

А. Б. Старостина

ORCID: 0000-0002-2421-2484

✉ abstarostina@gmail.com

*Институт востоковедения РАН
(Россия, Москва)*

К вопросу о происхождении легенд о Мелюзине и Белой змее

Аннотация. В статье рассмотрено происхождение близких структурно и содержательно легенд — западноевропейской о Мелюзине и китайской о Белой змее. Автор принимает вывод Дин Найтуна о генетической связи рассказа об укрощении оборотня Аполлонием Тианским в написанной Флавием Филостратом биографии, с одной стороны, с китайскими позднесредневековыми нарративами о Белой змее, начиная с повести Фэн Мэнлуна, а с другой — с западноевропейскими рассказами XII–XIII вв. о союзах с демоническими женщинами. Предпринята попытка на этой основе и с привлечением дополнительных данных — в первую очередь фрагмента «Искендер-намэ» Низами и рассказов из свода Хун Мая «Ицзянь чжи» — уточнить родственные отношения между всеми этими сюжетами, а также между ними и легендой о Мелюзине.

Ключевые слова: китайская мифология, кельтская мифология, средневековая демонология, Жан д'Аррас, Фэн Мэнлун, Низами Гянджеви, кросскультурные влияния, оборотни, феи

Для цитирования: Старостина А. Б. К вопросу о происхождении легенд о Мелюзине и Белой змее // Шаги/Steps. Т. 9. № 3. 2023. С. 87–107. <https://doi.org/10.22394/2412-9410-2023-9-3-87-107>.

*Статья поступила в редакцию 1 марта 2023 г.
Принято к печати 15 апреля 2023 г.*

A. B. Starostina

ORCID: 0000-0002-2421-2484

✉ abstarostina@gmail.com

*Institute of Oriental Studies
of the Russian Academy of Sciences (Russia, Moscow)*

ON THE QUESTION OF THE ORIGIN OF LEGENDS ABOUT MELUSINE AND MADAME WHITE SNAKE

Abstract. This paper examines the origins of two legends that are close in structure and content: the Western European tale of Melusine and the Chinese tale of the White Snake. The author accepts Ding Naitong's conclusion about the genetic link between the ancient story of the taming of a shape-shifting empousa (witch or lamia) by Apollonius of Tyana in the 3rd century biography written by Lucius Flavius Philostratus and a) late medieval Chinese tales of the White Snake, beginning with the story of Feng Menlong in the 17th century, and b) Western European stories of marriages with demonic women from the 12th and 13th centuries, including Walter Map's *Henno cum dentibus*. On this basis, and with the help of additional data, mainly a fragment of Nizami's *Iskandar-nāmeḥ* and two stories from Hong Mai's (1123–1202) collection *Yijian zhi* ("Records of Yi Jian"), an attempt has been made to clarify the relationship between all these plots, as well as between them and the Melusine legend. The article raises the question of a possible connection between the figure of Xu Xuan, who was the protagonist of Feng Menglong's tale, and Apollonius of Tyana as a character in a mythological narrative.

Keywords: Chinese mythology, Celtic mythology, medieval demonology, Jean d'Arras, Feng Menlong, Nizami Ganjavi, cross-cultural influences, shapeshifters, fairies

To cite this article: Starostina, A. B. (2023). On the question of the origin of legends about Melusine and Madame White Snake. *Shagi / Steps*, 9(3), 87–107. (In Russian). <https://doi.org/10.22394/2412-9410-2023-9-3-87-107>.

Received March 1, 2023

Accepted April 15, 2023

Существует необычное совпадение между двумя легендами о союзе с чудесным существом, разнесенными во времени и пространстве. Одна из них включает круг западноевропейских, в первую очередь французских и немецких фольклорных и литературных нарративов об основательнице знатного рода фее Мелюзине, а вторая — китайские фольклорные и литературные нарративы о жене простого горожанина из Ханчжоу — Белой змее-оборотне (об оборотнях в китайской мифологии см. далее).

В обеих легендах речь идет о браке простого смертного с женщиной, которая может превращаться в змею. Герою эта особенность неизвестна. Узнав о ней впоследствии, он теряет жену. В случае с Мелузиной жена оставляет его вследствие нарушения запрета (он не должен был смотреть на нее по субботам, когда она принимала ванну) и последующего разглашения знания о ее природе. В случае с Белой змеей герой действует активно и изгоняет жену с помощью жреца.

В настоящей статье мы попытаемся прояснить, как связаны эти сюжеты и чем объясняются их сходства и расхождения. Для этого в первую очередь стоит обратиться к первым дошедшим до нас целостным литературным репрезентациям китайской и западноевропейской легенды, которые уже содержат основные сюжетные элементы.

«Роман о Мелюзине» Жана д'Арраса и «Белая жена» Фэн Мэнлуна

Ранняя и, видимо, самая известная фиксация легенды о Мелюзине как родоначальнице дома Лузиньянов — роман Жана д'Арраса («Roman de Mélusine», закончен в 1393 г. [d'Arras 2007; Maddox 2012]).

Первая дошедшая до нас запись легенды о Белой змее в сложившемся виде относится к 1620-м годам [Idema 2009: xii]: это повесть Фэн Мэнлуна (馮夢龍, 1574–1646) «Белая жена навеки заключена под пагодой Громогового пика» («Бай нянцзы юн чжэнь Лэйфэн та», 白娘子永鎮雷峰塔¹ [Фэн 2014]; есть русский перевод Д. Н. Воскресенского [1978: 99–158]). Сюжет этой повести, в отличие от романа Жана д'Арраса, известен несколько меньше; последние сто с лишним лет его затмевают поздние прочтения легенды, где Белая змея предстает в более привлекательном виде.

В обоих случаях мы имеем дело с литературной переработкой народных преданий, иногда устных, иногда уже записанных кем-нибудь. Центральный сюжет значительно усложнен, в нем появляются дополнительные темы, персонажи и линии. Жан д'Аррас, в частности, излагает историю родителей Мелузины и сыновей Мелузины и Раймондина, а Фэн Мэнлун обогащает повесть многочисленными комическими и авантурными эпизодами. По замечанию Б. Алмквиста, ранние литературные обработки не всегда достаточно репрезентативны для фольклорной традиции в том состоянии, в каком она существовала тогда и там, где они создавались [Almqvist 1999: 14]. Тем не менее оба эти текста не только имеют фольклорную основу, но и оказывали немалое влияние на формирование дальнейших фольклорных нарративов.

¹ 28-я повесть из цикла «Слово доступное, мир предостерегающее» («Цзин ши тун янь», 警世通言).

Ниже приведен короткий пересказ ядра обеих легенд, как они представлены соответственно у Жана д'Арраса и Фэн Мэнлуна.

1. В Пуату, в лесу у фонтана молодой аристократ Раймондин, только что случайно убивший своего дядю, пытается спасти его от разъяренного кабана, встречается трех сестер-красавиц. Они наполовину феи, но ему это неизвестно. Одна из них, Мелюзина, советует ему никому не говорить о происшествии, и смерть графа приписывают несчастному случаю. Уверив Раймондина в том, что она христианка, Мелюзина предлагает ему брак с условием: он не должен интересоваться, чем она занимается по субботам (по указателю С. Томпсона это соответствует мотиву Th. C31.1.2, «Табу: смотреть на чудесную жену в определенных условиях»). Мелюзина проклята матерью и по субботам превращается в полузмею. Снять проклятие может только союз с простым смертным, если муж не нарушит поставленного условия. Раймондин соглашается (Th. F302.2, «Человек женится на фее и приводит ее к себе домой»), и брак оказывается удачным. Мелюзина начинает с того, что советует жениху прибегнуть к уловке Дидоны (Th. K185.1), чтобы получить обширные земельные владения. Семья богатеет и строит замки (Th. D2100, «Волшебное богатство»). Мелюзина рождает десятерых детей. Брат убеждает Раймондина в необходимости узнать, что бывает с Мелюзиной по субботам. Раймондин нарушает условие брака и видит ее в купальне в полузмеином виде — у нее змеиный хвост, таким образом, ее можно определить как «ламию» (Th. B29.1) или «ехидну» (Th. B29.2); однако ср. также мотив Th. G245.1, «Ведьма превращается в змею во время купания». Позже, узнав, что один из его сыновей сжег монастырь, где среди монахов был другой сын, Раймондин в гневе называет жену при придворных змеей и обвиняет ее в случившемся. Мелюзина прощается с ним, издает горестный вопль, прыгает в окно и оборачивается большим драконом (Th. F234.1.7, «Фея в облике змеи»); теперь она осуждена оставаться в змеином виде до Страшного суда. Перед исчезновением она ненадолго приземляется на замковую башню, расшатывая ее своей тяжестью. По ночам она возвращается присмотреть за младшими детьми. Муж, раскаявшись в своем предательстве, становится отшельником и молится, надеясь облегчить страдания Мелюзины.

