупов* 1977 — Дунганские народные сказки и предания / Сост. М. Хасанова, И. Юсупова. М.: Наука, 1977.
- Шагinyн* 1933 — *Шагinyн М.* Введение // Армянские сказки / Пер. и прим. Я. Хачатрянц. М.; Л.: Academia, 1933. С. 9–35.
- Әшiмбаев, Асқаров* 2011 — *Әшiмбаев М., Асқаров Ә.* Бабалар сөзы. Казак мифтері. Т. 78. Астана: Мәдени мура, 2011.
- Abbas* 1957 — *Abbas Gh.Z.* Folktales of Pakistan. Karachi: Pakistan Publications, 1957.
- Dozon* 1875 — *Dozon A.* Български народни пьсни. Paris: Maisonneuve et Cie, 1875.
- Knowles* 1893 — *Knowles J.H.* Folk-Tales of Kashmir. L.: Paul, Trübner & Co, 1893.
- Mihan-Dust* 1973 [1352] — *Mihan-Dust M.* Samandar-e čel-gis. Recueil de contes de Horasan. Teheran, 1973 [1352].
- Schnetzler* 1846 — *Schnetzler A.* Badisches Sagen-Buch. Band 1–2. Karlsruhe: Verlag von Creuzbauer und Hasper, 1846.
- Steel, Temple* 1884 — *Steel F.A., Temple R.C.* Wide-Awake Stories. A Collection of Tales Told by Little Children, between Sunset and Sunrise in the Panjab and Kashmir. L.; Trübner: Allahabad, Pioneer Press, 1884.

Научная литература

- Басилов В.Н.* Ювха // Мифы народов мира. Т. 2 / Гл. ред. С.А. Токарев. М.: Советская энциклопедия, 1982. С. 676.
- Бер-Глинка А.И.* Змея как сексуальный и брачный партнер человека. (Еще раз о семантике образа змеи в фольклорной традиции европейских народов) // Культурные взаимодействия. Динамика и смыслы. Сб. статей в честь 60-летия И.В. Манзуры / Ред. С. Церна, Б. Говедарица. Кишинев: Высшая антропологическая школа, 2016. С. 435–576.
- Гура А.В.* Символика животных в славянской народной традиции. М.: Индрик, 1997.

- Зелинский С.П.* Этнографические очерки из быта армян-переселенцев из Персии, живущих в Нахичеванском уезде Эриванской губернии // Сб. материалов для описания местностей и племен Кавказа. Т. 2. Отдел П. Тифлис, 1882.
- Иванова В.В.* Змея-джинн-предок: анатолийский взгляд на хранителя дома // Азиатский бестиарий. Образы животных в традициях Южной, Юго-Западной и Центральной Азии / Ред. М.А. Родионова. СПб.: МАЭ РАН, 2009. С. 151–160.
- Каракетов М.Д.* Из традиционной обрядово-культурной жизни карачаевцев. М.: Наука, 1995.
- Козлова Н.К.* Восточно-славянские мифологические рассказы о змеях. Систематика. Исследования. Тексты. Омск: Изд-во ОмГПУ, 2006.
- Левкиевская Е.Е.* Змей летающий // Славянские древности. Этнолингвистический словарь. Т. 2 / Под ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 1995а. С. 330–332.
- Левкиевская Е.Е.* Змей огненный // Славянские древности. Этнолингвистический словарь. Т. 2 / Под ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 1995б. С. 332–333.
- Меньшиков Л.Н.* Реформа китайской классической драмы. М.: Восточная литература, 1959.
- Насыров К.* Поверья и обычаи казанских татар, образовавшиеся мимо влияния на них суннитского магометанства. СПб.: Тип. В. Безобразова, 1880.
- Потанин Г.Н.* Очерки Северо-Западной Монголии. Результаты путешествия, исполненного в 1879 г. по поручению Имп. Русского Географического общества. Вып. IV: Материалы этнографические. СПб.: Тип. В. Киршбаума, 1883.
- Рифтин Б.Л.* Источники и анализ сюжетов дунганских сказок // Дунганские народные сказки и предания / Пер. Б. Рифтин, М. Хасанов, И. Юсупов. М.: Восточная литература, 1977. С. 403–505.
- Руденко С.И.* Башкиры. Историко-этнографические очерки. Уфа: Китап, 2006.
- Снесарев Г.П.* Три хорезмские легенды в свете демонологических представлений // Советская этнография. 1973. № 1. С. 48–59.
- Снесарев Г.П.* Как вы относитесь к змеям? // Наука и религия. 1983. № 3. С. 46–49.
- Фиссер М.В.* Драконы в мифологии Китая и Японии / Пер. А.Г. Фесюн. М.: Серебряные нити, 2008.
- Хедаят С.* Нейрангистан // Переднеазиатский этнографический сборник. Т. 1. М.: Наука, 1958. С. 259–336.
- Юлуев Б.М.* Аждаха-змея в рассказах башкир // Этнографическое обозрение. 1892. Кн. 13–14 (№ 2–3). С. 245–248.
- Eberhard W.* Typen chinesischen Volksmärchen. Turku: Suomalien Tiedeakatemia, 1937.
- Gillian M.E.* Melusine the Serpent Goddess in A.S. Byatt's "Possession" and in Mythology. Oxford: Lexington Books, 2003.
- Ikedo H.* (transl.) Type and Motif Index of Japanese Folk-Literature. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 1971.
- Jason H.* Types of Jewish-Oriental Oral Tales // Fabula 7. 1965. No. 1. P. 115–224.
- Markale J.* Mélusine ou l'androgynne. Paris: Editions Retz, 1983.
- Marzolph U.* Typologie des persischen Volksmärchens. Beirut-Wiesbaden: F. Steiner, 1984.
- Sax B.* The Serpent and the Swan. The Animal Bride in Folklore and Literature. Blackburn: McDonald & Woodward, 1998.
- Schwarzbaum H.* Studies in Jewish and World Folklore. Berlin: de Gruyter, 1968.
- Thompson S.* The Types of the Folktale. A Classification and the Bibliography. Antti Aarne's Verzeichnis der Märchentypen. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 1961.
- Thompson S., Roberts W.E.* Types of the Indic Oral Tales. India, Pakistan and Ceylon. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 1960.
- Uther H.-J.* The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography, Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson. Part 1. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 2004.

