

Федеральное бюджетное государственное учреждение науки  
«Институт филологии Сибирского отделения Российской академии наук»  
Сектор фольклора народов Сибири и Дальнего Востока  
Лаборатория вербальных культур Сибири и Дальнего Востока

*На правах рукописи*

**Коломакина Белла Александровна**

**МЕТАМОРФИЗМ ПЕРСОНАЖЕЙ В ФОЛЬКЛОРЕ НАРОДОВ СИБИРИ  
(ОПЫТ КЛАССИФИКАЦИИ МОТИВОВ ПРЕВРАЩЕНИЯ)**

**Специальность 10.01.09 – Фольклористика**

Диссертация на соискание ученой степени  
кандидата филологических наук

Научный руководитель:  
доктор филологических наук,  
профессор Е. Н. Кузьмина

Новосибирск –2021

## Оглавление

Введение.....	4
<b>Глава I. Метаморфизм в исследовательском поле.....</b>	<b>13</b>
1.1. История изучения мотива превращения.....	13
1.2. Мотив превращения и его структурные компоненты.....	22
Выводы по первой главе.....	34
<b>Глава II. Уровни систематизации мотивов превращений.....</b>	<b>37</b>
2.1. Тип I. Изменение субстанциональных (сущностных) свойств актора.....	38
2.2. Тип II. Изменение акцидентных (несущественных, случайных) свойств актора.....	45
Выводы по второй главе.....	54
<b>Глава III. Типология метаморфизма: к сравнению мотивов превращения в разноязычном фольклорном материале.....</b>	<b>56</b>
3.1. Текстовые примеры, связанные с изменением субстанциональных характеристик превращаемых.....	56
3.2. Текстовые примеры, связанные с изменением акцидентных свойств превращаемых.....	109
Выводы по третьей главе.....	139
<b>Глава IV. Внутренние комплексы и взаимосвязи в метаморфизме персонажей.....</b>	<b>142</b>
4.1. Связанные превращения в героическом эпосе и сказках.....	142
4.2. Пространственно-временной элемент в мотиве превращения.....	162
Выводы по четвертой главе.....	165

<b>Заключение.....</b>	<b>167</b>
<b>Список использованной литературы .....</b>	<b>172</b>
<b>Приложение.....</b>	<b>194</b>
Таблица 1. Изменение сущностных свойств человека.....	194
Таблица 2. Изменение сущностных свойств животного.....	195
Таблица 3. Изменение сущностных свойств растения.....	197
Таблица 4.Изменение сущностных свойств материального объекта.....	199
Таблица 5. Изменение сущностных свойств нематериального объекта.....	202
Таблица 6. Изменение бытийных свойств превращаемого.....	204
Таблица 7. Изменение внешних свойств превращаемого.....	210
Таблица 8. Изменение внутренних свойств превращаемого.....	213
Таблица 9. Изменение внешних и внутренних свойств превращаемого.....	215
Таблица 10. Количество мотивов превращения различных видов в сказках алтайцев, бурят, шорцев, якутов и народов Дагестана.....	221

## Введение

**Актуальность работы.** Фольклор является неотъемлемой частью народной культуры, отражающей национальное мировоззрение, менталитет, традиции, быт, уклад, музыкальные вкусы, и в силу этого представляет собой полифункциональное явление, играющее огромную роль в жизни этносов. На всем протяжении своего развития с древних времен и до настоящего времени фольклор сопровождает народ, вбирая те изменения, которые происходят в исторической, экономической, политической жизни этноса и отражается в их художественной форме. Поэтому глубокое и всестороннее изучение фольклорных произведений с точки зрения их содержания, внутренней структуры является приоритетной задачей современной фольклористики. Этому способствует многочисленная база источников для исследовательских процедур, накопленная фольклористикой и этнографией.

Одной из малоизученных проблем сибирской фольклористики являются вопросы мотивики фольклорных произведений, среди которых наиболее яркими предстают мотивы метаморфозы или превращения персонажей, широко встречающиеся в разных фольклорных жанрах. Популярность использования мотива превращения, различного вида оборотничества обусловлена природой произведений, настроенных на вымысел, развлекательность, фантазию. Несмотря на распространённость и популярность этих мотивов в сказках и героическом эпосе народов Сибири, отмечается отсутствие исследований на сибирском материале, которые представляли бы структуру этих мотивов, их систематизацию и классификацию. Мотив превращения, сформированный в определенных условиях развития фольклора, чрезвычайно важен для понимания, а также сравнительного анализа национальных культур.

В фольклоре народов Сибири, особенно в волшебных сказках и эпосе, часто встречаются различные виды превращений персонажей, растений, материальных и нематериальных объектов, что придает повествованиям характер увлекательных

приключений, тем самым вызывая у слушателей неподдельный интерес к сказочным или эпическим событиям. Между тем метаморфизм персонажей обусловлен весьма древними представленческими особенностями восприятия мира. Природа метаморфизма и его внутренняя структура исследуется в работе на основе анализа бурятских, алтайских, якутских и шорских сказок, а также героических сказаний бурят и якутов.

**Целью** диссертационного исследования является изучение природы метаморфизма персонажей сказок и эпоса сибирских народов (алтайцев, бурят, шорцев, якутов).

Для достижения этой цели ставятся следующие **задачи**:

- 1) выявить уровни систематизации метаморфизма, провести классификацию мотивов превращений;
- 2) выделить типы мотивов превращений, связанных с изменением субстанциальных (сущностных) и акцидентных (случайных, несущественных) свойств актора;
- 3) проанализировать внутреннюю структуру мотивов превращений и их компоненты;
- 4) определить типичные черты и особенности видов превращений;
- 5) рассмотреть структурный тип связанных превращений;
- 6) описать воплощение мотивов на уровне системы конкретных персонажей, провести типологию метаморфизма на разноязычном фольклорном материале.

**Объектом исследования** являются волшебные, богатырские, этиологические сказки о животных и героический эпос сибирских народов: алтайцев, шорцев, якутов и бурят.

**Предмет исследования** – мотивы метаморфозы персонажей и окружающего их мира (природных явлений, материальных объектов) с проведением классификации, выяснением внутренней структуры мотивов превращений во взаимосвязи всех компонентов и выделением структурных типов.

**Научная новизна диссертационного исследования.** Впервые проводится системное исследование метаморфизма на материале сибирского фольклора. Предпринята систематизация мотивов превращений и на этой основе определены типы и виды превращений, проведена их классификация и анализ структуры и семантики мотива превращения. Также впервые обращено внимание на составные элементы в различных видах превращений, охарактеризованы основные образы, являющиеся ведущими акторами в каждом конкретном мотиве превращения.

Впервые выявлены два типа мотивов превращений, связанных с изменением субстанциальных (сущностных) и акцидентных (случайных) свойств актора. Также выделен структурный тип связанных превращений, которые представляют собой комплекс мотивов превращений, следующих одно за другим. Связанные превращения могут быть субъектно-объектными и субъектно-субъектными. Также впервые выделен структурный тип связанных превращений. Данные типы превращений отсутствуют в классификации Томпсона (1958).

**Материалом для диссертационного исследования** послужили материалы томов академической двуязычной серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока»: «Алтайские народные сказки» (Т. 21) (2002), «Бурятские волшебные сказки» (Т. 5) (1993), «Якутские народные сказки» (Т. 27) (1993). Основной массив рассмотренных текстов составляют этиологические сказки, сказки о животных, волшебные и богатырские сказки в силу их поэтической установки на «чудесное», где мотивы превращения определяют художественную сторону произведения и обуславливают их «волшебную» тематику. Кроме этого, в исследовательское поле включены тексты героических сказаний бурят и якутов, в которых различные метаморфозы составляют сказочную специфику эпоса (тома серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока»: «Бурятский героический эпос. Аламжи Мэргэн молодой и его сестрица Агуй Гохон» (Т.2) (1991), «Якутский героический эпос. Кыыс Дэбилийэ» (Т.4) (1993), «Якутский героический эпос. Могучий Эр Соготох» (Т. 10) (1996). При необходимости привлекались и другие тома сибирской академической фольклорной серии.

Источниковую базу составляют также другие научные издания: «Абай Гэсэр» (1960), «Абай Гэсэр Могучий» (1995), «Айдурай Мэргэн» (1979), «Строптивный Кулун Куллуштуур» (1985), «Шорский фольклор» (1940).

Для сравнительно-сопоставительного анализа привлекались фольклорные произведения народов Дагестана, чему способствовало академическое издание «Свод памятников фольклора народов Дагестана: в 20-ти томах. Том 2. Волшебные сказки» (2011), в котором опубликованы сказки аварцев, агулов, даргинцев, кумыков, лакцев, лезгинов, рутульцев, табасаранов и татов. Данное издание подготовлено по научным принципам, близким серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока».

Таким образом, диссертация основана на анализе 102 сказок алтайцев, бурят, шорцев и якутов; а также 10 текстах героических сказаний вышеназванных народов, общим объемом около 47575 стиховых строк («Абай Гэсэр» (1960) – 12537 строк, «Абай Гэсэр Могучий» (1995) – 10591 строк, «Строптивный Кулун Куллуштуур» (1985) – 11134 строк, «Кыыс Дэбийэйэ» (1993) – 4969 строк, «Могучий Эр Соготох» (1996) – 6377 строк «Аламжи Мэрген» (1991) – 1967 строк, «Айдурай Мэрген» (1979) – 126с.) Для типологических параллелей были привлечены 75 сказок народов Дагестана, опубликованные в названном академическом издании.

**Теоретико-методологическая основа работы.** Теоретическую основу работы составляют общие теоретико-методологические принципы изучения фольклора, сформулированные в отечественной фольклористике в работах Б.Н. Путилова, использованы положения из фундаментальных трудов по теории волшебной сказки В.Я. Проппа, Е.М. Мелетинского, А.Н. Веселовского, учтены исследования современной отечественной фольклористики в области волшебной сказки (работы Г.Р. Хусаиновой, Т.В. Краюшкиной, Е.Н. Дувакина), а также работы Е.Н. Кузьминой, С.А. Токарева, И.В. Силантьева, Н.В. Петрова, Л.Н. Виноградовой, Е.Е. Левкиевской и др.

**Методы исследования.** Для определения состава мотива превращения был

использован компонентный анализ с целью обнаружения семантических составляющих ядра мотива. Выявлены две основных его составляющих – «превращаемый» и «превращенный», варьирование которых легло в основу классификации. Таким образом, были выявлены устойчивые модели превращений (например, превращение человека в животное, материальный объект; превращение животного в растение, другое животное).

В работе используется описательный метод, обеспечивающий сбор и первичный анализ данных по массиву текстов; характерологический метод, позволяющий показать индивидуальные особенности каждого превращения. В диссертации также применен метод семантического анализа, с помощью которого были выделены компоненты и структура мотива превращения. При изучении источников был использован компаративный метод, который способствовал выявлению сходств и отличий внутри мотивов превращения одного и того же вида у разных народов. В целом в работе применяли комплексный подход к объекту рассмотрения, который наиболее полно отражает специфику фольклора как полифункционального явления. Путем использования семантико-культурологического подхода были обнаружены характерные отличия в символическом мышлении разных народов, а также национально-культурная специфика восприятия и интерпретации окружающего мира. Кроме того, в работе применен структурно-функциональный метод, при котором возможна реализация принципа условного расщепления исследуемого предмета на составные элементы, чтобы понять специфику метаморфоза, выявить внутренние связи и логику взаимопроникновения функций. При проведении параллелей, осуществленных при анализе фольклора народов Сибири с привлечением фольклорных произведений народов Дагестана, использовались принципы типологического метода.

**Теоретическая значимость** состоит в том, что в работе выявлены виды превращений в сказках и героическом эпосе народов Сибири, проведена систематизация типов превращений, выстроена система всех составляющих



компонентов инвариантов и констант в мотиве превращения. Для корреляции проведённой систематизации и классификации этого материала осуществлён выход на типологические параллели со сказками народов Дагестана. В ходе анализа установлена функциональная роль мотива превращения в сюжетостроении. Научные положения диссертационного исследования могут использоваться в дальнейших теоретических работах фольклористов, а также будут способствовать созданию новых указателей, значение которых всё больше будет возрастать с накоплением и научным осмыслением фольклорного материала.

**Практическая значимость** заключается в том, что данная классификация может быть применена для исследования и систематизации мотива превращения в различных фольклорных и литературных произведениях, жанрах, в теоретических исследованиях, посвященных структурному анализу сюжетики и мотивики фольклорных произведений, изучению специфики фольклорного творчества. Полученный материал будет использован для составления Указателя видов превращений, который находится в процессе подготовки к публикации. Исследование будет способствовать восполнению имеющегося пробела в изучении данной проблемы.

**Основные положения, выносимые на защиту:**

1. Мотив превращения имеет четкую сюжетобусловленную внутреннюю структуру, состоящую из обязательных компонентов: превращающий субъект, превращаемый объект, превращенный объект, сопутствующие условия превращения — геолокация. Выявлены также необязательные компоненты, к которым относится средство или способ превращения.

2. Воплощение мотивов превращений происходит на уровне конкретных акторов: человек, животное, растение, материальный объект и нематериальный (бестелесный) объект. Актанты системы персонажей мотива превращения систематизированы в следующие блоки: А. Материальные: а) одушевленные:

человек, животные; растения/деревья; б) неодушевленные. Б. Нематериальные (бестелесные): слова, шаги и т. п.