2. Сюй Сюань, юноша из незнатной семьи, в день Поминовения усопших в городе Ханчжоу встречается у озера красавицу. Она представляется вдовой, госпожой Бай (白 'белый'). Ее сопровождает служанка. Эти женщины — оборотни змеи и рыбы, но Сюй об этом не знает. Как и в случае с Мелюзиной и ее сестрами, это чудесные существа, связанные с водой, нечто вроде водяных фей (Th. F212.0.1), хотя, конечно, оборотни в китайской традиции — существа иной природы, чем феи в европейской; см. ниже раздел «Феи и оборотни». По инициативе госпожи Бай завязывается роман. Она предлагает Сюю брак и дает деньги на свадьбу. Но слитки серебра оказываются крадеными, Сюя судят и ссылают. Госпожа Бай находит его снова, они вступают в брак (Th. F302.2, «Человек женится на фее и приводит ее к себе домой») и живут счастливо за счет жены: она богата (Th. D2100, «Волшебное богатство»). При этом она не хочет, чтобы муж молился в храме или общался с монахами. Сюй не слушает ее. Случайный даос замечает

в его внешности следы нечеловеческого влияния и безуспешно пытается изгнать оборотня (ср. Th. F382, «Изгнание фей»). Затем Сюй снова оказывается по вине жены в ссылке, но она находит его и там, и они возобновляют отношения. Узнав, что его жена иногда превращается в белую змею (Th. F234.1.7, «Фея в облике змеи»), Сюй сначала обращается к волшебнику-змеелову, но когда жена обращает того в бегство, ищет помощи буддийского наставника Фахая, который уже давно предупреждал его о том, что госпожа Бай — оборотень. Фахай разоблачает обеих дам-оборотней, заставляет их принять первоначальный вид и закрывает в чаше для подавляющих. Чашу впоследствии закапывают в землю в основании пагоды Громового пика. Фахай в финальной реплике замечает, что спас Сюя от змеиной пасти. Сюй, убежденный в тщете всего сущего, уходит в монастырь.

Близость легенд о Мелюзине и Белой змее ранее замечали, но трактовали как совпадение, корни которого следует искать в психологической или социальной общности человечества. А. Леви видит сходство этих легенд в том, что они говорят о противостоянии обычного мужчины сверхъестественной супруге, «которая воплощает асоциальные или антисоциальные силы, терпимые обществом, пока они остаются сокрытыми» [Lévy 1971: 113]. Чжао Цзыфэн в том же духе говорит о сочетании в обеих легендах женского могущества и патриархального принуждения. Он отмечает важность религиозного элемента и добавляет, что патриархальные религиозные доктрины «играют значительную роль» в представлении героини как гибрида женщины и змеи [Zhao 2017: 283–286]².

Неудивительно, что вопрос о генетическом родстве двух легенд встает редко, когда исследователи принимают во внимание именно эти их литературные воплощения. Различий у них достаточно. Во-первых, бросается в глаза разница между поведением и мотивировкой героинь. Обе дамы привязаны к мужьям. Но Мелюзина покладистая и разумная супруга, а госпожа Бай постоянно ставит Сюй Сюаня то в смешное, то в опасное положение. Мелюзина религиозна, а госпожа Бай не любит, когда ее муж посещает храмы, и не хочет, чтобы он давал милостыню священнослужителям. Цель Мелюзины — спасение души, а госпожа Бай признается, что ею двигало обычное увлечение красивым юношей. Во-вторых, важная часть сюжета «Белой жены» — противостояние с профессиональными укротителями духов (сначала с даосом, потом с заклинателем змей и в конце концов — с буддийским монахом), но Мелюзину не пробуют изгонять священнослужители; нарушить запрет Раймондина уговаривает его брат Бертран, граф де Форс. В-третьих, по-разному трактуется запрет: если в романе о Мелюзине идет речь о четко обговоренном условии брака, то в повести о Белой змее запрет замещен ворчанием госпожи Бай по поводу встреч ее мужа с монахами (в других версиях историй о Белой змее запрет часто совершенно отсутствует). В-четвертых, легенда о Мелюзине — генеалогическая, а госпожа Бай бездетна (хотя в более поздних версиях у нее иногда появляется сын, об основании рода в любом случае речь не идет).

Различаются и собственно форма и замысел литературных произведений, в которых впервые были зафиксированы сюжеты. Книга Жана д'Арраса —

² См. также эссе Миньцзе Су [Su 2017], где просто констатируется близость сюжетных линий.

куртуазный роман, созданный по заказу аристократов — предположительных потомков феи-змеи. «Белая жена» Фэн Мэнлуна — городская повесть, богатая юмористическими вставками, окрашенная впечатлениями от противостояния буддизма и даосизма, обращенная далеко не только к аристократии и призванная одновременно развлекать и поучать.

Если некоторые из указанных различий остаются и на структурном уровне и речь не идет об одной и той же или даже об очень близких по происхождению легендах, в действительности схожие черты сюжетов о Белой змее и о Мелюзине очевидны и указывают на генетическое родство.

Прежде всего обе легенды строятся на неудачно завершающемся браке со сверхъестественным существом, а ключевое событие, после которого продолжение прежних отношений становится невозможным, — это обнаружение героем истинного облика жены. Общая последовательность событий соответствует распространенному от Судана до Японии мотиву «Жена-оборотень» (Бер. L125, «Сойдясь с красавицей, мужчина застаёт ее в положении, когда проявляется ее нечеловеческая природа. После этого брак распадается»). Но у них есть и другие схожие черты. Встреча с обеими волшебными женами происходит у воды — у озера, моря или источника. В обоих случаях жены приносят герою богатство. В некоторых вариантах, как у Ж. д'Арраса, Мелюзина обречена скитаться в змеином облике до Страшного суда, подобно тому как Белая змея должна терпеть наказание в течение тысяч лет. После исчезновения жены муж и в европейских, и в китайских сюжетах часто становится отшельником или монахом. Обращает на себя внимание и такая параллель, как связь обеих женщин с башнями — Мелюзина строит башни, разрушает или почти разрушает башню / является на башне, предвещая смерть одного из своих потомков; башню (пагоду) строят над местом заточения Белой змеи.

Этих сходств достаточно, чтобы предположить родство между легендами. Для более предметного разговора рассмотрим, как фольклористы и литературоведы описывали структуру легенд о Белой змее и о Мелюзине.

Структура легенд о Белой змее

Дин Найтун (丁乃通) в указателе китайских сюжетных типов [Ting 1978] относит легенду о Белой змее к типу АТ 411. Сказки типа «Король и ламия», описанного в указателе Аарне — Томпсона (АТ 411), имеют следующую структуру.

1. Герой встречает девушку, в действительности женщину-змею (ламию), и женится на ней.

2. Через некоторое время он начинает болеть. Магический специалист открывает ему глаза на истинную природу его жены и подсказывает, как ее разоблачить с помощью пересоленной пищи. Ламия принимает свой истинный облик, чтобы добраться до воды.

3. Ее бросают в раскаленную печь. Из пепла затем достают камень, который превращает в золото все, с чем соприкоснется³.

³ Обзор бытования сказок этого типа у разных народов Евразии, по большей части, но не исключительно тюркских, дает А. И. Бер-Глинка [2018], делая вывод о том, что в основе сюжета лежат представления о демонической змее *ювхе*.

Это описание для китайской традиции Дин Найтун модифицирует следующим образом, оговорив, что ламия в ней всегда белая змея.

1. Ламия — благодарное животное⁴ и приносит супругу богатство; ее колдовские действия иногда доставляют ему неприятности.

2. Отшельник уговаривает героя дать ламии наговоренной воды. Чтобы доставить мужу удовольствие, она выпивает ее, но затем принимает свой истинный облик. Он теряет сознание от страха. Жена приносит чудесную траву из дальних стран и исцеляет его.