Research Article

Behr-Glinka, A.I. Folk-Tale Type ATU411 in Eurasian Folk Tradition: Some Remarks to the "Typological Index of Folk-Tale Types" of H.-J. Uther [Siuzhetnyi tip ATU411 v skazochnoi traditsii Evrazii: nekotorye zamechaniia k "Tipologicheskomu ukazatelju skazochnykh siuzhetov" H.-J. Utera]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2018, no. 4, pp. 171–184 <https://doi.org/10.31857/S086954150000414-5> ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology Andrei I. Behr-Glinka | a-bg@mail.ru | independent researcher (Moscow, Russia)

Keywords

folk-tale typology, serpent in folklore, ATU411, snake in folktale, juha, Turkish folktale, Chinese folktale

Abstract

The article is an attempt to systematize the presently available versions of the folk-tale type АТУ411 “King and Lamia” (according to the H.-J. Uther’s *Folk-Tale Type Index*). The author examines the versions and the plot genesis, its areal distribution, analyzes the character of the snake-turnskin *juha*, and tracks its genesis. The author’s analysis suggests more exact and detailed information to the paragraph, devoted to the АТУ411 type, which could be useful throughout the new edition of folk-tale types’ index publication.

DOI: 10.31857/S086954150000414-5

References

- Basilov, V.N. 1982. Yuvkha [Dragon]. In *Mify narodov mira. Vol. 2* [Myths of the Peoples of the World. Vol. 2], edited by S.A. Tokarev, 676. Moscow: Sovetskaia entsiklopediia.
- Behr-Glinka, A.I. 2016. Zmeia kak seksual’nyi i brachnyi partner cheloveka. (Eshche raz o semantike obraza zmei v fol’klornoi traditsii evropeiskikh narodov) [Serpent as a Bride and an Intimate Partner of Man. (Once More about the Semantics of Serpent in European Folklore)]. In *Kul’turnye vzaimodeistviia. Dinamika i smysly. Sb. statei v chest’ 60-letiiia I.V. Manzury* [Interactions, Changes and Meanings. Essays in Honour of Igor Manzura on the Occasion of His 60th Birthday], edited by S. Terna and B. Govedarica, 435–576. Kishinev: Vysshiaia antropologicheskaia shkola.
- Eberhard, W. 1937. *Typen Chinesischen Volksmärchen* [Types of Chinese Folk-Tales]. Turku: Suomalien Tiedeakatemia.
- Gillian, M.E. 2003. *Melusine the Serpent Goddess in A.S. Byatt’s “Possession” and in Mythology*. New York: Lexington Books.
- Gura, A.V. 1997. *Simvolika zhivotnykh v slavianskoi narodnoi traditsii* [The Animal Symbolism in the Slavic Popular Tradition]. Moscow: Indrik.
- Ikeda, H., transl. 1971. *Type and Motif Index of Japanese Folk-Literature*. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.
- Ivanova, V.V. 2009. Zmeia-dzhinn-predok: anatoliiskii vzgliad na khranitelia doma [Snake-Jinn-Ancessor: The Anatolian View on the Housekeeper]. In *Aziatskii bestiarii. Obrazy zhivotnykh v traditsiakh Yuzhnoi, Yugo-Zapadnoi i Tsentral’noi Azii* [Asian Bestiariium: Animal Images in the Tradition of the South, South-West and Central Asia], edited by M.A. Rodionov, 151–160. St. Petersburg: MAE RSA.
- Jason, H. 1965. Types of Jewish-Oriental Oral Tales. *Fabula* 7 1: 115–224.
- Karaketov, M.D. 1995. *Iz traditsionnoi obriadovo-kul’turnoi zhizni karachaevtsev* [From the Traditional Ritual-Cultural Life of the Karachai]. Moscow: Nauka.
- Khedaiat, C. 1958. Neirangistan [The Fairy Land]. In *Peredneaziatskii etnograficheskii sbornik* [Near-Eastern Ethnographic Digest], I: 259–336. Moscow: Nauka.
- Kozlova, N.K. 2006. *Vostochno-slavianskie mifologicheskie rassказы o zmeiakh. Sistematika. Issledovaniia. Teksty* [East-Slavic Serpent Mythological Tales. Systematization. Research. Texts]. Omsk: Izdatel’stvo OmGPU.
- Levkievskaiia, E.E. 1995. Zmei letaiushchii [The Flying Serpent]. In *Slavianskie drevnosti. Etnolingvisticheskii slovar’*. Vol. 2 [Slavic Antiquities. Ethnographic Lexicon. Vol. 2], edited by N.I. Tolstoi, 330–332. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniia.
- Levkievskaiia, E.E. 1995. Zmei ognennyi [The Fiery Serpent]. In *Slavianskie drevnosti. Etnolingvisticheskii slovar’*. Vol. 2 [Slavic Antiquities. Ethnographic Lexicon. Vol. 2], edited by N.I. Tolstoi, 332–333. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniia.
- Markale, J. 1983. *Mélusine ou l’androgynie* [Melusine or the Androgynie]. Paris: Editions Retz.
- Marzolph, U. 1984. *Typologie des persischen Volksmärchens* [The Typologie of the Persian Folk Tales]. Beirut-Wiesbaden: F. Steiner.
- Men’shikov, L.N. 1959. *Reforma kitaiskoi klassicheskoi dramy* [The Reform of Chinese Classical Drama]. Moscow: Vostochnaia literatura.
- Nasyrov, K. 1880. *Pover’ia i obychai kazanskikh tatar, obrazovavshiesia mimo vliianiia na nikh sunnitskogo magometanstva* [Beliefs and Customs of the Kazan Tatars, Forming Alongside the Influence of Sunni Muslim]. St. Petersburg: Tipografiia V. Bezobrazova.
- Potanin, G.N. 1883. *Ocherki Severo-Zapadnoi Mongolii. Rezul’taty puteshestviia, ispolnennogo v 1879 g. po porucheniiu Imp. Russkogo Geograficheskogo obshchestva. Vol. IV: Materialy etnograficheskie* [Essays on the North-West Mongolia. The Results of the Expedition, Carried on in 1879 by Appointment of Emperor’s Russian Geographic Society. Vol. IV: Ethnographic Materials]. St. Petersburg: Tipografiia V. Kirshbauma.