3. Определены разновидности превращений, которые классифицированы в следующие модели: а) превращение актанта из одной группы путем перехода в другую; б) превращение актанта одной группы в актанта этой же группы; в) внешние и внутренние изменения одного и того же актанта; г) оживление и умерщвление для одушевленных объектов (человек и животное).

4. Выявлены уровни метаморфоз, происходящих в текстах, и выделены два крупных типа превращений, основанных на изменении субстанциональных (сущностных) и акцидентных (несущественных, случайных) свойств превращаемых. В свою очередь, эти типы подразделяются на восемнадцать групп в зависимости от акторов, участвующих в метаморфозе.

5. Виды мотивов превращения из группы «Изменения субстанциональных (сущностных) свойств актора» проявляются частотнее, чем мотивы из группы «Изменения акцидентных (случайных) свойств актора». По признаку того, к какому классу акторов относится превращаемый, в фольклорных текстах наиболее распространенными являются мотивы превращения человека; средней частотностью обладают превращения материального предмета и превращения животного; реже всего встречаются превращения растения, еще реже – превращения нематериального объекта.

6. Выделен структурный тип связанных превращений, когда соседствующие в тексте мотивы превращений обнаруживают между собой связь, проявляющуюся в том, что превращение одного героя подчиняется цели превращения другого или вступает в противоречие с этой целью. Связанные превращения представляют собой комплекс мотивов, следующих один за другим, которые взаимообуславливают друг друга. Связанные превращения подразделяются на превращения равноправных и неравноправных акторов, а также на последовательные превращения. По функционированию в тексте связанные превращения неравноправных акторов являются композиционно

обусловленными, связанные превращения равноправных акторов – художественно обусловленными.

**Апробация результатов.** Результаты работы неоднократно обсуждались на заседаниях сектора фольклора народов Сибири и лаборатории вербальных культур Сибири и Дальнего Востока ИФЛ СО РАН. С целью апробации основных положений диссертации были сделаны следующие доклады: «Видоизменение персонажа как способ достижения цели» и «Пространство в сказках бурят» на XX и XXI научно-практических семинарах Сибирского регионального вузовского центра по фольклору (Омск, 2011; 2012 гг.), «Особенности превращения предметов и существ в сибирских сказках» на международной научно-практической конференции (Горно-Алтайск, 2012 г.), «Оппозиция «свой — чужой» в бурятских сказках» на региональном гуманитарном форуме научной молодежи «Оппозиция «свой-чужой» в языке, фольклоре, литературе, музыке, культуре» (Новосибирск, 2014 г.), «Мифологическая основа мотива превращения в бурятском эпосе» на всероссийской научной конференции «Несказочная проза народов Сибири: теоретические подходы и методы исследования» (Новосибирск, 2018).

Основные положения диссертации отражены в 8 статьях, опубликованных в журналах, научных сборниках и материалах конференций, из них в следующих наукометрических базах данных: ВАК — 3, РИНЦ — 3, в других изданиях — 1.

#### **Соответствие диссертации паспорту научной специальности:**

В работе внимание сосредоточено на теории, классификации и систематизации сказок и эпоса народов Сибири. Диссертация соответствует пункту 4 «Классификация и систематизация фольклора: фольклор вербальный, а именно подпункту «разработка филологических классификаций и систематизации: фольклор обрядовый и внеобрядовый; его роды, виды, жанры; классификация и систематизация сюжетов и других элементов поэтики» паспорта специальности 10.01.09. Положение 1 данной диссертации также соответствует пункту 1 «Теория фольклора, исследование этнопоэтических констант всех типов». На материале сибир-

ских сказок и эпоса была проведена классификация, которая показала свою применимость при систематизации фольклорного материала других народов, в частности сказок народов Дагестана, которая может быть использована в других исследованиях мотивов превращения в фольклоре.

**Структура диссертации.** Диссертационное исследование состоит из введения, четырех глав, восьми подразделов, заключения, списка использованных источников, включающего теоретические работы и фольклорные тексты, приложения, включающего 10 таблиц.

## **ГЛАВА I. МЕТАМОРФИЗМ В ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКОМ ПОЛЕ**

В данной главе предпринята попытка проследить степень научной изученности проблемы, которая тесно связана с вопросами происхождения мотива превращения и его художественного отражения в фольклоре. История изучения мотива превращения рассмотрена с начала его исследования в XVIII веке и до наших дней. Выявлено, что в этом мотиве прослеживается связь с обрядовой практикой сибирских народов. Влияние мифологического мышления, во многом определяющегося суровыми климатическими условиями проживания, менталитетом и психологическими особенностями этносов Сибири, обусловило своеобразие характера метаморфизма в фольклоре.

### **1.1. История изучения мотива превращения**

Характер устного народного поэтического творчества сибирских народов является достаточно изученной темой в рамках истории, литературоведения, этнографии и фольклористики. Накопленная теоретическая и практическая база дает основание для более углубленных исследований конкретных вопросов внутренней структуры и содержания фольклорных произведений. К таковым относятся мотивы и эпизоды, связанные с превращением и оборотничеством персонажей.

Первым исследователем, обратившим внимание на это, можно считать Григория Новицкого, который в начале XVIII в., будучи в ссылке в Сибири, провел ряд этнографических исследований. Его «Краткое описание о народе остяцком» содержит сведения о фольклоре хантов и манси [Новицкий Г.И., с.34-37]. Учёный впервые написал о верованиях сибирских народов, культе медведя, превращении жрецов в различных животных.

В течение XVIII и XIX вв. подобного рода научные изыскания носили описательный характер. Тем не менее, собрано большое количество источников и введен в научный оборот целый ряд уникальных неизданных материалов.

В дальнейшем значительный вклад в дело изучения сибирского фольклора внесли ссыльные поляки. Оказавшись в Сибири, они оставили ряд работ, дающих ценные сведения по рассматриваемой теме (Ф. Я. Кон, В. Л. Серошевский, Б. Шостакович, Э. К. Пекарский, Н. А. Виташевский) [Иванов, с.24-27]. Ими были сделаны выводы о влиянии русской культуры на народное творчество сибирских народностей. Н. М. Ядринцев заявлял, что «под воздействием инородцев и природно-климатических условий на Востоке слагается новый этнографический тип» [Ядринцев, с.72]. Г. Н. Потанин в своем известном труде, написанном по результатам экспедиции в Монголию, приводит большое количество фольклорных источников, связанных с мотивом превращения. Он собрал тексты о разных способах превращения шаманов в животных с помощью деревьев, описывает случаи, когда в эти процессы могли вмешиваться потусторонние силы и тогда превращение становилось невозможным [Потанин, с.168].

Важное место в творчестве известного историка П. М. Головачева (1862 – 1913) также занимала культура сибирских народов. Он подробно описал типы их хозяйств, внешний вид, обычаи, занятия, места расселения, религиозные верования, сделал множество фотографий. Своеобразной представлялась ему система религиозных взглядов у манси (вогулов), являвшихся потомками прежних жрецов. У них сохранялась старинная языческая вера, поклонение идолам. П. М. Головачев рассматривал превращение в связи с восприятием смерти у вогулов. По их верованиям, каждый человек, кроме души и тела, имел ещё тень. После смерти человека душа могла превратиться в душу ребёнка и перейти в тело какого-нибудь ребёнка, а тень отправлялась в подземный мир и находилась там столько времени, сколько живет сам человек, после чего начинала уменьшаться, доходить до величины маленького жучка и, наконец, совсем исчезала. Их веру Головачев сравнивал с деловой мировой сделкой: принося жертву, вогул торгуется со своим богом: «если убью трех соболей, тебе один». Особенно заметен у вогулов культ медведя. Они почитали медведя: перед убитым медведем они извинялись,

оправдывались, устраивали в честь него умиловительный пир, причем совершалось обрядовое действие, участвующие в котором надевали маски из коры с длинным носом – тоже особый акт превращения для представления перед главным божеством – Медведем. По мнению вогулов, медведь губит только тех людей, которые в чем-либо провинились. Первый медведь был спущен Божеством с неба и до сих пор еще живет в Уральских горах, а другие раньше были людьми, но за разные грехи и преступления были превращены (обращены) в медведя [Головачев, с.39]. Интересно, что культ медведя сохраняется у хантов и манси и в наши дни: он проявляется в так называемом медвежьем празднике, имеющем свой особый ритуал проведения.

С 1930-х гг. исследование сибирского фольклора начинается на новом уровне. Так, крупным советским этнографом А.А. Поповым подробно был исследован долганский фольклор. Он предложил свою классификацию, выделив загадки, рассказы, сказки, былины и песни. Учёный распределял и анализировал долганский фольклор не по жанрам, а по тематике, в том числе, отдельно исследуя и превращения персонажей в различных животных [Попов, 1957, с.214-227]. Будучи в экспедиции, он записал рассказы, в которых девушка превращается в медведицу, человек в птицу-луня (полярную или снежную сову) и галку, волк и птица ёксёкю (орел) в человека. Исследователь отмечает, что превращения воспринимались сказителями как реальные [Попов, 1937, с.27-39]. К примеру, способность девушки превращаться в медведя объяснялась тем, что это передалось ей от предков [Попов, 1937, с.13-14]

Учёные считают, что сибирские народы «мыслили живым и взаимодействующим весь мир, хотя активное начало было в разной степени присуще разным его представителям» [Романова, с.330]. Ими описаны сюжеты, в которых не только люди или шаманы превращались в животных, но и сакральные животные, такие как медведи, лошади превращались при надобности в огромную каменную гору [Гемуев, Сагалаев, Соловьев, с.136], [Ефремов].

Еще Н. Л. Гондатти, а за ним и советские этнографы и фольклористы сравнивали субъекты превращения в фольклорных угорских и самодийских текстах со славянскими персонажами [Гондатти, с. 56 - 59]. По мнению А.М. Сагалаева, «сибирская тайга, как гигантский изолят», продлила на многие века жизнь самым древним фантазиям на тему превращений [Гемуев, Сагалаев, Соловьев, с.136].

Объясняя истоки мотива превращения в сибирском фольклоре, учёные берут за основу и психологические интерпретации. Так, в традиционных обществах люди действительно пытаются «подкрепить» рациональные действия и поступки мистическими, в том числе и превращениями. К примеру, если исход поединка со зверем мог быть неблагоприятным, то охотник сам мог превратиться в зверя и одолеть его. Снять стрессовое состояние помогала вера в то, что в момент опасности герой может превратиться, например, в птицу и улететь. Или, как в бурятских легендах, шаман мог превратиться в осу и ужалить в лоб обидчика [Дувакин, с.262].

С помощью оборотничества, которое встречается в героическом эпосе, человек мог перехитрить врага, он как бы «обходил» препятствия или давал возможность их преодолеть.

Многие авторы приходят к выводу о взаимосвязи русского и локального сибирского фольклора. В бурятском фольклоре, например, для акта сотворения мира используется традиционный мифологический мотив превращения черепахи в землю и небо. Такая трансформация внутренностей черепахи в горы, реки и прочее сравнивается Т. Н. Мордвиной с китайским мифом о Пань-гу, после смерти которого из него образовались почва, камни и т. д. [Мордвина, с.16]

Подобный мотив превращения отмечается и в восточнославянской фольклорной традиции. Так, В. С. Кузнецова указывает на присутствие в галицкой колядке сюжета о превращении ангелов в голубков при сотворении мира [Кузнецова, с.80]. Ещё А. Н. Афанасьев отмечал превращение бога и дьявола в двух гоголей – белого и черного [Афанасьев, с.463-465]. Подобные мотивы прослеживаются в южнославянских фольклорных источниках, преимущественно в песнях [Коробка,



с.126-128, с.131-132]. Мотиву превращения женщины в птицу, рыбу, звезду и дерево Б. Н. Путилов придаёт общесемантическое и символическое значение. Подобные превращения (трансформации) в древнерусской песенной лирике авторы объясняют чертами бытовой направленности [Путилов, <http://www.infoliolib.info/philol/putilov/4.html>].

Многие другие славянские легенды также имеют сходство с фольклором сибирских народов. В связи с этим центром внимания ученых становились проблемы происхождения этих легенд, откуда в них взялись мотивы превращения, образы животных как объекты превращения или оборотничества, как шло заимствование этих мотивов от одного народа к другому, какими путями [Рыбаков, с. 360].

По мнению В.М. Кулемзина, «в фольклоре селькупов камни могли превращаться в людей и наоборот», а у манси такой особенностью обладали скалы необычной формы, особенно если они отдаленно напоминали человека или животных, что говорит об очень детальной системе определения «живых» состояний [Кулемзин, с. 87].

Б. Н. Путилов подметил противоречивость фольклорного процесса, когда «отрицаются созданные им же образы, обращаются в свою противоположность или им придаётся обратная, осуждающая, отрицательная окраска. Так, например, некогда святое превращается во враждебное, великое — во вредное, злое или в чудовищное» [Путилов, <http://www.infoliolib.info/philol/putilov/4.html>].

Большую работу по изучению, анализу, систематизации, локализации и типологизации мотивов превращения проделал Е. Н. Дувакин. Он подробно описал шаманскую мифологию не только Сибири, но и Дальнего Востока, Северо-Восточной Азии, составил каталог мотивов и карты локализации разных мотивов [Дувакин, с.45]. Он делает вывод, что в легендах шаманы могли превращаться во что угодно: млекопитающих, птиц, насекомых, пауков, неживых объектов или становиться невидимыми.