3. Вариант финала: она борется с отшельником за обладание героем, терпит поражение, спрятана в чашу для подаяния и заключена под башней [Ting 1978: 72].

С XVIII в. в театральных пьесах, посвященных истории Белой змеи, заметную роль играет сцена, в которой госпожа Бай повелевает озерным водам затопить монастырь, куда монах Фахай забрал Сюй Сюаня [Idema 2009: xvi–xvii]; этот эпизод уходит в *баоцзюани* — «драгоценные свитки» народных религиозных, а затем и в современные литературные обработки, но нетипичен для записей сказок. Зато в некоторых сказочных текстах на передний план выходит борьба змеи с монахом, который и сам оказывается оборотнем краба или черепахи (см., например: [Байлун 1989]).

В обновленной версии указателя Аарне — Томпсона (указатель Аарне — Томпсона — Утера) под типом ATU 411 есть ссылка на каталог Дин Найтуна.

Ци Ляньсю (祁連休), рассматривая сюжеты сказок и легенд эпох Сун — Мин (конец X — середина XVII в.), предлагает более простую модель легенд о Белой змее. Юноша встречается во время праздника Цинмин (Поминовения усопших) с оборотнем белой змеи, принявшим облик красавицы. Они вступают в брак и живут счастливо. Неожиданно в их отношения вмешивается некий буддийский монах. Он разлучает супругов и в конце концов заточает Белую змею под башней у озера Сиху [Ци 2007: 571]. В отличие от Дин Найтуна, Ци Ляньсю не принимает во внимание варианты сюжета, где Белая змея остается с мужем и после разоблачения; это объясняется тем, что его указатель учитывает только литературные тексты, причем относительно ранние.

Из этих схем видно, что Белая змея, в отличие от ламии в типе AT 411, не гибнет, но только попадает в заключение — до тех пор, пока не высохнет озеро и не обрушится башня [Фэн 2014; Воскресенский 1978: 158]; она может и вовсе не понести наказания. Кроме того, от контактов с женщиной-змеей не страдает здоровье героя (за исключением тех случаев, когда он падает замертво от испуга).

Со временем образ госпожи Бай трансформируется, она становится добрее, теряет склонность к розыгрышам, способствует благосостоянию семьи, принося деньги или работая вместе с Сюй Сюанем, и даже иногда спасает мужа, занемогшего или упавшего замертво (см. пункт 2 в схеме Дин Найтуна). Помимо того, в отличие от AT 411, очень велика роль магического специалиста, который в зависимости от трактовки сюжета вырастает либо в полноценного волшебного помощника, либо в антагониста. Тем не менее общие контуры сюжета все еще напоминают «Короля и ламию».

⁴ В некоторых вариантах Сюй Сюань спасает змею в одном из прошлых рождений.

Структура легенды о Мелюзине

Сюжеты, связанные с Мелюзиной, иногда воспринимают как репрезентативные для очень большой группы историй о браке с чудесным существом и описывают именно в таком ключе, обращая внимание более на общее, чем на особенное. Й. Колер (1849–1919) считал легенды о Мелюзине частным случаем распространенных во всем мире мифологических повествований со следующей схемой: нечеловеческое существо вступает в союз с человеком, они живут некоторое время вместе в обычном людском браке, но потом оно исчезает после некоторого события. Для непосредственно легенд о Мелюзине «некоторое событие» заключалось в том, что земной партнер существа видел его в истинном виде [Kohler 1895: 1, 20]. Как мы видели, все это может быть верным и для легенд о Белой змее и не дает ключа к различению двух легенд. (Замечательно, что Колер, рассматривая параллели к легендам о Мелюзине, обращается к армянской и пенджабской сказкам типа «Король и ламия» [Kohler 1895: 5].)

К. Лекутё тоже склонен к широкому пониманию «мелюзинианских» легенд (*légendes mélusiniennes*): в частности, он причисляет к ним появившееся примерно одновременно с ними предание о «рыцаре с лебедем» (о нарушении запрета в сюжетах о «рыцаре с лебедем» см.: [Попова 2022]). По Лекутё, эти легенды строятся следующим образом: 1) герой отлучается из дома; 2) он встречается сверхъестественное существо; 3) оно обещает ему любовь в обмен на определенное условие, на которое он соглашается; 4) герой получает дар; 5) он должен разлучиться с этим существом; 6) появляется антагонист; 7) под его влиянием запрет нарушен; 8) потеря дара становится первым знаком разрушения существующей связи; 9) сверхъестественное существо исчезает навсегда [Lescouteux 1978: 294]. В этой схеме уже отмечены условие и его нарушение, что, как было сказано выше, в китайских историях о Белой змее отсутствует.

Х.-Й. Утер в своем «Каталоге немецких сказок» предлагает более конкретную схему. Он выделяет тип Uth. *425O, «Мелюзина» (учтены не только немецкие материалы), и таким образом относит этот сюжет к группе о супруге-животном. Молодой человек (рыцарь) женится на женщине (королевне), согласившись, что ей будет позволено принимать ванну раз в неделю в одиночестве; он не должен видеть ее обнаженной, чтобы их союз не кончился бедой. Он нарушает обещание, втайне наблюдает за ней и видит, что она превращается в сирену (*Meerfrau*). Она тут же пропадает (муж выгоняет ее). Всякий раз, когда она возвращается ночью, чтобы присмотреть за детьми, слуги слышат ее, но не видят. Муж теряет богатство и репутацию. Антагонист не упомянут вовсе, в центре сюжета — запрет и его нарушение.

Если исключить слишком общую для наших целей схемы Колера, из схем, предлагаемых Лекутё и Утером, видно, что, в отличие от историй о Белой змее, легенды о Мелюзине не могут быть описаны как вариация «Короля и ламии», несмотря на несомненное присутствие демонического в образе феи — основательницы рода (на сходство Мелюзины с ламией обращает внимание и Р. Нолан [Nolan 1974: 195], который, впрочем, не верит в неевропейское происхождение сюжета, а позже С. Николс [Nichols 1996]).

В историях о Белой змее условие (запрет) и его нарушение или отсутствуют, или выражены слабо. Вместе с тем на нарушении запрета по большей

части строятся сюжеты легенд о Мелюзине; Ж. Дюмезиль даже использует выражение «мелюзинианский брак» (*un mariage « mélusinien »*, в английском переводе — “*melusinian*” marriage) для обозначения союза с чудесной женой или мужем, заключенного с некоторым условием [Dumézil 1988: 29–30].

Монах-антагонист или волшебный помощник (соответствующий «факиру» в типе АТ 411) в нарративах о Мелюзине замещен родственником или знакомым мужа либо отсутствует. Причем если он и сохраняется, противостояния с ним женщины-змеи, в ряде китайских вариантов играющего ключевую роль, практически нет.

И «Роману о Мелюзине», и «Белой жене» предшествовали короткие прозаические тексты, созданные в XII–XIII вв. и уже содержавшие их сюжетные элементы. Чтобы уточнить, как эволюционировала легенда и как она выглядела в обеих традициях на предшествующем этапе, рассмотрим эти тексты в следующем разделе.

Предшественники «Романа о Мелюзине»

В конце XII — начале XIII в. в Западной Европе появились первые записи легенд на сюжеты, близкие будущему «Роману о Мелюзине» Жана из Арраса, но с большим акцентом на демоническую сущность волшебной жены (Th. F471.2.0.1, «Демонический (-ая) возлюбленный (-ая)»).

Вальтер Мап («*De nugis curialium*»), Гервасий Тильберийский («*Otia Imperialia*»), Жоффруа Осерский (Жоффруа Клервоский, «*Super Apocalypsim*») [Мап 2020: 137–139, 218–222, 216–217]⁵, Гиральд Камбрийский («*De instructione principis*» [Warner 1891: 301–302]) — и не только они — с разной степенью подробности приводят истории о браке дворянина с девицей неизвестного происхождения, которая впоследствии оказалась демоницей и, разоблаченная, улетела от мужа. Уже на этом этапе во многих случаях речь идет о жене основателя того или иного знатного рода.

Если первая встреча с девицей в этих сообщениях описана, то она происходит в безлюдном месте, в лесу, у морского берега или реки.