- Riftin, B.L. 1977. *Istochniki i analiz siuzhetov dunganskikh skazok* [Sources and Subject Analyzes of the Dungan's Tales]. In *Dunganskie narodnye skazki i predaniia* [Dungan's Traditional Tales and Legends], edited by B. Riftin, M. Khasanov, and I. Yusupov, 403–505. Moscow: Vostochnaia literatura.
- Rudenko, S.I. 2006. *Bashkiry. Istoriko-etnograficheskie ocherki* [The Bashkirs. Historic-Ethnographic Essays]. Ufa: Kitap.
- Sax, B. 1988. *The Serpent and the Swan. The Animal Bride in Folklore and Literature*. Blackburg: McDonald & Woodward.
- Schwarzbaum, H. 1968. *Studies in Jewish and World Folklore*. Berlin: de Gruyter.
- Snesarev, G.P. 1973. *Tri khorezmskie legendy v svete demonologicheskikh predstavlenii* [Three Khorezm Legends in the Light of the Demonological Beliefs]. *Sovetskaia etnografiia* 1: 48–59.
- Snesarev, G.P. 1983. Kak vy otnosites' k zmeiam? [What about Serpents?]. *Nauka i religii* 3: 46–49.
- Thompson, S. 1961. *The Types of the Folktale. A Classification and the Bibliography. Antti Aarne's Verzeichnis der Märchentypen*. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.
- Thompson, S., and W.E. Roberts. 1960. *Types of the Indic Oral Tales. India, Pakistan and Ceylon*. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.
- Uther, H.-J. 2004. *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography, Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson. Vol. 1*. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.
- Visser, M.V. 2008. *Drakony v mifologii Kitaya i Yaponii* [The Dragon in China and Japan], translated by A.G. Fesyun. Moscow: Serebryanye niti.
- Yuluev, B.M. 1892. Azhdakha-zmei v rasskazakh bashkir [Azhdaha – the Dragon in the Bashkir Popular Tales]. *Etnograficheskoe obozrenie* 13–14 (2–3): 245–248.
- Zelinskii, S.P. 1882. Etnograficheskie ocherki iz byta armian-pereselentsev iz Persii, zhivushchikh v Nakhichevanskom uезде Erivanskoii gubernii [Ethnographic Essays of the Everday Life of the Armenians – Immigrants from Persia, Living in Nakhichevan District of Erivan Governance]. In *Sbornik materialov dlia opisaniia mestnostei i plemen Kavkaza. Vol. 2 (II)* [Miscellaneous Materials for Caucasus Territories and Peoples' Description. Vol. 2 (II)]. Tiflis.