В современных исследованиях уже нет только описания фольклорных источников, как это было ранее, в них идёт разносторонний анализ. Акт превращения ассоциируется с жертвоприношением и рассматривается как источник пространства символического. Такой феномен в фольклоре извне, например, Г. В. Авдошиным трактуется как принцип сакральной архитектуры, изнутри – как принцип сознания, которое понимается как отношение человека с первоначалом [Авдошин, с.83 - 88]. Процесс превращения (оборотничества) предполагает, что между субъектом и объектом превращения существует отношение. Они «скреплены» идеей целого. Не случайно объектом превращения (во что) чаще всего становились животные – важные архетипы фольклора любого народа. И тогда животное, по мнению учёного, становится символом, «энергийным образованием» [Авдошин, с. 84].

В работе Б. Б. Горяевой систематизирован сюжетный фонд калмыцкой народной сказки. Особое внимание уделяется характеристике и сюжетно-тематическому фонду волшебной сказки, в которой выделяются международные, локальные и контаминированные сюжеты. Интерес представляют сказки, в которых герои превращаются в животных (в утку, ястреба, зайца, сокола), либо в неодушевленный предмет (шарик четок). В сказке «Ах дү хойр хулһн» орел в знак благодарности за спасение жизни превращается в человека и дарит герою волшебный ларчик. В этом исследовании описаны многочисленные примеры превращений в волшебных сказках. Автор делает акцент на том, что большинство калмыцких волшебных сказок имеют традиционный зачин, знакомство с основными персонажами и момент оборотничества [Горяева, 2016, с. 80].

Ученый-фольклорист Ф. Урманче посвятил свою монографию изучению основных мотивов, сюжетов и изобразительно-выразительных средств тюркского героического эпоса. Особо интересно описание образа волка, которое в тюркском фольклоре имеет воплощение в виде благородного белого волка. Этот образ находит отражение в татарских народных пословицах: «Бүре кетүче булмас» – «Волк не будет пастухом» [Урманче, 2015, с. 53]. На основе анализа тюркских по-

словиц Н. Исанбет приходит к выводу, что волк появляется в фольклоре в образе ненасытного, хитрого, коварного хищника, в которого может превратиться главный герой сказок [Исанбет, 1963, с. 644]. Исследователь В. А. Гордлевский, напротив, отмечает, что волк может проявлять свои качества в двух ипостасях. С одной стороны, он олицетворяет глупость в животном эпосе, поскольку над ним часто потешается хитрая лиса. С другой стороны, волк может представлять доброе начало, поскольку в тюркских поговорках есть фраза о волке как о предвестнике добра [Гордлевский, 1947, с. 336].

Интерес представляет монография Н. Рошияну, который исследовал румынские сказки и выделил в них традиционные формулы. Мотив превращения отнесен автором к магической формуле. В эту категорию входят заговоры, с помощью которых главные действующие лица пытаются повлиять на законы природы или на других героев сказки. Заговор в сказке является магической формулой, которая сопровождается обрядом, имеющим определенные функции. В качестве примера можно привести превращение одних предметов в другие. Дочка старика с помощью магического заговора «Раскройте, орешки!» получила дорогие одежды и коляску с быстрыми конями. Герои румынских сказок перемещаются не только с помощью коня, который летит как мысль и ветер, но и с помощью сапогов, коврасамолета и др. К внутренним медиальным формулам Н. Рошияну относит превращения сказочных героев: «И он перекувырнулся через голову и превратился в девушку, да такую красавицу, что на святое солнце можно было смотреть, а на ее лицо нельзя» [Рошияну, 1974, с. 151].

Особенности башкирского национального эпоса отражены в работе Ш. Р. Шакуровой. Исследователь отмечает, что кубаирский стиль характеризуется большой образностью: с помощью специальных фигур речи, стилистических средств и тропов в тексте образно отражаются реальный и ирреальный миры. Мотив превращения относится к воплощению ирреального мира. Фольклорный текст эпоса «Урал-батыр» гармонично вписывается в картину мира народа, положительные и отрицательные сказочные образы оказывают влияние на интеллекту-

альную и эмоциональную деятельность [Шакурова, 2007, с. 65]. Г. Х. Бухарова отмечает, что текст эпоса «Урал-батыр» может рассматриваться как гипертекст. Мотив превращения в этом тексте воспринимается автором как магический перформативный акт, ориентированный на восприятие читателя влияния высших сакральных сил [Бухарова, 2009, с. 9].

Диссертация Г. Р. Хусаиновой посвящена исследованию башкирских народных сказок, в которых автор выделяет мотив превращения как один из главных при характеристике поэтики и текстологии сказок [Хусаинова, 2017, с. 23]. Ранее при рассмотрении поэтики башкирских волшебных сказок ею было отмечено превращение сказочных персонажей в камень, что соответствует мотиву укуса змеи [Хусаинова, 1994, с.8].

О. В. Ахмадрахимова, анализируя башкирский народный эпос и обращаясь к мотиву превращения, отмечает эпизод превращения русалки в птицу [Ахмадрахимова, 2017, с. 39]. Мотив превращения девушки в птицу широко распространяется в башкирской литературе [Хусаинова, 2018, с. 48].

Б. В. Эльбикова [Эльбикова, 2019, с. 15] и И. Г. Галяутдинов [Галяутдинов, 1997, с. 94] при рассмотрении калмыцкого и башкирского фольклора приводят пример череду превращений в вариантах пролога. В качестве примера приводится цикл сказок «Седклин арвн хойр бөлг» [Бараг, 1986, с.54]. А. М. Сулейманов считает, что башкирскому народному эпосу характерен мотив превращения [Сулейманов, 2005, с. 43]. Э.В. Померанцева [Померанцева, 1965, с.87] и В. П. Аникин [Аникин, 2001, с. 98] также отмечают, что мотив оборотничества играет большую роль в формировании традиционных языковых приемов русской народной сказки. Исследователь О. А. Давыдова считает, что мотив превращения относится к традиционным языковым приемам и средствам русской народной волшебной народной сказки [Давыдова, 1986, с. 12].

Исследователь Л. А. Хайрнурова при изучении традиционных средств изобразительности в русских волшебных сказках отмечает таких персонажей как Баба

Яга и Кощей Бессмертный, которые способны превращаться в других животных [Хайрнурова, 2011, с. 1005].

Т. Д. Зинкевич-Евстигнеева отмечает, что способности к оборотничеству герои приобретают находясь под воздействием неких сил (Кощей Бессмертный, Царевна-Лебедь и другие) [Зинкевич-Евстигнеева, 2006, с. 55]. В работе, посвященной характеристике славянского и балканского фольклора, герои, которые способны к оборотничеству, также могут реализовать себя в способностях к проицанию, знахарству и колдовству [Виноградова, Толстая, с. 33]. Л. А. Мулляр при описании философско-антропологических конфигураций сказочной «премудрости» выделяет мотив превращения как один из традиционных мотивов фольклорной сказки [Мулляр, 2007, с. 24].

Интерес представляет работа И. Ю. Винокуровой, которая связывает мотив оборотничества с животными. Автор отмечает, что особенно характерен для вепсских сказок мотив птичьего оборотничества как в сказке «Prihä ot't» [Винокурова, 2006, с. 48].

В работе В. М. Жирмунского при характеристике тюркского героического эпоса автор пишет о том, что мотив оборотничества характерен для главных персонажей тюркских сказок [Жирмунский, 1974, с. 432]. В другой своей работе исследователь приводит в качестве примера анализ сказочных действий героев Сказаний об Алпамыше и богатырской сказки [Жирмунский, 1960, с. 125].

Итак, в результате анализа теоретической литературы можно сделать вывод о том, что всеми авторами отмечается вариативность фольклорной культуры, разветвлённость традиций, взаимовлияние в развитии фольклорных традиций вообще и мотива превращения у различных сибирских народов. Историю изучения мотива превращения можно разделить на следующие этапы: описательный (XVIII в. – конец XIX в.), этнографический (конец XIX в. – 30-е гг. XX в.), фольклористический (30-е гг. XX в. – наст. вр.). Основные термины, которые используются в нашей работе, – это акторы и актанты, являющиеся основными компонентами акта превращения. Также мы оперируем понятиями композиционно обусловленные

и художественно обусловленные мотивы превращения. Впервые выделен тип связанных превращений. Мы определяем это явление как комплекс из двух и более мотивов превращений, следующих одно за другим и взаимообуславливающих друг друга.

## **1.2. Мотив превращения и его структурные компоненты**

В системе литературоведческого знания понятие мотива занимает одно из центральных мест. Сам термин «мотив» использовался в русской литературной критике еще в XIX веке (о чем подробно рассказывается в статье Г. В. Краснова «Мотив в структуре прозаического произведения: К постановке вопроса» [Краснов, 1980]), однако первое теоретическое определение мотива, как известно, было дано А. Н. Веселовским (1838–1906) в его незавершенной «Поэтике сюжетов» [Веселовский, 1989] (первое издание «Поэтики сюжетов» увидело свет в Ленинграде в 1940 году), над которой автор работал в поздний период своей научной деятельности.

А. Н. Веселовский предлагает следующую трактовку данного понятия: «Под мотивом я разумею простейшую повествовательную единицу, образно ответившую на разные запросы первобытного ума или бытового наблюдения. При сходстве или единстве бытовых и психологических условий на первых стадиях человеческого развития такие мотивы могли создаваться самостоятельно и вместе с тем представлять сходные черты» [Веселовский, 1989, с. 305]. Данная А. Н. Веселовским характеристика мотива как единицы «простейшей» предполагает то, что мотив не может быть разделен на более мелкие единицы, а основой этому, по мнению ученого, служит семантическая целостность мотива. Идеи А. Н. Веселовского нашли свое продолжение и развитие в трудах А. Л. Бема [Бем, 1919] (подробнее о его концепции см. работы [Белов, 1972], [Кольовски, 2015]) и О. М. Фрейденберг [Фрейденберг, 1988; 1997].

Следующий этап изучения мотива в литературе связан с именем В. Я. Проппа, который, критикуя семантический подход А. Н. Веселовского, выдвигает в качестве критерия неразложимости мотива логическое отношение.

В соответствии с этим В. Я. Пропп в книге «Морфология сказки» показал возможность разложения мотива на компоненты и в результате вообще отказался от термина «мотив», заменив его понятием «функция действующего лица» [Пропп, 1928]. Позднее эти взгляды В. Я. Проппа неоднократно подвергались критике такими учеными как Е. М. Мелетинский [Мелетинский, 1983], Б. Н. Путилов [Путилов, 1992; 1994], Ч. Сегре [Сегре, 1993], Вяч. Вс. Иванов [Иванов, 1998]. Вместе с тем, в своей монографии «Исторические корни волшебной сказки» [Пропп, 2002] В. Я. Пропп снова возвращается к понятию мотива, развивая методологию его изучения, заложенную А. Н. Веселовским. Примерно в то же время понятие «мотив» подвергает критике и Б. И. Ярхо в работе «Методология точного литературоведения» [Ярхо, 1969; 1984]. Ученый приходит к выводу, что мотивы представляют собой не реальные явления литературы, а мыслительные конструкты, с помощью которых один сюжет сравнивается с другим.

С другой позиции к описанию мотива подходит А. И. Белецкий в книге «В мастерского художника слова» [Белецкий, 1964]. Автор находит соответствия между семантическим инвариантом мотива и его фабульными вариантами.

В те же годы мотив частью литературоведов определялся через понятие темы: как тема неразложимой части произведения (В. Б. Томашевский [Томашевский, 1996], в своей работе «Теория литературы. Поэтика» он определяет мотив как: «Тема неразложимой части произведения называется мотивом. В сущности – каждое предложение обладает своим мотивом» [Томашевский, с.71].; как тематический итог фабулы (Б. В. Шкловский [Шкловский, 1929]); в рамках этого направления психологическую трактовку мотива исследовал А. П. Скафтымов [Скафтымов, 1972].

Результаты осмысления понятия мотива в истории литературоведческой науки первой трети XX в. И. В. Силантьев подводит итог: «Рассмотренные выше представления о повествовательном мотиве могут быть объединены в четыре концептуальных ряда: семантический, морфологический, дихотомический (на

стадии его зарождения) и тематический» [Силантьев, 2004, с. 39 – 40].

После 1930-х годов к изучению мотива литературоведы и фольклористы возвращаются лишь во второй половине XX века. В это время окончательно складывается дихотомическая теория мотива [Дандес, 1962; Dolezel, 1972; Парпулова, 1976]. Эту концепцию развивают такие фольклористы, как Н. Г. Черняева [Черняева, 1980], Б. Н. Путилов [Путилов, 1975; 1994] и другие исследователи.

Вместе с этим новые уточненные представления о мотиве находят свое отражение и в фольклористике: структурно-семантическую модель мотива рассматривают Е. М. Мелетинский (а также его соавторы) [Мелетинский, Неклюдов, Новик, Сегал, 1969], [Мелетинский, 1983; 1986а; 1986б], А. В. Рафаева [Рафаева, 1998а; 1998б], Ведерникова [Ведерникова, 1970]; о мотиве в системе фольклорного эпического повествования рассуждает Б. Н. Путилов [Б. Н. Путилов, 1975; 1988]; сюжетобразующий потенциал мотива становится объектом научного интереса Г. А. Левинтона [Левинтон, 1975]; о проблеме мотивообразования пишет С. Ю. Неклюдов [Неклюдов, 1984]; о проблеме реконструкции мотива посвящают свои труды, в частности, Н. А. Криничная [Криничная, 1987; 1988; 1990; 1991] и Ю. В. Шатин [Шатин, 1996].