В историях о жене Эннона Зубастого у Вальтера Мапа [Мап 2020: 137–139], о хозяйке замка Эпарвье у Гервасия Тильберийского [Там же: 220–222] и о графине Анжуйской у Гиральда Камбрийского [Warner 1891: 301] демоническая природа женщины проявляется в том, что она всякий раз оставляет церковную службу, не дожидаясь причастия.

Жена Эннона вместе со служанкой, когда священник окропил их святой водой, уносятся из дома, пробив дыру в крыше; хозяйка замка Эпарвье, задержанная против воли в замковой капелле после освящения хлеба и вина, обрушивает во время бегства часть ее стены; графиня Анжуйская в такой же ситуации вылетает из окна церкви, захватив с собой двоих детей (еще двое остаются с отцом) [Warner 1891: 301].

⁵ Р. Л. Шмараков приводит представительную подборку текстов о таких супругах-«фантазмах» в дополнениях к своему переводу «*De nugis curialium*» [Мап 2020: 214–225]. Обзор источников см., например, в [Le Goff 1982].

В усеченном виде этот сюжет присутствует и в «Римских деяниях» (*Gesta Romanorum*), где автор концентрируется на заключительном эпизоде, который практически совпадает с описанным у Гervasия Тильберийского и, возможно, представляет собой его пересказ (действие также происходит в Арле; в обоих случаях упоминается сохранившаяся до сих пор часть башни, в которой находилась капелла) [*Gesta* 1905: 337].

Жена Эннона Зубастого и ее служанка обращаются драконами, жена владельца замка Руссе у Гervasия Тильберийского и жена лангрского дворянина у Жоффруа Осерского — змеями. Во всех трех случаях это происходит во время купания. Таковы не все демоницы — когда графиня Анжуйская улетает из церкви, она, по-видимому, сохраняет человеческий облик, — но нас будут интересовать только змееобразные героини.

Сцена из Жоффруа Осерского напоминает эпизод с купанием Мелюзины в романе. Жена дворянина была большой любительницей купаний, причем «не терпела, чтобы ее видели голой, даже какая-нибудь из приближенных девиц, но, когда все было приготовлено, она, выслав всех, оставалась одна в покое и запирала дверь изнутри. Наконец случилось так, что одна из ее служанок, от любопытства заглянув в щель в стене, увидела не женщину, а змею, омкнувшую своими кольцами и извивами купальню» (пер. Р. Л. Шмараква). Муж, узнав об этом, с криком ворвался в купальню, и его жена исчезла навсегда [Мап 2020: 217]; это случай Th. С31.1.3, «Табу: смотреть на обнаженную чудесную жену». Напомним, что Мелюзина у Жана д'Арраса в купальне находится в виде полузмеи и оборачивается летучей змеей/драконом, только выпрыгнув из окна замка.

Генеалогическая связь легенды о Мелюзине с повествованиями типа «Король и ламия» была ослаблена в том числе стараниями аристократов, возводивших к Мелюзине свой род. Но она не была уничтожена совершенно: иногда в нарративах об условной Мелюзине речь идет о существе, главной мотивацией которого не было спасение души. Примерно в 1530-е годы М. Лютер, знакомый с аналогичной историей о люксембургской Мелюзине, уверенно называл ее суккубом [Steinkämper 2007: 137]. Его современник Парацельс писал, что Мелюзина была нимфой, заключила договор с дьяволом, по которому смогла выйти замуж за понарававшегося ей мужчину, но в качестве платы оказалась одержима злым духом и должна была каждую субботу превращаться в змею [Sigerist 1941: 245–246].

С. Николс, подтверждая гипотезу Парацельса о промежуточном статусе Мелюзины между феей и суккубом или иным демоном, предполагает, что Ж. д'Аррас объединил предания о фее — основательнице дома Лузиньянов с представлениями о демонах и чудовищах, создав «ослепительную смесь латинского и кельтского фольклора с местной легендой» [Nichols 1996: 137].

Предшественники «Белой жены»

Хотя историй легенды о Белой змее китайские ученые занимаются с 1920-х годов, на рассказы в своде-антологии «Записи Ицзяня» («Ицзянь чжи», 夷堅志), составленном в последней четверти XII в. эрудитом Хун Маем (洪邁,

1123–1202)⁶, современником западноевропейских авторов, упоминавшихся в прошлом разделе, впервые обратил внимание только в 1980-е Гу Сицзя (顧希佳) [Гу 1986]. Приведем содержание двух рассказов, наиболее близких к будущему циклу о Белой змее.

В рассказе «Студент Цянь Янь» («Цянь Янь шушэн», 錢炎書生) домой к бедному студенту ночью приходит красавица в алой юбке и зеленой кофте (встреча в безлюдном месте отсутствует). Она представляется певичкой и говорит, что восхищается его талантом. Завязывается роман, она ночует у него, а утром уходит. Студент забрасывает занятия и чувствует неясность в мыслях. Дева хорошо поет, у нее веселый характер. Через несколько месяцев она беременеет. Знакомый студента, гадалка, предполагает при встрече, что тот столкнулся с наваждением, и предлагает отправиться к даосу-экзорцисту. Даос показывает студенту отражение в тазике с наговоренной водой, и тот видит огромную змею. Получив от даоса амулет, студент показывает его возлюбленной со словами: «Теперь я знаю, что ты оборотень змеи». Дева молчит некоторое время, затем исчезает. На ее месте оказываются две змеи, большая и маленькая. Они медленно уползают. Янь на следующий день снова обращается к даосу, тот говорит, что опасность миновала [Хун 2023].

В рассказе «Жена уездного начальника Суня» («Сунь чжисянь ци», 孫知孫妻) сюжет легенды значительно редуцирован, зато он содержит эпизод купания жены, подобный тому, что был записан практически одновременно Жоффруа Осерским на другом конце света. Герой женится на красивой девице, младшей из трех сестер, которая всегда одевается в белое с красным. Она запрещает присутствовать посторонним, когда принимает ванну, всегда прячется за ширмами и не позволяет служанкам потереть ей спину. Через десять лет Сунь, выпив лишнего, решает в шутку подсмотреть за ней в шелку. Увидев в ванне большую белую змею, он сразу же убегает в кабинет с намерением устроить там себе постель и больше никогда не делить ложе с женой. Та приходит к нему и говорит, что они оба неправы и ему не стоит обращать внимания на то, что он видел: она не причинит ему вреда. Сунь возвращается в супружескую спальню, но не может забыть своего испуга, чахнет день ото дня и через год умирает. Жена живет в доме, как прежде⁷ [Ци 2007: 573–574].

Среди предшественников «Белой жены» называют также написанную примерно в то же время, что и рассказы Хун Мая, или, возможно, на столетие позже повесть «Записки о трех пагодах на озере Сиху» («Сиху сань та цзи», 西湖三塔記)⁸. В ней благодарный оборотень курицы, девочка по имени Маону (卯奴) или Бай Маону (白卯奴), спасает героя от своей матери и бабки — безымянных оборотней белой змеи и выдры; с Белой змеей герой сожительствовал, пока не узнал, что она собирается его съесть. В финале дядя героя, даос, напоив племянника освященной водой и вызвав на помощь небесного воина, заточает всех трех оборотней под пагодами на озере Сиху.

Если волшебных жен в повествованиях, предшествовавших «Роману о Мелюзине», квалифицировали как «ангелов сатаны», или «демонов» (хотя и не всегда, в частности, Гervасий Тильберийский воздерживается от однознач-

⁶ Об «Ицзянь чжи» подробнее см.: [Алимов 2018: 8–96].

⁷ См. перевод В. Идема на английский: [Idema 2009: 117].

⁸ См. перевод В. Идема на английский: [Idema 2009: 121–134].

ного суждения по этому поводу), то в рассказе «Студент Цянь Янь» дева названа словом *цзин* (精 ‘оборотень’), а в «Записках о трех пагодах на озере Сиху» используется другой, но синонимичный термин *яогуай* (妖怪); в финальной речи даос также называет оборотней «чудищами», *гуайу* (怪物).

Мы видим, что в XII–XIII вв. в Западной Европе и в Китае появились очевидно родственные нарративы о связи героя с женщиной-змеей. При этом европейские легенды тяготеют к генеалогическим, а китайские — к религиозным (из трех приведенных выше рассказов исключение представляет история жены уездного начальника).

В большинстве случаев исчезновение волшебной жены рассматривается как благо. В развернутых вариантах ее побеждают с помощью священнослужителей (в Китае — даосов, в Европе — христианских священников). Используются амулеты (Китай) и святая вода (Китай и Европа), а также вызов небесного воина (Китай, «Записки о трех пагодах»).

При этом она не погибает, как ламия в АТ 411, но ее почти всегда изгоняют (Европа, Китай) или заточают (Китай). О том, что женщины-змеи могут обогащать супругов (Th. D2100, «Волшебное богатство»), в этот период эксплицитно говорит, кажется, только Гervасий Тильберийский в истории о владельце замка Руссе. Точно так же и брачное «мелюзинианское» условие из всех рассмотренных нарративов присутствует только здесь.

Фен и оборотни

Предания о демонических родоначальницах Жан д’Аррас объединяет с фольклором о феях, связывая образ женщины-змеи с целым комплексом кельтских мифологических представлений. Можно предположить, что первые шаги в этом направлении как раз сделал Гervасий Тильберийский или его информанты, а в «Романе о Мелюзине» этот синтез был доведен до логического конца.

Для историй о браках с феями как раз характерна тема запрета, нарушенного супругом-человеком [Röhrich 1999: 49–50]. На первоначальную схему, близкую «Королю и ламии», ложатся предания о могущественных супругах из чудесных стран, подобные тому, что нашло отражение в лэ Марии Французской «Ланваль»: принужденный рассказать о своей связи со встреченной у источника феей рыцарь Ланваль должен расстаться с возлюбленной, но она жалеет его и увозит с собой на Авалон [Anthology 2019: 12–17].

Если от демонической супруги, обнаружив ее сущность, человек естественно стремится избавиться, то фея (или даже наполовину фея, поскольку отец Мелюзины — человек) — это существо, которое либо может снискать вечное блаженство, либо во всяком случае не обречено автоматически на проклятие. Р. Грин пишет, что самое позднее с начала XIII в. фей и эльфов в Западной Европе ассоциировали с менее виновными дьяволами, духами, которые не содействовали активно Люциферу в его восстании и, возможно, будут прощены и снова вернутся в ангельский статус после Страшного суда [Green 2016: 23–24]. Эти представления нашли отражение и в участии Мелюзины в романе Ж. д’Арраса: если она снимет проклятие, то станет полностью человеком, а

в противном случае останется в сумеречном состоянии феи, ожидая второго пришествия.

Статус женщины-змеи, соответственно, изменяется; демонические суккубы уступают место феям или полуфеям, хотя в некоторых версиях, как у Лютера, воспоминания об их первоначальном статусе остаются.

Суккубы, духи в женском облике, вредящие мужчинам, отнимая у них половую энергию, находят параллель в восточноазиатских, и китайских в частности, представлениях об оборотнях — *яо* (妖), *мэй* (魅), *цзин* (精). Однако если женщины-змеи в «Записках о трех пагодах» и «Студенте Цянь Яне» укладываются в традиционные представления об оборотнях, то Белая змея в легенде — больше, чем просто оборотень, точно так же, как Мелюзина — больше, чем просто демон.

Оборотень в китайской традиции — это животное, растение или артефакт, способные принимать человеческий облик, обладающие некоторой, чаще не очень высокой, степенью субъектности и стремящиеся вступить с человеком в контакт, преимущественно сексуальный. Есть и сюжеты, где тигр-оборотень, например, съедает человека — бывшего брачного партнера, — ср. рассказ «Цуй Тао» (崔韜) из сборника «Цзи и цзи» (集異記, «Записки о собрании странностей») [Ли и др. 2006: 3514–3515]. Госпожу Бай в «Белой жене» называют оборотнем Белой змеи, *бай шэ цзин* (白蛇精).

И средневековые, и современные китайские мифологические рассказы, в которых человек вступает в союз с оборотнем (далее будут рассмотрены только примеры с оборотнями женского пола, хотя у них не наблюдается принципиальных отличий от таких же рассказов об оборотнях мужского пола), заканчиваются или обнаружением правды героем и бегством существа, или обнаружением правды и убийством существа, хотя возможен и альтернативный финал, где погибает человек. Во многих таких нарративах, если речь идет о долговременной связи между человеком и оборотнем, упоминается об ухудшении здоровья человека, вступившего в такие отношения. Часто присутствует третье лицо, которое высказывает предположение о нечеловеческой сущности оборотня и/или спасает героя тем или иным способом. В отличие от других волшебных партнеров, оборотни обычно не приносят человеку даров.

Сюжеты такого вида фиксируются также в записанных уже в XX в. китайских сказках. В указателе сюжетов китайского повествовательного фольклора В. Эберхард выделяет обширный (в частности, он пишет, что к нему можно отнести почти все рассказы о лисах-оборотнях) тип 112⁹, включающий следующие элементы: 1) существо или вещь, соприкоснувшись с кровью или достигнув определенного возраста, обретает способность принимать человеческий облик; 2) человек знакомится с ним — или женится на нем; 3) но, узнав, что это дух (*ein Geist*), убивает или сжигает его [Eberhard 1937: 167]. Это очень общая схема, если учесть все добавления и оговорки, которые делает Эберхард: так, в финале существо может вернуться в могилу; исчезнуть, предварительно убив рожденного в браке ребенка. В трех случаях из 30, как раз в записанных в 1920-е сказках о Белой змее, человек и «дух» продолжают брачные отношения после разоблачения оборотня [Ibid.: 169–170]. Эберхард едва

⁹ Об этом типе см. также: [Рифтин 1977: 455; Бер-Глинка 2018: 175].

ли считал, что к этому типу можно отнести весь круг легенд и сказок о Белой змее: из него он использует в указателе только эти три текста.

Но и в этих трех сказках сюжет ведет себя странным образом: уничтожения или исчезновения сверхъестественного существа, обязательного для всех остальных примеров, указанных в индексе В. Эберхарда, здесь не происходит.

Это объясняется тем, что Белая змея — не обычный оборотень, которым движут только вожделиние и голод, но существо, устремленное к самосовершенствованию. Большая часть известных нам фольклорных и литературных текстов сходится в том, что свои удивительные способности Белая змея приобрела, предаваясь совершенствованию в течение многих лет (иногда называют и место ее медитаций — горы Эмэйшань, как в [Байлун 1989]). Дело в том, что, если существовал консенсус по поводу того, что прожившее много лет существо обретает магические способности и иногда может даже превращаться в человека, то примерно на рубеже эпох Сун и Юань возникло и представление о том, что некоторые животные могут сознательно «пестовать жизнь», т. е. предаваться макробиотическим практикам, и в случае успеха достигать статуса «бессмертных» так же, как и люди. Такие бессмертные животные, впрочем, иногда могут быть враждебны по отношению к человеку, но их статус в любом случае куда выше статуса обычного оборотня.

Уже в повести Фэн Мэнлуна наставник Фахай говорит змее: «Помня о том, что ты совершенствовалась тысячу лет, я сохраню тебе жизнь» [Фэн 2014: 200]. В ряде поздних повествований Белая змея в финале спасается. Для этого вводится фигура рожденного ею незадолго до заточения сына. Он вырастает благочестивым и ученым молодым человеком и освобождает мать, заключенную под пагодой; это последнее звено, скорее всего, приходит в сюжет из популярной религиозной легенды о Муляне (目連), спасающем мать от адских мук [Idema 2009: xvii–xviii].

Таким образом, если Мелюзина сочетает черты суккуба и феи, то Белая змея сочетает черты оборотня и бессмертной.

Аполлоний Тианский и змея-оборотень

В 1960-е годы Дин Найдун выявил родство западноевропейских нарративов о демонических женах, в первую очередь истории Эннона Зубастого в «De nugis curialium» Вальтера Мапа, с повестью о Белой змее и доказал преемственность обеих групп легенд по отношению к истории Мениппа и зооантропоморфной демоницы-эмпусы в биографии Аполлония Тианского (I в.), написанной Флавием Филостратом в первой четверти III в. [Ting 1966].