Из современных литературоведов, занимающихся теорией мотива, следует отметить И. В. Силантьева [Силантьев, 1999; 2001; 2004; 2009; 2012; 2013; 2016] и В. И. Тюпу [Тюпа, 1987; 1991; 1995; 1996а; 1996б; 1996в; 1997; 1998; 1999; 2006], они же принимали участие в составлении значимого труда Института филологии СО РАН г. Новосибирска – «Словаря-указателя сюжетов и мотивов русской литературы» [Словарь-указатель сюжетов и мотивов русской литературы, 2003; 2006; 2008; 2009].

Что касается фольклористики, то исследования мотивики в ней остаются по-прежнему актуальными, о чем свидетельствует большое количество разнообразных работ по этой теме, опубликованных за последнее время, например: [Маслов, 2007], [Пурбуева, 2010], [Хэмлет, 2013], [Агларова, 2017],



[Кудаева, 2017], [Смирнова, 2017], [Терещенко, 2017], [Гутова, 2018], [Плотникова, 2018], [Ханова, Юлдыбаева, 2018], [Курбанов, 2019], [Бурькин, 2020], [Алиева, Мухамедова, 2020], [Ashliman, 2004] и многие другие. Особо отметим историка и этнографа Ю. Е. Березкина, создателя «Тематической классификации и распределения фольклорно-мифологических мотивов по ареалам» [Березкин, Дувакин, <http://ruthenia.ru/folklore/berezkin/>], определившего «фольклорно-мифологический мотив как образ или эпизод и/или совокупность образов и/или эпизодов, встречающиеся более чем в одном фольклорно-мифологическом тексте» [Сенько, Березкин, с. 97].

«Под оборотничеством в мифологии понимается магическая перемена облика одушевленного персонажа. Преимущественно это временное превращение с последующим возвратом к первоначальному (подлинному) виду» [Коломакина, 2012б, с. 19]. С. В. Максимов пишет: «Оборотни...– существа временные, а не постоянные, являющиеся таковыми на ту лишь пору, когда требуют различные обстоятельства (например, желание отомстить и даже подшутить и тому подобное)». [Максимов, с.108].

Превращение широко встречается в мировом фольклоре наряду с тождеством. Они глубоко сочетаются в фольклорном образе человека. Образ сказочного человека часто строится на мотивах превращения и тождества. «Эти мотивы переходят из человеческого мира – на природу и на вещи, созданные самим человеком» [Бахтин, 2012, с. 368].

Таким образом, в работе используются термины «превращение» или «метаморфоза», хотя необходимо признать, что грань между превращением и оборотничеством весьма тонкая, и поэтому следует исходить из контекста. С семантической точки зрения можно привести значения слов по толковому словарю С. И. Ожегова: «оборотень – В сказках: человек, превратившийся в кого-то-н. с помощью волшебства; оборотиться – То же, что обернуть» [Ожегов, с. 422]; «превратиться – Принять иной вид, перейти в другое состояние, стать чем-н. иным» [там же, с. 568].

Превращение человека в зверя или птицу – излюбленный прием архаичной поэтики и мифологического сознания. «Каждая вещь для такого сознания, – пишет А. Ф. Лосев, – может превратиться в любую другую вещь и каждая вещь может иметь свойства и особенности любой другой вещи. Другими словами, всеобщее, универсальное оборотничество есть логический метод такого мышления» [Лосев, с. 12-13]. Мотив превращения восходит к мифопоэтическому познанию «древнего человека, склонного персонифицировать окружающую природу, наделяя ее человеческими чертами или, наоборот, деперсонифицировать, то есть «овеществлять» живое» [С. А.Токарев, с.147].

М. Э. Джимгиров в результате исследования калмыцких народных сказок приходит к выводу, что в волшебной сказке сохранилось древнее представление о возможности превращения человека в животное: сказания о шулмусах, алсамах, колдовстве, а также по описанию магических поверий и обрядов. При этом волшебная сказка может быть двух видов: фантастическая и «промежуточная», которая по сюжетной составляющей находится между волшебной и богатырской сказкой [Джимгиров, 1970, с.24].

Мотив превращения «базируется на практике охотничьей маскировки, а также на тотемических и анимистических воззрениях: о воплощении души человека в животном (растении, предмете), о человеческой или животной ипостаси аграрных божеств, духов злаков и плодородия» [Неклюдов, 1987, с. 235].

Т.В. Краюшкина выделяет три вида оборотничества:

1. Высокое оборотничество, в котором принимают участие тотемные создания. К этому типу относятся герои, выступающие в качестве животных, птиц, насекомых, которые при вступлении в брак с человеком принимают человеческий облик.

2. Среднее оборотничество, главными действующими лицами которого являются персонажи, принадлежащие нашему миру. В этом случае герой может добровольно менять свой облик самостоятельно или с помощью другого персонажа. Отметим, что персонаж, которого превратили в другое живое

существо или предмет, самостоятельно не сможет вернуться в исходную форму. Ему понадобится помощь другого персонажа (через удар, волшебные капли, кольцо).

3. Низкое оборотничество, возникающее позже двух первых типов. В этих сказках и преданиях животное находится ниже человека [Краюшкина, 2008, с.74].

Мотив превращения является частью фольклорно-мифологических повествований. У славян существовал обряд посвящения юноши в «воина-волка» — члена мужского союза. Участник инициации символически превращался в волка, и сам процесс сопровождался совершением соответствующих операций (правда, не исчерпывающих все событие). Так, «важным моментом инициации было вступление в контакт с духами предков; посвященные вступали в контакт не только со своими предками-людьми, но и с духом тотемного предка-волка» [Балушок, с. 59]. Суть «волчьей» воинской инициации заключается в радикальном изменении сознания в результате его «погружения» в низшие, бессознательные слои человеческого, тесно, можно даже сказать, «родственно» связанные с животным миром. Е. М. Мелетинский рассматривает мотив превращения в «охотничьих» русских народных сказках, «главным героем которых является бедный сиротка» [Мелетинский, 2005, с.54]. Кроме этого, автор отмечает, что «мотив превращения связан с обрядом инициации, например, превращение слюны бога в пресную воду, священный мед и т.д.» [Мелетинский, 2000, с.200].

«Одним из наиболее характерных видов метаморфоз являются временные превращения — божеств или людей в животных (или насекомых) с последующим возвращением к первоначальному облику, другими словами — превращение одушевленных существ в другие, одушевленные же. Эти превращения могут быть достигнуты путем применения различных волшебных предметов, заклинаний, зелий, ритуалов, выполнения условий и т. д.» [Коломакина, 2011, с.126].

В диссертации Е. И. Спицыной выделяются следующие модели оборотничества:

«1. Возрастное оборотничество: молодой мужчина превращается в старика, старуха превращается в молодую девочку.

2. Принятие облика другого ролевого плана: главный герой (пастух, мельник принимает облик царевича).

3. Изменение сущности: главный герой превращается в животное или другой неодушевленный предмет» [Спицына, 2018, с.151].

Для выявления внутренней природы мотива уместно использовать компонентный анализ. Данный термин используется в языкознании, но по своему семантическому значению идеально подходит для обозначения «разложения мотива на компоненты». «Компонентный анализ — это метод исследования плана содержания значимых единиц языка, целью которого является разложение значения на минимальные семантические составляющие» [Кобозева, с.109]. Такое разложение мотива на составляющие позволяет более детально анализировать текст и понимать его суть. Основные компоненты, которые составляют ядро мотива, неизменны и присутствуют во всех сказках, содержащих каждый конкретный мотив.

Е. Н. Кузьмина в своем труде «Указатель типических мест героического эпоса народов Сибири (алтайцев, бурят, тувинцев, хакасов, шорцев, якутов)» говорит о том, «что сюжетосложение сказаний происходит по определенным правилам, в которых немаловажную роль играют типические, или «общие», места эпоса» [Кузьмина, 2005, с.4]. «Они представляют собой интертекстуальные повторы, переходящие из одного сказания в другое. Благодаря этому «общие места» сохранили свою устойчивость и явились хорошим сюжетообразующим фактором» [Кузьмина, 2005, с. 6].

Обязательные составляющие мотива превращения (превращающий, превращаемый, превращенный), выявленные нами путем компонентного анализа, также являются своего рода «общими местами», играющими важную сюжетообразующую роль.

Б.Н. Путилов дает следующее определение мотива превращения — это мотив, представляющий собой «изменение одной материи в другую, которое происходит в фольклорных текстах с помощью заклинаний» [Путилов, 1975, с.172].

Превращение характеризуется наличием следующих компонентов: акторов и актантов. Согласно определению, «актор (франц. *acteur*, англ. *actor*. Термин нарратологии) - это теоретический конструкт, абстрактная категория, одна из функций рассказа или инстанций акта художественной коммуникации.» [Постмодернизм. Словарь терминов. <https://postmodernism.academic.ru>]. Выступая в роли персонажа, «акторы приобретают в результате дистрибуции отличительные черты, таким образом они индивидуализируются и трансформируются в персонажи» — [Bal, 1997, с. 7]. Как отмечает Н. В. Петров, в структуре мотивов субъектом превращений является участник, который производит превращает другого участника или превращает самого себя в иной облик [Петров, 2015, с.39].

В данной работе мы будем использовать понятие «актор» в отношении не только к субъекту, но и к объекту превращения как определяющее то, к какому семантическому классу принадлежит тот или иной участник метаморфозы. Актором в мотивах превращения может выступать: человек, мифологический антропоморфный персонаж (божество, антропоморфное существо); животное или птица, мифологический зооморфный персонаж (чудовище, мифологическое животное или птица); растение; материальный объект; нематериальный объект. Таким образом, складывается картина, что в окружающем человека мире все может трансформироваться, изменяться.

В отличие от понятия «актор», описывающего смысловое содержание компонентов превращения, понятие «актант» определяет их функцию в структуре трансформации. Термин «актант» впервые был использован лингвистом Л.Теньером [Теньер, <https://classes.ru/grammar/>] и позднее был заимствован А.Греймасом, выделившим следующие актанты: «1) субъект/объект; 2) адресант/адресат; 3) помощник/противник» [Греймас, 2000, с. 162-163]. Впоследствии эта модель была расширена А.Юберсфельд [Чистюхин, с.189].

Согласно определению И. В. Силантьева, актант понимается как «заложенное в семантической структуре мотива действующее лицо, взятое вне рамок оппозиции фабулы и сюжета») [Силантьев, с. 128], [Белов, с.45]. Разграничивая понятия «актант» и «актор», А. Греймас отмечает: «Если акторы могут быть помещены внутрь рассказа-происшествия (*conte-occurrence*), то актанты, которые являются классами акторов, могут быть установлены только исходя из корпуса всех рассказов; одна артикуляция акторов конституирует отдельный рассказ; структура актантов — отдельный жанр». «Актант — класс понятий, объединяющий различные роли в одной большой функции, например, «союзник», «противник» [Греймас, 2004, с. 175].

В зависимости от своей роли в мотиве превращения выделяются следующие актанты: *превращающий* — персонаж или объект, совершающий превращение (кого-, чего-либо или самого себя); *превращаемый* — персонаж или объект, подвергающийся превращению (может совпадать с превращающим, если тот подвергает трансформации самого себя); *превращенный* — персонаж или объект, появившийся в результате превращения.

Все мотивы превращений можно разделить на две группы. В первую из них входят мотивы, которые описывают изменение сущностных свойств превращаемого, что происходит в следующих случаях: 1) превращаемый и превращенный принадлежат разным классам акторов (например, превращение богатырского коня в камень: мифологический зооморфный персонаж становится материальным объектом); 2) превращаемый и превращенный принадлежат одному классу акторов, но их сущности не тождественны друг другу (превращение коня в бычка, превращение сарая в красивый дом, превращение плача в сказки и песни и т. п.). Позиции превращаемого и превращенного в мотивах превращения данной группы гипотетически могут занимать акторы любого класса, однако в фольклоре находят отражение далеко не все возможные варианты. Например, ни в одном из проанализированных нами текстов не встречаются превращения нематериального объекта в человека или человека в нематериальный объект, хотя в то же время суще-

ствуют примеры трансформации нематериальных объектов (душ) в животных/птиц (перепелок, косуль, мальков) и растения (зерна проса) [«Абай Гэсэр Могучий», с. 368].

Вторую группу составляют мотивы, в которых происходит изменение акцидентных (несущественных, случайных) свойств превращаемого, а соответственно, тождество превращаемого и превращенного сохраняется: после превращения сущность персонажа или объекта остается прежней, изменяются только его несущественные свойства.