Филострат сообщает следующий эпизод из жизни Аполлония, имевшего репутацию провидца и чудотворца. К Мениппу, юному ученику философа Деметрия — последователя Аполлония, на загородной дороге подошла красавица-чужестранка и пригласила его в гости. Оказалось, что она не только красива, но и богата. Менипп увлекся ею и решил жениться. Аполлоний предостерегал его от этого шага, называя его избранницу змеей, но все было тщетно. Во время брачного пира Аполлоний объявил всем собравшимся, что богатство невесты иллюзорно, а сама она — оборотень, эмпуса, движимая похотью и голодом. Женщина стала браниться, но все убранство пиршественной залы и

слуги исчезли, и ей пришлось признаться в том, что она действительно эмпуса и собиралась съесть Мениппа [Филострат 1985: 84–86].

Здесь присутствуют и демоническая возлюбленная, и ее волшебное богатство, и экзорцист, спасающий незадачливого возлюбленного. Повесть о Белой змее, как и историю противостояния Аполлония Тианского и оборотня, Дин Найтун возводит к «прототипу истории о ламии», родственному современным сказкам типа «Король и ламия». Для разновидности сюжета «Король и ламия», представленного у Филострата и в повести о Белой змее, характерно выраженное противостояние оборотня и «святого человека» — магического специалиста и/или священнослужителя. Ее происхождение Дин Найтун связывает с «Западной или Центральной Азией в столетия непосредственно до или после начала христианской эры», с народом, «отвергшим офиолатрию» [Ting 1966: 150]. Жрец новой веры выступает против старого божества, которое переходит в разряд демонов, но все же сохраняет для веривших некогда в него людей некоторую двойственность. В эпоху крестовых походов европейцы заново знакомятся с «прототипом истории о ламии», что и приводит к появлению истории Эннона Зубастого и других родственных нарративов. Механизмы одновременного проникновения в Китай этого сюжета Дин Найтун не обсуждает; в предшествовавшей китайской исследовательской литературе существовал консенсус по поводу того, что его принесли буддисты, но конкретного убедительного источника никто указать не мог. Не нашел его и Дин Найтун.

Носителями сюжета вполне могли быть исламские купцы. Город Ханчжоу, к которому привязана большая часть историй о Белой змее, был одним из центров торговли с Ближним Востоком, там жили арабы и персы, была и мечеть, построенная, возможно, еще в IX или в X в. Далее мы увидим, что в пространстве персидской литературы продолжал жить сюжет о противоборстве Аполлония и змеи.

Дин Найтун не рассматривает вероятности того, что история Аполлония и эмпусы могла каким-либо образом повлиять на средневековые легенды о Белой змее или на западноевропейские истории о демонических женах. Тем не менее ее не стоит сбрасывать со счетов.

В «Искендер-намэ» Низами Гянджеви (ум. в 1209), еще одного современника Вальтера Мапа, мы сталкиваемся с трансформированным сюжетом о победе Аполлония Тианского над змеей¹⁰. Спутники Искендера (Александра Македонского) в поэме — философы и ученые из разных эпох, среди них Булинас/Балинас, т. е. Аполлоний Тианский. Когда Искендер во время своих походов разрушает храмы зороастрийцев, в Исфахане этому препятствует пери Азар-Хумаюн: она либо создает иллюзию дракона, парящего над храмом, либо обращается в дракона. Булинас по просьбе Искендера расправляется с драконом, бросив в него пучок руты, и перед ним оказывается сама Азар-Хумаюн. Он уничтожает капище и просит Искендера отдать ему пери в жены. Выйдя за Булинаса замуж, Азар-Хумаюн учит его волшебным искусствам [Низами 1953: 182–186].

У Низами пери-побеждена Аполлонием, но и сама в свою очередь побеждает его, сделавшись его учительницей и женой. О сходстве этого эпизода

¹⁰ Х. Мантеги отмечает, что в книге Филострата вообще встречается немало мотивов, которые затем повторяются в поэме Низами, что свидетельствует о знакомстве с нею персидских литераторов [Manteghi 2018: 67–68].

«Искендер-наме» с книгой Филострата говорит Д. Огден, отметив, что Булинас/Балинас здесь совмещает характеристики Аполлония и Мениппа [Ogden 2021: 80].

Если первоначально история о противостоянии с ламией оказалась органично связанной с образом Аполлония Тианского, философа, выступавшего против малоазийских языческих культов, то Булинас у Низами выступает на стороне монотеизма против зороастризма. Учитывая это свидетельство бытования предания об Аполлонии и ламии в персидской литературе XII в., нельзя исключить, что истории о ламии, с которыми заново познакомимся и в Европе, и в Китае примерно в это же время, могли происходить от вариантов, отражавших противостояние ислама и зороастризма. Косвенно в пользу этого свидетельствует привязка эпизода с Азар-Хумаюн к зороастрийскому храму, уничтоженному сразу после ее сдачи Булинасу: демоницы в европейских расказах при исчезновении разрушают или частично разрушают башни; оборотень змеи и в «Записях о трех пагодах», и в легенде о Белой змее заключен под башней на озере Сиху. Здесь можно подозревать отражение воспоминаний о руинах зороастрийских храмов, которые оставляли за собой исламские завоеватели.

Если в Китае действительно познакомились с вариантом сюжета, в котором Аполлоний-Булинас одновременно и побеждал змею, и влюблялся в нее, это может объяснить странность, связанную с именем героя легенды о Белой змее. Дело в том, что оно практически не меняется; как правило, его зовут Сюй Сянь (許仙) или Сюй Сюань (許宣); в «Записях о трех пагодах» это Си Сюаньцзань (奚宣贊). На востоке Китая, где разворачиваются события легенды, существовал культ даосского божества по имени Сюй Сюнь (許遜), змееборца и победителя демонов; возможно, его образ связан с распространенным во многих фольклорных традициях Евразии культом святого Сисиния. Одним из наиболее известных его подвигов была победа над змеем, устраивавшим потопа в округе: он приковал его цепью к основанию железного столба, установленного над водоемом или колодцем [Ma 2006: 115]. Как профессиональный победитель нечисти он был бы прекрасным эквивалентом для Аполлония. Однако пока это только гипотеза.

Говоря о том, что сюжеты, подобные историям Мениппа и ламии, Эннона Зубастого и драконицы, Сюй Сюаня и Белой змеи не могли появиться независимо друг от друга и должны быть генетически связаны, Дин Найтун задает риторический вопрос: «Какие ценности разделяют Греция II в., Западная Европа XII в. и Китай XII в.», чтобы в этих регионах и в эти периоды независимо возникли такие схожие истории? [Ting 1966: 150]. Соглашаясь с его мнением о том, что независимо эти легенды возникнуть не могли, все же укажем на некоторое сходство исторических ситуаций, которые позволили привиться сюжету о демонической возлюбленной и в Китае, и в Западной Европе. В Западной Европе он удачно наложился на непростые отношения между локальными верованиями в стихийных духов и христианской Церковью, которая не могла не принимать фольклор всерьез и работала над его интерпретацией в ключе собственной картины мира [Green 2016: 42–75], отсюда возникли истории о демоницах, боящихся святой воды или причастия. В Китае же продолжалась борьба официальной идеологии с не признанными

двором культами, причем в XI–XII вв. двор в большей степени ориентировался на даосизм, а позже, особенно с приходом к власти в XIV в. династии Мин, — на буддизм. Поэтому в ранних версиях женщину-змею подчиняет даосский монах, а собственно в легенде о Белой змее даосы оказываются бессильны, справиться с нечистью может только буддийский наставник Фахай, и сам Сюй Сюань в конечном счете становится его учеником.

Заключение

Примерно в XII в. в сунский Китай и в Западную Европу, скорее всего, из исламского мира пришел сюжет о волшебной жене, принимающей змеиный облик; разоблаченная как нечеловеческое существо, не принадлежащее к господствующей религии, она бежала из дома сама или была изгнана.

В своем первоначальном виде, который в большей или меньшей степени отражен в истории Аполлония и эмпусы, этот сюжет должен был появиться еще до новой эры и, как предполагал Дин Найтун, представлял собой реакцию на принятие новой религии и отказ от змеопоклонства — гипотетически его можно возвести, например, к демонизации змей в ходе борьбы зороастризма с древними иранскими верованиями (ср., например, сообщение Геродота о происхождении скифов от женщины-змеи и Геракла).

В Китае получает развитие вариант сюжета, в котором в центре событий находится противостояние женщины-змеи и даосского, а затем буддийского монаха. В Европе же демоническое начало в героине было ослаблено с помощью реформатирования сюжета и превращения женщины-змеи в полуфею, стремящуюся стать человеком. С введением запрета/условия и его нарушения легенда о Мелюзине перемещается в число сюжетов о волшебных супругах, при этом необходимость условного «Аполлония» — жреца, усмиряющего змею, — в сюжете исчезает, религиозная окраска бледнеет.

В Китае первоначальная двойственность женщины-змеи оформляется с помощью сочетания в Белой змее черт оборотня и бессмертной; противостояние героини с организованной религией сохраняется и усиливается, и сюжет остается в рамках модифицированного типа «Король и ламия».

Источники

- Воскресенский 1978 — Дважды умершая: Старые китайские повести / Пер. с кит. Д. Воскресенского. М.: Худ. лит., 1978.
- Мап 2020 — *Мап В.* Забавы придворных / Пер., сост., примеч., вступ. ст. Р. Л. Шмаракова. СПб.: Наука, 2020.
- Низами 1953 — *Низами Гянджеви.* Искендер-намэ / Пер. К. А. Липскерова. Баку: Изд-во АН Азербайджанской ССР, 1953.
- Филострат 1985 — *Флавий Филострат.* Жизнь Аполлония Тианского / Пер. Е. Г. Рабинович. М.: Наука, 1985.
- Байлун 1989 — Пещера белого дракона [白龍洞] // Сычуань миньцзянь гуши цзи [四川民間故事集]. Тайбэй: Юаньлю, 1989. С. 59–62. (На кит. яз.).
- Ли 2006 — Обширные записи годов Тайпин [太平廣記] / Сост. Ли Фан и др. Пекин: Чжунхуа шуцзюй, 2006. (На кит. яз.).

- Фэн 2014 — *Фэн Мэнлун* [馮夢龍]. Слово доступное, мир предостерегающее [警世通言]. Пекин: Чжунхуа шуцзюй, 2014. (На кит. яз.).
- Хун 2023 — *Хун Май* [洪邁]. Студент Цянь Янь [錢炎書生] // Записи Ицзяня [夷堅志]. Дополнительный раздел, т. 22. URL: <https://zh.wikisource.org/wiki/夷堅志/志補22#錢炎書生>. [Последняя правка: 24 февр. 2023 г.]. (На кит. яз.).
- Anthology 2019 — Anthology of medieval literature / Ed. by C. Beck, J. Raible, S. Norris et al. 2019. (Univ. of Central Florida Created OER Works; 3). URL <https://stars.library.ucf.edu/oer/3>.
- Warner 1891 — Giraldi Cambrensis opera. T. 8: De principis instructione liber / Ed. by G. F. Warner. London: Eyre and Spottiswoode, 1891.
- d'Arras 2007 — A bilingual edition of Jean d'Arras's Mélusine, or, L'Histoire de Lusignan / Ed. by M. W. Morris: 2 vols. Lewiston, NY [etc.]: Edwin Mellen Press, 2007.
- Gesta 1905 — Gesta Romanorum: or, entertaining moral stories / Trans. by Ch. Swan. London; New York: Routledge, 1905.
- Maddox 2012 — Melusine; or, The noble history of Lusignan / Ed. by D. Maddox, S. Sturm-Maddox. University Park: Penn. State Univ. Press, 2012.
- Sigerist 1941 — Four treatises of Theophrastus von Hohenheim called Paracelsus / Ed. by H. E. Sigerist. Baltimore: Johns Hopkins Press, 1941.

Сокращения

- Бер. — *Березкин Ю. Е., Дувакин Е. Н.* Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам: Аналитический каталог. URL <http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin>.
- AT 1961 — The types of folktale: A classification and bibliography: Antti Aarne's Verzeichnis der Märchentypen (FF Communications No. 3), trans. and enl. by Stith Thompson. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 1961.
- ATU — *Uther H.-J.* The types of international folktales: A classification and bibliography. Based on the system of Antti Aarne and Stith Thompson: In 3 vols. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 2004.
- Th. — *Thompson S.* Motif-index of folk-literature: A classification of narrative elements in folktales, ballads, myths, fables, mediaeval romances, exempla, fabliaux, jest-books, and local legends: In 6 vols. Bloomington, IN: Indiana Univ. Press, 1955–1958.
- Uth. — *Uther H.-J.* Deutscher Märchenkatalog: Ein Typenverzeichnis. Münster u. a.: Waxmann, 2015.

Литература

- Алимов 2018 — *Алимов И. А.* Девушка с озера Сиху. Хун Май и его сборник «Записи И-цзяня». СПб: Петербургское востоковедение, 2018.
- Бер-Глинка 2018 — *Бер-Глинка А. И.* Сюжетный тип ATU 411 в сказочной традиции Евразии: некоторые замечания к «Типологическому указателю сказочных сюжетов» Г.-Й. Утера // Этнографическое обозрение 2018. № 4. С. 171–184. <https://doi.org/10.31857/S086954150000414-5>.
- Попова 2022 — *Попова О. В.* Мотив нарушения запрета в средневековых поэмах о Рыцаре с лебедем // Вестник РГГУ. Сер. Литературоведение. Языкознание. Культурология. 2022. № 6. Ч. 2. С. 258–270. <https://doi.org/10.28995/2686-7249-2022-6-258-270>.
- Рифтин 1977 — [Рифтин Б. Л.] Источники и анализ сюжетов дунганских сказок // Дунганские народные сказки и предания / Зап. текстов и пер. Б. Рифтина и др. М.: Гл. ред. вост. лит. изд-ва «Наука», 1977. С. 403–505.

- Гу 1986 — Гу Сицзя [顧希佳]. Взгляд на ранние истории о белой змее через материал «Записей Ицзяня» [從《夷堅志》看早期白蛇故事] // Бай шэ чжуань луньвэнь цзи [《白蛇傳》論文集]. Ханчжоу: Чжэцзян гуцзи, 1986. С. 251–266. (На кит. яз.).
- Ма 2006 — Ма Шутянь [馬書田]. Даосские божества Китая [中國道神]. Пекин: Туаньцзе, 2006. (На кит. яз.).
- Ци 2007 — Ци Ляньсю [祁連休]. Типологические исследования древнекитайских народных сказок [中國古代民間故事類型研究]. Шицзячжуан: Хэбэй цзяюй, 2007. (На кит. яз.).
- Almqvist 1999 — Almqvist B. The Mélusine legend in the context of Irish folk tradition // *Béaloideas*. Vol. 67. 1999. P. 13–69. <https://doi.org/10.2307/20522532>.
- Dumézil 1988 — Dumézil G. *Mitra-Varuṇa: An essay on two Indo-European representations of sovereignty* / Trans. by D. Colman. New York: Zone Books, 1988.
- Eberhard 1937 — Eberhard W. *Typen chinesischer Volksmärchen*. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 1937.
- Green 2016 — Green R. F. *Elf queens and holy friars: Fairy beliefs and the medieval Church*. Philadelphia: Univ. of Pennsylvania Press, 2016.
- Idema 2009 — Idema W. *The White Snake and her son: A translation of The Precious Scroll of Thunder Peak with related texts*. Indianapolis: Hackett Publishing, 2009.
- Kohler 1895 — Kohler J. *Der Ursprung der Melusinensage: Eine ethnologische Untersuchung*. Leipzig: Pfeiffer, 1895.
- Le Goff 1982 — Le Goff J. *Melusine: Mother and pioneer* // Le Goff J. *Time, work and culture in the Middle Ages* / Trans. by A. Goldhammer. Chicago; London: Univ. of Chicago, 1982. P. 205–222.
- Lecouteux 1978 — Lecouteux C. *La structure des légendes mélusiniennes* // *Annales: Histoire, Sciences Sociales*. Vol. 33. No. 2. 1978. P. 294–206. <https://doi.org/10.3406/ahess.1978.293927>.
- Lévy 1971 — Lévy A. *Études sur le conte et le roman chinois*. Paris: École française d'Extrême-Orient, 1971.
- Manteghi 2018 — Manteghi H. *The king and the wizard: Apollonius of Tyana in the Iskandarnāma of Nizāmi Ganjavi (1141–1209)* // *The Alexander romance: History and literature* / Ed. by R. Stoneman et al. Eelde: Barkhuis, 2018. P. 63–68.
- Nichols 1996 — Nichols S. *Melusine between myth and history: Profile of a female demon // Mélusine of Lusignan: Founding fiction in late medieval France* / Ed. by D. Maddox, S. Sturm-Maddox. Athens: Univ. of Georgia Press, 1996. P. 137–164.
- Nolan 1974 — Nolan R. *The origin of the romance of Melusine: A new interpretation* // *Fabula*. Vol. 15. No. 1. 1974. P. 192–201. <https://doi.org/10.1515/fabl.1974.15.1.192>.
- Ogden 2021 — Ogden D. *The dragon in the West: From ancient myth to modern legend*. Oxford: Oxford Univ. Press, 2021.
- Röhrich 1999 — Röhrich L. *Mahrtenehe* // *Enzyklopaedie des Märchens*. Bd. 9: *Magica-Literatur* — Nezami / Hrsg. von R. W. Berdnich. Berlin: de Gruyter, 1999. S. 44–53.
- Steinkämper 2007 — Steinkämper C. *Melusine — vom Schlangenweib zur “Beauté mit dem Fischschwanz”*: Geschichte einer literarischen Aneignung. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2007.
- Su 2017 — Su Minjie. *The legend of the White Snake: A Chinese Mélusine story* // *Medievalists.net*. [2017]. URL: <https://www.medievalists.net/2017/11/legend-white-snake-chinese-melusine-story>.
- Ting 1966 — Ting Nai-tung. *The holy man and the snake-woman: A study of a lamia story in Asian and European Literature* // *Fabula*. Vol. 8. 1966. P. 145–191. <https://doi.org/10.1515/fabl.1966.8.1.145>.