Общим для всех акторов акцидентным свойством является признак «существующий/несуществующий», который может изменяться в результате метаморфозы (превращаемый может исчезать, то есть превращаться в ничто, а превращенный — появляться, то есть превращаться из ничего). Все акторы, кроме нематериальных объектов, имеют внешние свойства (форма, строение, размер), которые также способны подвергаться трансформации. Помимо этого для акторов «Человек», «Животное/птица», «Мифологический антропоморфный персонаж» и «Мифологический зооморфный персонаж» выделяются внутренние свойства (психологические особенности, интеллектуальные и физические способности), в качестве подраздела во внутренние свойства включается признак «живой/мертвый»; в дополнение к этому перечисленные выше четыре типа акторов могут в результате превращения изменять свой возраст, данный признак является пограничным, поскольку подразумевает как внешнюю, так и внутреннюю трансформацию превращаемого. Для нематериальных объектов, кроме изменения признака «существующий/несуществующий» (например, в эпосе «Абай Гэсэр» мангадхай создает сон, который видит героиня), в процессе превращения без изменения сущности актора возможно лишь изменение свойств (без разделения на внешние и внутренние, поскольку данные объекты нематериальны). В данной группе, как и в первой, есть мотивы, которые не нашли реализации в исследуемых нами текстах.

После рассмотрения актантов отметим еще один компонент функциональной структуры мотивов превращения (который по аналогии можно назвать сир-константом), а именно: средство (способ), используемое при превращении. Данный элемент присутствует в структуре трансформации далеко не всегда, однако случаи его употребления весьма выразительны. Вспомогательными средствами могут быть вещества: живая вода, мертвая вода, яд, слеза; пища: молоко, хлеб, растения; предметы: волшебная палочка, платок, гроб, шкура животного или действия: физическое воздействие: нанесение ударов, разрушение объекта; слова: заклинания, проклятия.

Мотив превращения относится к сюжетообразующим мотивам [Коломакина, 2017, с.35]. Вслед за Б. В. Томашевским, выделившим «типы мотивировок (композиционная, реалистическая и художественная)» [Томашевский, с. 191–199], и поддержавшей это разделение на материале якутского эпоса Т. В. Илларионовой [Илларионова, с. 42–43], «мы выделяем композиционно обусловленные и художественно обусловленные мотивы превращения» [Коломакина, 2017, с.35]. Исследователь Л. Н. Виноградова также отмечает, что в фольклорных произведениях мотив превращения является «сюжетообразующим мотивом» [Виноградова, 2004, с.67].

«Композиционно обусловленные мотивы превращения имеют значение для сюжетостроения, они дополняют и расширяют логическую цепь мотивов. К таким мотивам относятся превращения, в результате которых трансформируемый объект приобретает некоторое свойство или становится другим объектом, имеющим свойство такое, что позволяет логически объяснить, сделать правдоподобными те или иные повороты сюжета, в том числе связать некоторые первостепенные мотивы (к примеру, отличающиеся набором персонажей)». [Коломакина, 2017, с.35]. Как отмечает Е. Е. Левкиевская, композиционно обусловленные мотивы создаются с целью дополнения и расширения логической цепи мотивировок [Левкиевская, 2015, с.26].

«Художественно обусловленные мотивы вносят новый важный смысл



в содержание фольклорного текста. Как художественно обусловленные мы рассматриваем такие мотивы превращения, которые используются в качестве выразительного средства, описывающего некоторый отрезок сюжета. Такой мотив превращения, в отличие от композиционно обусловленного, может быть заменен близким по смыслу текстом, в котором превращения не содержатся» [Коломакина, 2017, с.35]

Мотивы превращения могут функционировать в тексте в одиночном виде, а могут объединяться в определенные комплексы, в состав которых входят два и более мотива.

Одиночные мотивы превращения содержат в своей структуре, по крайней мере, одного превращаемого и одного превращенного (превращающий может совпадать с превращаемым, вспомогательные средства превращения факультативны) и характеризуются *обратимостью/необратимостью превращения*, а также *периодичностью (однократностью/многократностью) превращения*.

Последовательности превращений представляют собой комплекс из двух или более мотивов превращения, следующих друг за другом, в которых превращенный первого мотива превращения становится превращаемым в последующем мотиве. Например, герой сказки (Мака-Маатыр) в сказке «Шестиглазая Карагыс» превращается в зайца, затем в горностаю, колонку, змею, ящерицу, дождевого червя и комара [Алтайские народные сказки, с. 199, 201].

Связанные превращения – это комплекс из двух и более мотивов превращений, соположенных в тексте (следующих одно за другим) и взаимообуславливающих друг друга. Связанные превращения могут быть субъектно-объектными и субъектно-субъектными [Коломакина, 2017, с. 35].

В субъектно-объектных превращениях один и тот же актер оказывается превращающим в двух мотивах, следующих один за другим: в первом мотиве он «воздействует на превращаемого, а во втором мотиве выступает и как превращающий, и как превращаемый (то есть превращает самого себя). Такие превращения подчинены общей цели» [Коломакина, 2017, с. 35]. Приведем пример из якутско-

го эпоса «Могучий Эр Соготох», в котором описываются метаморфозы коня и его наездника, богатыря Эр Соготоха: герой превращает своего коня в камень, кладет его в карман и сам оборачивается алым соколом [«Могучий Эр Соготох», с. 167].

В субъектно-субъектных превращениях в мотивах превращения участвуют два превращающих, которые совпадают с превращаемыми (то есть превращают самих себя). Первый мотив комплекса представляет собой превращение одного из акторов, а последующий — превращение второго актора, которое является ответом, реакцией на превращения первого актора. Эта цепочка способна продолжаться и далее: так, в следующем мотиве превращения может произойти новая трансформация первого актора, затем следует мотив превращения второго актора и т. д. Каждый из последующих мотивов превращения обусловлен предыдущим: трансформация одного актора является реакцией на трансформацию другого. Приведем пример из бурятской сказки «[Храбрый Жэбжэнэй]», в которой описывается сражение главного героя и Шагшага Мэргэна, где последний превратился в жаворонка, а Жэбжэнэй — в ястреба, затем Шагшага Мэргэн стал зернами, а Жэбжэнэй — то ли курицей, то ли петухом и съел все зерно [Бурятские волшебные сказки, с. 229, 231].

### **Выводы по первой главе:**

Историю изучения мотива превращения в фольклоре сибирских народов можно разделить на следующие основные этапы:

1. Описательный этап (XVIII в. – конец XIX в.). Период первоначального сбора фольклорного материала. При этом запись текстов или обрядов ведется без каких-либо конкретных научных установок, а дальнейшая работа исследователя сводится к комментированию полученного материала, объяснению непонятных для представителя другой культуры фрагментов текста. Ярким представителем описательного этапа является Г. И. Новицкий.

2. Этнографический этап (конец XIX в. – 30-е гг. XX в.). Хотя изыскания авторов, принадлежащих к предыдущему периоду, также проходили в рамках этнографии (а точнее – этнографических экспедиций), второй этап изучения мотива превращения имеет существенное отличие от первого: в конце XIX в. этнография уже представляла из себя сложившуюся дисциплину со своей научной парадигмой, методологией, терминологическим аппаратом, целями и задачами (а потому данный этап можно более подробно охарактеризовать как научно-этнографический). Подход к сбору материала в данный период теоретически осмысливается в соответствии с целями и задачами этнографической науки того времени, а ее теоретическая база становится основой для исследования превращений как феномена национальной культуры. Авторами затрагиваются темы истории бытования мотива превращения, его связи с религиозными воззрениями народов, его отражениям в культе и повседневной жизни того или иного этноса. Одними из основных ученых, внесшими вклад в развитие теоретических представлений о превращениях являются Г. Н. Потанин, Н. М. Ядринцев, П. М. Головачев и др.

3. Литературоведческий этап (собственно фольклористический) (30-е гг. XX в. – наст. вр.). На данном этапе исследованием мотива превращения начинают заниматься и фольклористика. К этому времени объем массива фольклорных материалов и его осмысление в этнографии становятся значительными, и это сказалось на том, что научное изучение метаморфизма стало проходить и в рамках фольклористики.

Кроме того, накопленный материал позволил ученым проводить сопоставительные исследования мотивов превращения, бытующих в сибирском фольклоре, и тех, что фиксируются в фольклоре этносов, принадлежащих к другим культурным ареалам (Н. Л. Гондatti, А. М. Сагалаев, В. С. Кузнецова, Б. А. Рыбаков), а также сравнивать фольклор различных народов Сибири между собой (П. Е. Ефремов).

Помимо этого, исследователи, чьи научные работы относятся к данному периоду, занимались изучением таких вопросов, как систематизация, локализация и типологизация шаманских мотивов, в числе которых были и превращения шаманов (Е. Н. Дувакин); исторические изменения мотива превращения как показатель противоречивости фольклорного процесса (Б. Н. Путилов); мотив превращения в его отношении к поэтике и текстологии сказок (Г. Р. Хусаинова); мотив превращения как традиционный языковой прием и средство волшебной народной сказки (О. А. Давыдова); мотив превращения как один из традиционных мотивов фольклорной сказки (Л. А. Мулляр) и многих других.

Вместе с тем феномен метаморфозы становится в XX в. объектом исследования и других наук: литературоведения, культурологии, психологии, а также по-прежнему изучается этнографами.

Мы вводим ряд терминов, которые используются в нашей работе, – это акторы и актанты, являющиеся основными компонентами акта превращения. Актанты, в свою очередь, подразделяются на превращающего, превращаемого и превращенного. Немаловажным компонентом функциональной структуры мотивов превращения является и средство (способ), используемое при превращении. Также мы оперируем понятиями «композиционно обусловленные и художественно обусловленные мотивы превращения» [Коломакина, 2017, с.35]. Композиционно обусловленные мотивы превращения имеют структурообразующее значение для сюжетостроения. Художественно-обусловленные мотивы обогащают семантическую составляющую текста.

Мы выделяем тип одиночных превращений, для которых применимы следующие характеристики: обратимость/необратимость превращения, а также периодичность (однократность/многократность) превращения. И впервые нами выявлен тип связанных превращений. Мы определяем это явление как комплекс из двух и более мотивов превращений, соположенных в тексте (следующих одно за другим) и взаимообуславливающих друг друга.

## **ГЛАВА II. УРОВНИ СИСТЕМАТИЗАЦИИ МОТИВОВ ПРЕВРАЩЕНИЙ**

На основании рассмотрения происходящих в сказках и эпосе метаморфоз, нами была проведена их систематизация, общая для этих двух фольклорных жанров. В исследовании состава мотива превращения нами был использован компонентный анализ, в результате которого мы выявили два основных компонента мотива превращения – «превращаемый» и «превращенный», варьирование которых легло в основу классификации. Таким образом, были выявлены устойчивые модели превращений (например, превращение человека в животное, материальный объект; превращение животного в растение, другое животное).

В данной главе диссертационного исследования рассматриваются типы превращений, которые образуют крупные семантические блоки, подразделяющиеся в свою очередь на подразделы, группы и подгруппы, а затем – на конкретные виды превращений.

Наиболее общим принципом разграничения метаморфоз является то, какое из свойств превращаемого подвергается изменению: сущностное (субстанциональное) или акцидентное (несущественное, случайное).

Согласно «Новому философскому словарю», «Субстанция – нечто устойчивое и постоянное, в отличие от изменчивого и преходящего; сущность, лежащая в основе явления...» [Гайденко, с. 651].

В то же время под «акциденцией» в философии понимается «несущественное, изменчивое, случайное в противоположность сущностному, «эссенциальному» в предмете или в определении предмета [А. А. Костикова, с. 70].

С учетом оппозиции сущностных и акцидентных свойств субъектов или объектов, нами были установлены два основных типа превращений: «Изменение сущностных свойств превращаемого» и «Изменение акцидентных (несущественных, случайных) свойств превращаемого», каждый из которых в

свою очередь подразделяется на группы и подгруппы.

Далее приведем классификацию мотивов превращения и примеры из текстов сказок и эпоса народов Сибири. В случае необходимости в качестве сравнительного материала используются примеры из сказок народов Дагестана, опубликованных в академическом издании «Свод памятников фольклора народов Дагестана». Он был выбран из-за многообразного аутентичного материала. В «Своде...» представлены тексты аварцев, агулов, даргинцев, кумыков, лакцев, лезгин, рутулов, табасаранцев, татов. Тексты приведены как на языке оригинала, так и в переводе на русский язык. Необходимо отметить, что многие метаморфозы, происходящие в сказках народов Сибири и Дагестана, характерны для сказочных повествований других народов, то есть имеют межнациональный характер.

Нами были проанализированы тексты сказок алтайцев, бурят, шорцев, якутов и народов Дагестана, опубликованные в академических изданиях [Алтайские народные сказки], [Бурятские волшебные сказки], [Шорский фольклор], [Якутские народные сказки], входящих в серию «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока», [Свод памятников фольклора народов Дагестана].

## **2.1. ТИП I. Изменение субстанциональных (сущностных) свойств актора**

### **Группа 1. Изменение сущностных свойств человека:**

#### **А. Превращение человека в животный вид.**

Примеры из сказок: превращение трех дочерей Кара-Каана в гусынь («Алтын-Каньпюк», алтайская сказка) [Алтайские народные сказки, с 305, 307]; превращение Шаралдай Мэргэн-учителя в змея ([«Храбрый Жэбжэнэй»], бурятская сказка) [Бурятские волшебные сказки, с. 225]; превращение сына Хозяина воды в быка («Одинокый парень», шорская сказка) [Шорский фольклор, с. 241–243]; превращение героини, младшей из двух сестер, в муху («Сестры», якутская сказка) [Якутские народные сказки, с. 257].

Примеры из эпоса: превращение богатыря Абай Гэсэра в осла («Абай Гэсэр», бурятский эпос) [Абай Гэсэр, с. 217]; превращение Гагурай Ногон, жены богатыря Абай Гэсэра, в горностая («Абай Гэсэр Могучий», бурятский эпос) [Абай Гэсэр Могучий, с. 338]; превращение богатыря Абай Гэсэра в овода («Абай Гэсэр Могучий», бурятский эпос) [Там же, с. 374].

Как видим, превращение человека возможно в насекомое, пресмыкающееся, в зверя, животное, то есть меняется сущность человека, оборачивающегося в другое живое существо.

### **Б. Превращение человека в растение.**

Примеры из сказок: превращение девушки Таный и Алтын-Каньпюка в два цветка («Алтын-Каньпюк», алтайская сказка) [Алтайские народные сказки, с. 211]; превращение Ак-Бия в три ветки жимолости («Ездящий на семи рыжих конях Ескес-Уул», алтайская сказка) [Там же, с. 281, 283].

Примеры из эпоса: превращение четвертого (младшего) последыша мира в женьшень («Абай Гэсэр», бурятский эпос) [Абай Гэсэр, с. 267]; превращение Абай Гэсэра в стебель («Абай Гэсэр Могучий», бурятский эпос) [Абай Гэсэр Могучий, с. 310].

Здесь превращение человека в растение предполагает, что растение является живым организмом в природе.

### **В. Превращение человека в материальный объект.**

Примеры из сказок: превращение семи братьев-каанов в семь звезд («Созвездие семи каанов», алтайская сказка) [Алтайские народные сказки, с. 221, 223]; превращение хана западной стороны в лук (оружие) («Бедный Боролзой», бурятская сказка) [Бурятские волшебные сказки, с. 245, 247]; превращение главного героя, Одинокого парня, в иглу («Одинокий парень», шорская сказка) [Шорский фольклор, с. 243]; превращение старика в дым («Резвый Бегун Медвежий Глаз», якутская сказка) [Якутские народные сказки, с. 249].

Примеры из эпоса: превращение Сараханы Кююкэнньик в ртуть («Кыыс Дэбэлийэ», якутский эпос) [Кыыс Дэбэлийэ, с. 243]; превращение богатыря

Харыаджылаан Бэргэна в трехгранную пику («Могучий Эр Соготох», якутский эпос) [Могучий Эр Соготох, с. 313–325]; превращение Юрюнг Юекэйдээн в золотое кольцо («Строптивный Кулун Куллустуур», якутский эпос) [Строптивный Кулун Куллустуур, с. 510]; превращение Хара Сотон нойона в столб («Абай Гэсэр», бурятский эпос) [Абай Гэсэр, с. 122].

В случае необходимости фольклорные герои легко принимают вид обычных предметов, не привлекающих к себе особого внимания. Обращение братьев в семь звезд заимствовано из астрологических мифов, где этот мотив носит у тюркоязычных народов Сибири и у бурят распространенный характер.

#### **Г. Превращение человека в нематериальный (бестелесный) объект.**

Пример из эпоса: (потенциальное) превращение героини Кюн Толомон Нюргустай в духа-юер (юер (үөр) – мифологический персонаж, злой дух, душа покойника) («Строптивный Кулун Куллустуур», якутский эпос). [Строптивный Кулун Куллустуур, с. 349, 391, 424]; превращение шаманки Кыыс Нюргун в «мать-зверя» (душу шаманки) («Строптивный Кулун Куллустуур», якутский эпос) [Там же, с. 521–522]; превращение шаманки Айыы Айбангса в «мать-зверя» (душу шаманки) («Строптивный Кулун Куллустуур, якутский эпос) [Там же].

#### **Д. Превращение человека в другого человека.**

Примеры из сказок: превращение сына младшей ханши в *бадарчи*-ламу (*бадарчи* – бродячий лама, монах-паломник) («Младшая ханша и ее златогрудый сын», бурятская сказка) [Бурятские волшебные сказки, с. 91]; Героиня Агу Ногохон превращается в богатыря («Харасгай Мэргэн», бурятская сказка) [Там же, с. 137]; женщина-оборотень превращается в железную бабу («Тугал Масан», бурятская сказка) [Там же, с. 197].

Примеры из эпоса: превращение шаманки-абаасы Уот Чолбоодой в жену Эр Соготоха («Могучий Эр Соготох», якутский эпос) [Могучий Эр Соготох, с. 219]. *Абаасы* – злые духи, причиняющие людям вред; превращение шаманки Айыы Абангса в свою тетю Юрюнг Юекэйдээн, невесту Тойон Нюргуна (младшего сына богатыря Кулун Куллустуура и шаманки Кюн Толомон Нюргустай) («Строптивный



Кулун Куллустуур», якутский эпос) [Строптивный Кулун Куллустуур, с. 510]; превращение Абай Гэсэра в старика-странника («Абай Гэсэр», бурятский эпос) [Абай Гэсэр, с. 142]; превращение Абай Гэсэра в богатыря Нашан Хоймора («Абай Гэсэр Могучий», бурятский эпос) [Абай Гэсэр Могучий, с. 401].

## **Группа 2. Изменение сущностных свойств животного:**

### **А. Превращение животного в человека.**

Пример из сказки: превращение лисы в старуху («Волшебное ружье охотника Самеда», агульская сказка) [Свод памятников фольклора народов Дагестана. Том 2. Волшебные сказки, с. 565].

Пример из эпоса: превращение *мангадхая* Лобсогоя в *даянша*-ламу (*даянша* – созерцатель, религиозный учитель) («Абай Гэсэр», бурятский эпос) [Абай Гэсэр, с. 209, 213–217]. (*Мангадхай* – мифологический зоо-антропоморфный персонаж. По сути, *мангадхай* – это воплощение зла).

### **Б. Превращение животного в материальный объект.**

Примеры из сказок: превращение белого скота Улуг-Пия в черную землю («Шестиглазая *Карагыс*», алтайская сказка) [Алтайские народные сказки, с. 197]; превращение коня богатыря Харасгай Мэргэна в золотое огниво («*Харасгай Мэргэн*», бурятская сказка) [Бурятские волшебные сказки, с. 125].

Примеры из эпоса: превращение коня богатыря Эр Соготоха в кремень («*Могучий Эр Соготох*», якутский эпос) [Могучий Эр Соготох, с. 123]; превращение коня шаманки Кюн Толомон Нюргустай в клубок шерсти («*Строптивный Кулун Куллустуур*», якутский эпос) [Строптивный Кулун Куллустуур, с. 353, 413]; превращение коня Алма Мэргэн, жены богатыря Абай Гэсэра, в иголку («*Абай Гэсэр*», бурятский эпос) [Абай Гэсэр, с. 228]; превращение коня богатыря Абай Гэсэра в кремень («*Абай Гэсэр Могучий*», бурятский эпос) [Абай Гэсэр Могучий, с. 379].

### **В. Превращение животного в другое животное.**

Примеры из сказок: превращение коня героини в «плохонького лончака»

(«Девушка и говорящий бархатисто-черный конь», бурятская сказка) [Бурятские волшебные сказки, с. 67] превращение коня героини в бычка («Младшая ханша и ее златогрудый сын», бурятская сказка) [Там же, с. 87]; превращение коня богатыря Харасгай Мэргэна в орла («Харасгай Мэргэн», бурятская сказка) [Бурятские волшебные сказки, с. 137, 139].

Примеры из эпоса: превращение трупа сороки в тушу изюбра («Абай Гэсэр, бурятский эпос») [Абай Гэсэр, с. 102]; превращение «вещего гнедого коня» богатыря Абай Гэсэра «в горбатого серого лончака» («Абай Гэсэр», бурятский эпос) [Там же, с. 142]; превращение «статного голубого коня» богатыря Абай Гэсэра в «поджарого рыжего коня» («Абай Гэсэр Могучий», бурятский эпос) [Абай Гэсэр Могучий, с. 366].

### **Группа 3. Изменение сущностных свойств растения:**

#### **А. Превращение растения в человека.**

Примеры из сказок: превращение травинки в девочку-младенца («Старушка Бэйбэрикээн с пятью коровами», якутская сказка) [Якутские народные сказки, с. 197].

Примеры из эпоса: превращение трухлявых деревьев в старушек, превращение сухостойных деревьев в почтенных женщин, превращение сучьев в старцев-тунгусов («Кыыс Дэбэлийэ», якутский эпос) [Кыыс Дэбэлийэ, с. 163]; превращение деревьев в тунгусских старух («Могучий Эр Соготох», якутский эпос) [Могучий Эр Соготох, с. 165].

#### **Б. Превращение растения в животное.**

Пример из эпоса: превращение коряг в медведей («Могучий Эр Соготох», якутский эпос) [Могучий Эр Соготох, с. 121].

#### **В. Превращения растения в другое растение.**

Пример из сказки: превращение ветки одного дерева в другое дерево («Карарач» (кумыкская сказка)) [Свод памятников фольклора народов Дагестана. Том 2. Волшебные сказки, с. 484]. Герой срывает ветку с волшебного (танцующего) дерева, растущего рядом с волшебным (поющим) родником,

из которого набирает воду в кувшин, приезжает к себе домой, втыкает ветку в землю и поливает ее водой из кувшина, на этом месте появляется такой же волшебный родник и вырастает такое же волшебное дерево. Важно отметить, что в сибирском материале сказок подобные случаи не были обнаружены.

#### **Группа 4. Изменение сущностных свойств материального объекта:**

##### **А. Превращение материального объекта в человека.**

Примеры из эпоса: превращение волос из хвоста и гривы коней Саган Хасара, Шара Хасара и Хара Хасара в подданных ханов Саган Гэрэлтэ, Шара Гэрэлтэ, Хара Гэрэлтэ («Абай Гэсэр», бурятский эпос) [Абай Гэсэр, с. 22–23]; превращение волос из хвоста и гривы коня Атай Улан тэнгрия в подданных Гал Дулмэ хана («Абай Гэсэр», бурятский эпос) [Абай Гэсэр, с. 27].

##### **Б. Превращение материального объекта в животное.**

Примеры из сказок: превращение *шагай*-бабки в коня («Парень-сирота», бурятская сказка); у бурятских детей (как у монголов, тувинцев, киргизов) любимым занятием была игра в *шагай* (альчики – лодыжки разной величины крупного рогатого скота, баранов, иногда и диких зверей); превращение собачьего помета в разных птиц («Пташка и мангыс», якутская сказка) [Якутские народные сказки, с. 139].

Примеры из эпоса: превращение кусков грязи в щенков («Могучий Эр Соготох», якутский эпос) [Могучий Эр Соготох, с. 191]; превращение правой руки Атай Улан тэнгрия в Орголи белое чудовище («Абай Гэсэр», бурятский эпос) [Абай Гэсэр, с. 27–28].

##### **В. Превращение материального объекта (в т. ч. субстанции) в растение.**

Примеры из сказок: превращение четырех ног коня в четыре сандаловых дерева («Девушка и говорящий бархатисто-черный конь», бурятская сказка) [Бурятские волшебные сказки, с. 77, 79]; превращение капель мозга старухи Джэгэ Бааба в тальниковые деревья («Старушка Бэйбэрикээн с пятью коровами», якутская сказка) [Якутские народные сказки, с. 214].

Примеры из эпоса: превращение жира, брошенного в огонь, в дерево («Абай

Гэсэр», бурятский эпос) [Абай Гэсэр, стк. 2632–2635]).

## **Г. Превращение материального объекта (в т. ч. субстанции) в другой материальный объект.**

Примеры из сказок: превращение крови злого богача Караты-Каана в озеро («Санаа-Мерген», алтайская сказка) [Алтайские народные сказки, с. 311]; превращение зубца из гребешка в гору («Хилгэндэй Мэргэн», бурятская сказка) [Бурятские волшебные сказки, с. 33]; превращение наперстка в дремучий лес («Сестры», якутская сказка) [Якутские народные сказки, с. 259].

Примеры из эпоса: превращение туч в искры («Кыыс Дэбэлийэ», якутский эпос) [Кыыс Дэбэлийэ, с. 205]; превращение выбоин от копыт богатырского коня в ложа озер («Могучий Эр Соготох», якутский эпос) [Могучий Эр Соготох, с. 121]; превращение дома шаманки Кюн Толомон Нюргустай в шелковый платок («Строптивый Кулун Куллустуур», якутский эпос) [Строптивый Кулун Куллустуур, с. 419, 434]; превращение камня «в наголовное украшение Тумэн Яргалан хатан («Абай Гэсэр», бурятский эпос) [Абай Гэсэр, с. 104–105]; превращение чулка с правой ноги сестры мангадхая «в гнутую серебряную чашу» («Абай Гэсэр, бурятский эпос») [Абай Гэсэр, с. 209–210, 212, 216].

## **Группа 5. Изменение сущностных свойств нематериального объекта (в т. ч. явлений природы):**

### **А. Превращение нематериального объекта (явления природы) в человека.**

Пример из эпоса: превращение земного сияния в Урмай Гохон («Абай Гэсэр», бурятский эпос): «Хара Сотон нойон / ехать собирается / к дочери юго-западного / Уланай Богдо хана, / к Урмай Гохон девице, / такой красоты, / как небесное красное солнышко, / созданной из земного сияния / тремя Соржо ламами» [Абай Гэсэр, с. 55, стк. 1870-1878].