- Ting 1978 — *Ting Nai-tung*. A type index of Chinese folktales: In the oral tradition and major works of non-religious classical literature. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 1978.
- Zhao 2017 — *Zhao Zifeng*. Metamorphoses of snake women: Melusine and Madam White // *Melusine's footprint: Tracing the legacy of a medieval myth* / Ed. by M. Urban et al. Leiden; Boston: Brill, 2017. P. 282–300.

References

- Alimov, I. A. (2018). *Devushka s ozera Sikhu. Khun Mai i ego sbornik "Zapisi Itsziania"* [Girl from Xihu Lake. Hong Mai and his collection "Records of Yijian"]. Peterburgskoe vostokovedenie. (In Russian).
- Almqvist, B. (1999). The Mélusine legend in the context of Irish Folk Tradition. *Béaloideas*, 67, 13–69. <https://doi.org/10.2307/20522532>.
- Ber-Glinka, A. I. (2018). Siuzhetnyi tip ATU 411 v skazochnoi traditsii Evrazii: nekotorye zamechaniia k "Tipologicheskomu ukazateliu skazochnykh siuzhetov" G.-I. Utera [Folk-tale type ATU411 in Eurasian folk tradition: Some remarks to the "Typological Index of Folk-Tale Types" of H.-J. Uther]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2018(4), 171–184. <https://doi.org/10.31857/S086954150000414-5>. (In Russian).
- Dumézil, G. (1988). *Mitra-Varuṇa: An essay on two Indo-European representations of sovereignty* (D. Coltman, Trans.). Zone Books.
- Eberhard, W (1937). *Typen chinesischer Volksmärchen*. Academia Scientiarum Fennica. (In German).
- Green, R. F. (2016). *Elf queens and holy friars: Fairy beliefs and the medieval Church*. Univ. of Pennsylvania Press.
- Gu, Xijia (1986). Cong "Yijian zhi" kan zaoqi bai she gushi [Early tales about the White Snake from the angle of "Yijian Zhi"]. In *Bai she zhuan lunwen ji* (pp. 251–266). Zhejiang guji. (In Chinese).
- Idema, W. (2009). *The White Snake and her son: A translation of The Precious Scroll of Thunder Peak with related texts*. Hackett Publishing.
- Kohler, J. (1895). *Der Ursprung der Melusinensage: Eine ethnologische Untersuchung*. Pfeiffer. (In German).
- Le Goff, J. (1982). Melusina: Mother and pioneer. In J. Le Goff. *Time, work and culture in the Middle Ages* (A. Goldhammer, Trans.) (pp. 205–222). Univ. of Chicago.
- Lecouteux, C. (1978). La structure des légendes mélusiniennes. *Annales: Histoire, Sciences Sociales*, 33(2), 294–206. <https://doi.org/10.3406/ahess.1978.293927>. (In French).
- Lévy, A. (1971). *Études sur le conte et le roman chinois*. Ecole française Extrême-Orient. (In French).
- Ma, Shutian (2006). *Zhongguo daoshen* [Daoist spirits of China]. Tuanjie. (In Chinese).
- Manteghi, H. (2018). The king and the wizard: Apollonius of Tyana in the *Iskandarnāma* of Nizāmi Ganjavi (1141–1209). In R. Stoneman et al. (Eds.). *The Alexander romance: History and literature* (pp. 63–68). Barkhuis.
- Nichols, S. (1996). Melusine between myth and history: Profile of a female demon. In D. Maddox, & S. Sturm-Maddox (Eds.). *Mélusine of Lusignan: Founding fiction in late medieval France* (pp. 137–164). Univ. of Georgia Press.
- Nolan, R. (1974). The origin of the romance of Melusine: A new interpretation. *Fabula*, 15, 192–201. <https://doi.org/10.1515/fabl.1974.15.1.192>.
- Ogden, D. (2021). *The dragon in the West: From ancient myth to modern legend*. Oxford Univ. Press.
- Popova, O. V. (2022). Motiv narusheniia zapreta v srednevekovykh poemakh o Rytsare s lebedem [The motif of violating the ban in medieval poems about the Swan Knight]. *Vestnik*

- RGGU. Ser. *Literaturovedenie. Iazykoznanie. Kul'turologiia*, 2022 (6, pt. 2), 258–270. <https://doi.org/10.28995/2686-7249-2022-6-258-270>. (In Russian).
- Qi, Lianxiu (2007). *Zhongguo gudai mijian gushi leixing yanjiu* [Chinese ancient folktale type studies]. Hebei jiaoyu. (In Chinese).
- Riftin, B. L. (1977). Istochniki i analiz siuzhetov dunganskikh skazok [Sources and plot analysis of Dunganese folktales]. In B. Riftin et al. (Trans., Ed.). *Dunganskie narodnye skazki i predaniia* (pp. 403–505). Glavnaia redaktsiia vostochnoi literatury izdatel'stva “Nauka”. (In Russian).
- Röhrich, L. (1999). Mahrtenehe. In R. W. Berdnich (Ed.). *Enzyklopaedie des Märchens* (Vol. 9, pp. 44–53). de Gruyter. (In German).
- Steinkämper, C. (2007). *Melusine — vom Schlangenweib zur “Beauté mit dem Fischeschwanz”*: Geschichte einer literarischen Aneignung. Vandenhoeck & Ruprecht. (In German).
- Su, Minjie (2017). The legend of the White Snake: A Chinese Mélusine story. *Medievalists.net*. <https://www.medievalists.net/2017/11/legend-white-snake-chinese-melusine-story>.
- Ting, Nai-tung (1966). The holy man and the snake-woman: A study of a lamia story in Asian and European literature. *Fabula*, 8, 145–191. <https://doi.org/10.1515/fabl.1966.8.1.145>.
- Ting, Nai-tung (1978). *A type index of Chinese Folktales in the oral tradition and major works of non-religious classical literature*. Academia Scientiarum Fennica.
- Zhao, Zifeng (2017). Metamorphoses of snake women: Melusine and Madam White. In M. Urban et al. (Eds.). *Melusine's footprint: Tracing the legacy of a medieval myth* (pp. 282–300). Brill.

* * *

Информация об авторе

Аглая Борисовна Старостина

кандидат философских наук
старший научный сотрудник, отдел
Китая, Институт востоковедения РАН
Россия, 107031, Москва,
ул. Рождественка, д. 12
Тел.: +7 (495) 625-95-68
✉ abstarostina@gmail.com

Information about the author

Aglaia B. Starostina

Cand. Sci. (Philosophy)
Senior Researcher, China Department,
Institute of Oriental Studies of the Russian
Academy of Sciences
Russia, 107031, Moscow,
Rozhdestvenka Str., 12
Tel.: +7 (495) 625-95-68
✉ abstarostina@gmail.com