### **Б. Превращение нематериального (бестелесного) объекта или явления природы в животное.**

Примеры из эпоса: превращение эха сказанных Кыыс Дэбэлийэ слов

и отзвука пропетых ей песен в журавля («Кыыс Дэбэлийэ», якутский эпос) [Кыыс Дэбэлийэ, с. 247]; превращение душ мангадхаев в перепелок («Абай Гэсэр Могучий», бурятский эпос) [Абай Гэсэр Могучий, с. 368].

### **В. Превращение нематериального объекта в растение.**

Примеры из сказок: превращение шагов девушки в лотосы («Тугал Масан», бурятская сказка) [Бурятские волшебные сказки, с. 199]; превращение плача девушки в жареное зерно [Свод памятников фольклора народов Дагестана. Том 2. Волшебные сказки, с. 405].

«Тугал Масан»: «Куда ни ступит она – там вырастает лотос». [Бурятские волшебные сказки, с. 198–199].

### **Г. Превращение нематериального объекта в материальный объект.**

Пример из сказки: превращение смеха девушки в жемчуг, шагов ее правой ноги – в золотые подковы, шагов ее левой ноги – в серебряные подковы («Красная корова», лакская сказка) [Свод памятников фольклора народов Дагестана. Том 2. Волшебные сказки, с. 405].

Пример из эпоса: превращение стука пяток богатырей в железные иглы («Кыыс Дэбэлийэ», якутский эпос) [Кыыс Дэбэлийэ, с. 223].

### **Д. Превращение нематериального объекта в другой нематериальный объект.**

Примеры из эпоса: превращение души шаманки Кюн Толомон Нюргустай в юер-злой дух («Строптивный Кулун Куллустуур», якутский эпос) [Строптивный Кулун Куллустуур, с. 347] превращение звуков плача Абай Гэсэра в сказки и песни («Абай Гэсэр», бурятский эпос) [Абай Гэсэр, с. 190].

## **2.2. ТИП II. Изменение акцидентных (несущественных, случайных) свойств актора**

### **Группа 1. Изменение бытийных свойств человека:**

#### **А. Появление человека.**

Примеры из сказок: появление из ниоткуда молодой женщины после

открытия главным героем, Ескес-Уулом, «обгоревшего сундучка», данного ему Берю-Кааном («Ездящий на семи рыжих конях Ескес-Уул», алтайская сказка) [Алтайские народные сказки, с. 279]; появление из ниоткуда женщины, после того как главный герой сказки поспал на берегу моря, положив под голову пойманную им золотую рыбку («Парень-сирота», бурятская сказка) [Бурятские волшебные сказки, с. 255].

### **Б. Исчезновение человека (божества).**

Примеры из сказок: исчезновения *бурхана* из мешка, в котором его несет главный герой сказки, после того как тот нарушает условие (заговаривает с *бурханом*) («Тугал Масан», бурятская сказка) [Бурятские волшебные сказки, с. 199, 201]. *Бурхан* – божество, бог.

Примеры из эпоса: исчезновение шаманки Кюн Толомон Нюргустай во время прощального пира для ее народа («Одарила шаманка огонь всеми заготовленными яствами и на подстилке-ковре с черной каймой взлетела вверх, промелькнула вместе с пламенем – и исчезла») («Строптивный Кулун Куллустуур», якутский эпос) [Строптивный Кулун Куллустуур, с. 394, 395, 439].

## **Группа 2. Изменение бытийных свойств животного:**

### **А. Появление животного.**

Примеры из сказок: появление белых табунов после открытия главным героем, Ескес-Уулом обгоревшего сундучка, полученного им от Берю-Каана («Ездящий на семи рыжих конях Ескес-Уул», алтайская сказка) [Алтайские народные сказки, с. 281]; появление «девяти золотых жеребят», которыми Хан Гароди-птица награждает героя за убийство змея, пожирившего ее детей. («Сирота-парень, сын Хулдая, и его саврасый конь», бурятская сказка) [Бурятские народные сказки, с. 103 105]; появление «неизвестно откуда» «темно-гнедого коня» после обращения дочери старушки Бэйбэрикээн к высшим силам с просьбой об этом («Старушка Бэйбэрикээн с пятью коровами», якутская сказка) [Якутские народные сказки, с. 207].

### **Б. Исчезновение животного.**

Пример из сказки: исчезновение скота Боролзоя после того, как он отдает торговцу драгоценный камень, благодаря которому ранее у этого героя появился «скот пяти видов» («Бедный Боролзой», бурятская сказка) [Бурятские волшебные сказки, с. 243].

### **Группа 3. Изменение бытийных свойств растения:**

#### **А. Появление растения.**

Пример из сказки: появление «сандалового дерева с двенадцатью ветвями» на дне ямы, в которую попал герой Тугал Масан. Он произносит заклинание и ложится спать на двенадцать лет, после пробуждения герой видит «разросшееся сандаловое дерево» («Тугал Масан», бурятская сказка) [Бурятские волшебные сказки, с. 197, 199].

Пример из эпоса: появление травы на гладком камне («Абай Гэсэр», бурятский эпос) [Абай Гэсэр, с. 69, 135, 170, 225, 256, 277].

### **Группа 4. Изменение бытийных свойств материального объекта:**

#### **А. Появление материального объекта.**

Примеры из сказок: появление дворца («Алтын-Каньпюк», алтайская сказка) [Алтайские народные сказки, с. 207, 209]; появление моста («Старик Таряша», бурятская сказка) [Бурятские волшебные сказки, с. 179]; появление золотого стола («Одинокий парень», шорская сказка) [Шорский фольклор, с. 247], появление кушаний на золотом столе («Одинокий парень», шорская сказка) [Там же, с. 249]; появление сумы, заполненной одеждами («Старушка Бэйбэрикээн с пятью коровами», якутская сказка) [Якутские народные сказки, с. 207].

#### **Б. Исчезновение материального объекта.**

Примеры из сказок: исчезновение «белого *ширдека*» (*ширдек* – войлочный коврик, на который усаживают гостей), «мягкой кровати» и «белого войлочного *аила*» («Ездящий на семи рыжих конях Ескес-Уул», алтайская сказка) [Алтайские народные сказки, с. 299]; исчезновение дворца главного героя и товаров («Бедный Боролзой», бурятская сказка) [Бурятские волшебные сказки, с. 243].

### **Группа 5. Изменение бытийных свойств нематериального объекта:**

## **А. Появление нематериального объекта.**

Примеры из эпоса: Бухэ Бэлигтэ явил сон Саргал нойон хану. («Абай Гэсэр», бурятский эпос) [Абай Гэсэр, с. 33, стк. 875–893]; *мангадхай* Лобсогой являет сновидение второй жене Абай Гэсэра, красавице Урмай Гохон хатан, по совету своей старшей сестры Енхобой [Там же, с. 210, стк. 8870–8883] и далее: *«Раз ты дядиным словам не внимаешь, / то ты человек простодушный (беспечный)», – / подумал Лобсогой черный мангадхай / и сон навеял Урмай Гохон хатан / Приснилось Урмай Гохон хатан, / что на западном склон Песчаной горы / странник (созерцатель) лама / дацан выстроил и живет, / что умерших он воскрешает, / обедневших обогащает, / что бездетных людей / детьми он одаривает»* («Абай Гэсэр», бурятский эпос) [Там же, с. 213–214, стк. 9057–9068]; посылание Абай Гэсэром сновидения орлу-стервятнику: *«Спрятавшийся Абай Гэсэр хан / орлу-стервятнику в полночь / сон приснил. / В полночь орлу сон приснился / и орлице своей он рассказал: / – Вниз я спустился по долине Найжан, / в устье долины Найжан / восемь лет не жеребившаяся, / восемь лет жир нагуливавшая, / в восемь пальцев жир накопившая / рыжая кобылица, / издыхая, лежала»* («Абай Гэсэр», бурятский эпос) [Там же, с. 269–270, стк. 11772–11785].

## **Группа 6. Изменение внешних свойств человека:**

Примеры из сказок: улучшение внешнего вида девушки Сан-Ару («стала в десять раз лучше прежнего, в два раза лучше раннего») («Сан-Ару», алтайская сказка) [Алтайские народные сказки, с. 369]; добавление новых голов к двенадцати головам Шара-мангадхая («Харасгай Мэргэн», бурятские сказки) [Бурятские волшебные сказки, с. 135]; уменьшение размеров тела младшей сестры («Сестры», якутская сказка) [Якутские народные сказки, с. 263]; увеличение размеров тела старшей сестры («Сестры», якутская сказка) [Там же].

Примеры из эпоса: исчезновение половины тела богатыря Эр Соготоха («Могучий Эр Соготох», якутский эпос) [Могучий Эр Соготох, с. 221]; увеличение размеров тела богатыря-абаасы Кытыгыраса Бараанчая (*абаасы* – чудовище)



(«Строптивый Кулун Куллустуур», якутский эпос) [Строптивый Кулун Куллустуур, с. 452]; соединение Абай Гэсэром своего разрубленного тела («Абай Гэсэр», бурятский эпос) [Абай Гэсэр, с. 186]; сотворение Абай Гэсэром серебряного желоба внутри своего тела («Абай Гэсэр Могучий», бурятский эпос) [Абай Гэсэр Могучий, с. 402].

#### **Группа 7. Изменение внешних свойств животного:**

Примеры из сказок: уменьшение размеров рябчика («Рябчик», алтайская сказка) [Алтайские народные сказки, с. 91]; изменение веса и внешнего вида коня («Зэр Далай Мэргэн на рыжем коне», бурятская сказка) [Бурятские волшебные сказки, с. 111].

Примеры из эпоса: придание необычных размеров черной мыши «с трехлетнего быка величиной» («Абай Гэсэр», бурятский эпос) [Абай Гэсэр, с. 37], желтой осе «величиной с лошадиную голову» («Абай Гэсэр», бурятский эпос) [Там же, с. 38], комару «величиной с откормленную лошадь» («Абай Гэсэр», бурятский эпос) [Там же, с. 39].

#### **Группа 8. Изменение внешних свойств растения:**

Примеры из сказок: пожелтение травы и листьев деревьев от яда змея, убитого главным героем сказки, Тыхэ Бисхэ («Тыхэ Бисхэ – сын старика и старухи», бурятская сказка) [Бурятские волшебные сказки, с. 165].

Примеры из эпоса: ограничение пределов роста «одинокое дерево» (мирового дерева, растущего «в стране Тэбид», т. е. в Тибете) Абай Гэсэром с помощью хангайской черной стрелы, целебной желтой палочки и заклинания («Абай Гэсэр», бурятский эпос) [Абай Гэсэр, с. 284–285].

#### **Группа 9. Изменение внешних свойств материального объекта:**

Примеры из сказок: превращение ста *тажуров* араки в один *тажур* (*тажур* – кожаный сосуд для хранения араки, алкогольного напитка) («Шестиглазая Карагыс», алтайская сказка) [Алтайские народные сказки, с. 189]; раскрытие «белоснежной скалы» («Зэр Далай Мэргэн на рыжем коне», бурятская сказка) [Бурятские волшебные сказки, с. 109, 111]; украшение вещей и утвари,

находящихся в доме главного героя, золотом и серебром («Одинокий парень», шорская сказка) [Шорский фольклор, с. 239]; расстегивание и застегивание железной колыбели, развязывание и завязывание «заплетенной завязки» на этой же колыбели после произнесения заклинания лежащим в ней ребенком-абаасы, чтобы втайне от хозяек дома (двух сестер) покинуть свою колыбель («Сестры», якутская сказка) [Якутские народные сказки, с. 257].

Примеры из эпоса: рассечение шаманами (Кюн Толомон Нюргустай, Босхонголлой Мюльгюном, Кыыс Нюргун, Айыы Айбангса) облаков, на которых они передвигаются, надвое («Строптивный Кулун Куллустуур», якутский эпос) [Строптивный Кулун Куллустуур, с. 307–308, 367, 482, 490, 509, 517, 525, 526]; рассечение Черного моря до дна и затем придание ему прежнего вида («Абай Гэсэр», бурятский эпос) [Абай Гэсэр, с. 40–41]; изменение внешнего вида белой шелковой жилетки Абай Гэсэра: если он вместе со своими баторами побеждает врага, жилетка «не рвется и не портится», «хорошеет», если враг одолевает Абай Гэсэра и его войско, жилетка начинает «рваться и рассыпаться» («Абай Гэсэр», бурятский эпос) [Абай Гэсэр, с. 176]. Здесь жилетка выполняет роль волшебного предмета, по которому узнается физическое состояние героя. Обычно в этом качестве в эпосе выступают нож, стрела, иногда напильник.

#### **Группа 10. Изменение внешних свойств нематериального (бестелесного) объекта**

Примеры из эпоса: соединение душ (воздух-душ, земля-душ, мать-душ, *сюр-кутов* – *сюр* и *кут* являются базовыми понятиями тэнгризма) богатыря Дугуй Саарына и шаманки Айыы Айбынгса, которое осуществляет шаманка Кюн Толомон Нюргустай («Строптивный Кулун Куллустуур», якутский эпос) [Строптивный Кулун Куллустуур, с. 539]; соединение Абай Гэсэром голосов драконов (восьмидесяти, тысячи, десяти тысяч драконов), чтобы произвести громкий крик («Абай Гэсэр», бурятский эпос) [Абай Гэсэр, с. 80, 214–215].

#### **Группа 11. Изменение внутренних свойств человека.**

Примеры из сказок: обретение Кайчи-Мергеном способности понимать язык

зверей и птиц и утрата ее («Кайчи-Мерген», алтайская сказка) [Алтайские народные сказки, с. 129, 137]; уменьшение сил *мангадхая*, увеличение сил Тыхсэ Бисхэ («Тыхсэ Бисхэ – сын старика и старухи», бурятская сказка) [Бурятские волшебные сказки, с. 161]; лишение дочери старушки Бэйбэрикээн «памяти-чувства» («Старушка Бэйбэрикээн с пятью коровами», якутская сказка) [Якутские народные сказки, с. 209].

Примеры из эпоса: лишение Кулун Куллустуура шаманкой Кюн Толомон Нюргустай способности видеть и возвращение этой способности («Строптивный Кулун Куллустуур», якутский эпос) [Строптивный Кулун Куллустуур, с. 318, 351, 355, 368]; становление Абай Гэсэра «глупым и бестолковым» и возвращение его к нормальному состоянию («Абай Гэсэр», бурятский эпос) [Абай Гэсэр, с. 109, 132]; наделение Абай Гэсэра «чудесной силой великой» с помощью «закаления семью ханьинскими кузнецами» («Абай Гэсэр Могучий», бурятский эпос) [Абай Гэсэр Могучий, с. 302].

#### **Группа 12. Изменение внутренних свойств животного.**

Примеры из эпоса: обретение белобокой сорокой, черным вороном и Ганга зада-птицей способности говорить («Абай Гэсэр», бурятский эпос) [Абай Гэсэр, с. 111, 112–113, 116].

#### **Группа 13. Изменение внутренних свойств материального объекта**

Примеры из сказок: придание потрохам целебных свойств, а мясу – ядовитых и наоборот («Харасгай Мэргэн», бурятская сказка) [Бурятские волшебные сказки, с. 129, 135]; лишение отравленной еды ядовитых свойств («Арабузан», аварская сказка) [Свод памятников фольклора народов Дагестана. Том 2. Волшебные сказки, с. 256].

#### **Группа 14. Изменение внутренних свойств нематериального (бестелесного) объекта.**

Примеры из эпоса: изменение мыслей Урмай Гохон на противоположные («А Алма Мэргэн хатан / думы Урмай Гохон хатан / наоборот изменила») («Абай Гэсэр», бурятский эпос) [Абай Гэсэр, с. 231].

## **Группа 15. Изменение внешних и внутренних свойств человека:**

Примеры из эпоса: превращения Ургунньук Баатыра и Кюн Эрили, изменение внешних качеств («...в прекрасных, / статных собою, / с серебряным ликом / сыновей солнечной айыы превратившись...») и внутренних (психологических) («...с доброй улыбкой / парни перед нею предстали») («Кыыс Дэбэлийэ», якутский эпос) [Кыыс Дэбэлийэ, с. 239]; лишение шаманки Кыыс Нюргун колдовских способностей («...Превратили ее в обычную / Девушку солнечного [племени] айыы, / Лишенную всякого [дара] шаманского волшебства») и увеличение ее красоты («Девушка-шаманка <...> / Сделала [Кыыс Нюргун] / В десять раз краше прежней») («Строптивный Кулун Куллуустуур», якутский эпос) [Строптивный Кулун Кулуустуур, с. 530–533].

### **А. Изменение возраста человека.**

Примеры из сказок: быстрый рост ребенка (шестиглазой Карагыс) («Шестиглазая Карагыс», алтайская сказка) [Алтайские народные сказки, с. 179]; быстрый рост близнецов («Борхон Тулай и его горбатенький сивый конь», бурятская сказка) [Бурятские волшебные сказки, с. 143]; быстрый рост и развитие Сээкэрэ, сына старушки Энгкээбил («Энгкээбил и Сээкэрэ», якутская сказка) [Якутские народные сказки, с. 287].

Примеры из эпоса: появление дочери Илбиса и Осол Уола на поле боя в облике детей («Кыыс Дэбэлийэ», якутский эпос) [Кыыс Дэбэлийэ, с. 209]; необычно быстрый рост ребенка Кюн Толомон Нюргустай и Кулун Куллуустуура («Строптивный Кулун Куллуустуур», якутский эпос) [Строптивный Кулун Куллуустуур, с. 448]; превращение Абай Гэсэра, представшего в облике матери *мангадхая* – «долговязой рыжей бабы», ее бабкой, старухой-*мангадхайкой*, в младенца («Абай Гэсэр Могучий», бурятский эпос) [Абай Гэсэр Могучий, с. 367].

### **Б. Полное оживление/умерщвление человека.**

Примеры из сказок: оживление сестры главного героя, Боодой-Коо («Брат Боодой-Кекшин и сестра Боодой-Коо», алтайская сказка) [Алтайские народные

сказки, с. 303]; умерщвление хана и его стражи («Молодец и его жена-лебедь», бурятская сказка) [Бурятские волшебные сказки, с. 59]; оживление жены героя дочерью Господина Плеяд, дочерью Господина Месяца и дочерью Господина Солнца («Славный Юджюйэн», якутская сказка) [Якутские народные сказки, с. 227–229].

Примеры из эпоса: оживление Эр Соготоха его сыном Кемюс Кыырыктым с помощью живой воды («Могучий Эр Согтох», якутский эпос) [Могучий Эр Согтох, с. 185]; оживление Кюн Толомон Нюргустай «девятью божественными *кэкэт*-шаманами» («Строптивный Кулун Куллустуур», якутский эпос) [Строптивный Кулун Куллустуур, с. 404–406]; способность баторов Абай Гэсэра оживать («Абай Гэсэр», бурятский эпос) [Абай Гэсэр, с. 177]; умерщвление Абай Гэсэра от капли крови побежденного им змея и оживление тремя пленницами змея (с помощью «воды девяти родников», «можжевелика великой тайги» и «вечной живой воды») («Абай Гэсэр Могучий», бурятский эпос) [Абай Гэсэр Могучий, с. 312].

### **В. Частичное оживление/умерщвление человека.**

Примеры из сказок: исцеление сломанного бедра героини («*Рыжий пес*», алтайская сказка) [Алтайские народные сказки, с. 231]; заживление сломанных рук героини («Младшая ханша и ее златогрудый сын», бурятская сказка) [Бурятские волшебные сказки, с. 89].

Примеры из эпоса: исцеление богатыря Эр Соготоха, имеющего лишь одну половину тела («Могучий Эр Согтох», якутский эпос) [Могучий Эр Согтох, с. 223]; заживление разбитого бока богатыря Дугуй Саарына с помощью живой воды («Строптивный Кулун Куллустуур», якутский эпос) [Строптивный Кулун Куллустуур, с. 539]; излечение Наран Гохон от «кашля и всей болезни» с помощью белого жаворонка («Абай Гэсэр», бурятский эпос) [Абай Гэсэр, с. 18–20].

### **Группа 16. Изменение внешних и внутренних свойств животного:**

#### **А. Оживление животного.**

Примеры из эпоса: оживление набитых травой шкур съеденных телят («Абай Гэсэр», бурятский эпос) [Абай Гэсэр, с. 44–45].

## **Б. Частичное оживление/исцеление животного.**

Примеры из сказок: исцеление сломанной ноги мыши («*Рыжий пес*», алтайская сказка) [Алтайские народные сказки, с. 231]; заживление ног и крыльев воробьев и других птиц («*Младшая ханша и ее златогрудый сын*», бурятская сказка) [Бурятские волшебные сказки, с. 89]; затягивание ран от стрел на теле коня после его погружения в прозрачный бассейн («*Рустом, сын Зола, татская сказка*») [Свод памятников фольклора народов Дагестана. Том 2. Волшебные сказки, с. 69].

## **Группа 17. Изменение внешних и внутренних свойств растения:**

### **А. Полное оживление/умерщвление растения.**

Примеры из сказок: гниение «лесных деревьев» и засыхание «всех деревьев на земле» от яда убитого желтого змея («*Семеро молодых охотников*», бурятская сказка) [Бурятские волшебные сказки, с. 205]; засыхание деревьев в саду пачаха, на которые садилась канарейка («*Красная корова*», лакская сказка) [Свод памятников фольклора народов Дагестана. Том 2. Волшебные сказки, с. 406].

## **Группа 18. Изменение внешних и внутренних свойств материального объекта.**

Примеры из сказок: превращение обуглившейся птицы в хорошо поджаренную и питательную («*Молодец и его жена-лебедь*», бурятская сказка) [Бурятские волшебные сказки, с. 40–43].

Примеры из эпоса: многоаспектное превращение страны Унаарытта, происходящее после того, как небесная шаманка Айтальын поет песню, содержащую заклинание о закрытии перевала, ведущего в Нижний мир; обращение к духам-хозяевам земли, трав, деревьев; пожелание о заселении страны («*Кыыс Дэбэлийэ*», якутский эпос) [Кыыс Дэбэлийэ, с. 255, 257, 259].

**Выводы по второй главе.** Таким образом, на основе анализа бурятских, алтайских, якутских и шорских сказок, а также героических сказаний бурят и якутов выявлены уровни метаморфоз, происходящих в текстах, и выделены

2 (два) крупных типа превращений, основанных на изменении субстанциальных (сущностных) и акцидентных (несущественных, случайных) свойств превращаемых. В свою очередь эти типы подразделяются на 18 (восемнадцать) групп в зависимости от акторов, участвующих в метаморфозе. Выявленная структура не замкнута, она может пополняться новыми группами по мере накопления материала и включения других национальных корпусов текстов. В наблюдаемых нами превращениях в полной мере нашли свое художественное воплощение сказочный вымысел и фантазия. Путем разложения мотива на компоненты мы выявили два основных его компонента – «превращаемый» и «превращенный», варьирование которых и было нами систематизировано.

## ГЛАВА III. ТИПОЛОГИЯ МЕТАМОРФИЗМА: К СРАВНЕНИЮ МОТИВОВ ПРЕВРАЩЕНИЯ В РАЗНОЯЗЫЧНОМ ФОЛЬКЛОРНОМ МАТЕРИАЛЕ

В этом разделе диссертации апробируется классификация мотивов превращения, проведенная на материале фольклора народов Сибири. Классификация демонстрирует свою продуктивность и применительно к сказкам народов Дагестана. Выбор фольклора, как мы уже выше писали, обусловлен тем, что отечественная фольклористика располагает академическим изданием, подготовленным по научным принципам, близким к сибирской серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока» [Свод памятников фольклора народов Дагестана].

Обнаруженные мотивы превращений распределены по типам в соответствии с нашей классификацией. Для каждого превращения того или иного типа установлено содержание его составных элементов (превращаемого и превращенного). Ниже даем детальную подборку сравнительных примеров, которые иллюстрируют нашу классификацию.

### 3.1. Текстовые примеры, связанные с изменением субстанциональных характеристик превращаемых

#### Группа 1. Изменение сущностных свойств человека:

##### А. Превращение человека в животное.

###### Алтайские сказки

1. «Темно-пестрая птичка». Главный герой, сын вдовы, превращается в темно-пеструю птичку, чтобы отомстить *каану*, сыновья которого забирали у мальчика пойманных им темно-пестрых птичек. [Алтайские народные сказки, с. 121]. В конце сказки происходит обратное превращение: *Онын кийнинен тотлала куш каанга ойто учуп барала, катан өскөс уул бололо, өчүн алып, жанып барды* – «После этого темно-пестрая птичка снова полетела к каану, превратилась в мальчика-сироту, [так мальчик] отомстил и пошел домой» [Там же, с. 124–125].

2. «Албын и молодая женщина». Героиня сказки отправляется на поиски



своего ребенка, похищенного Албын. В пути она встречается дятла, который уносит ее на дно неба. Там он превращается в парня, затем снова оборачивается в дятла и улетает. [Там же, с. 143]. Когда женщина вызволяет своего сына от Албын, дятел снова появляется, переносит женщину с ребенком к ее *дьурту*-жилищу, снова становится парнем (лучше прежнего). Парень рассказывает, что, когда он был ребенком, мать спрятала его от Албын, превратив в дятла [Там же, с. 145, 147].

3. «Шестиглазая Карагыс». Алтын-Тана прокликает Улуг-Пию, отчего он превращается в красную лисицу [Там же, с. 197].

4. «Алтын-Каньпюк». Кара-Каан превращает трех своих дочерей в гусынь, чтобы испытать Алтын-Каньпюка, найдет ли он среди них свою жену [Там же, с. 207]. Девушка Таный превращает себя и Алтын-Каньпюка в рыб, которые прячутся от погони под камнем в ручье [Там же, с. 207].

5. «Рыжий пес». Девушка выходит замуж за рыжего пса в обмен на то, что он оставил ее отца живым. Вместе с мужем-псом она трижды отправляется на *тои* (свадьбы), каждый раз на обратном пути она возвращается без мужа и встречается в первый раз – парня на сиво-сером коне, во второй раз – парня на бело-сером коне и в третий раз – парня на вороном коне. Облики трех парней поочередно принимает ее муж, рыжий пес, испытывая верность девушки. Будучи в облике третьего парня (на вороном коне), муж открывает девушке свою тайну и показывает собачью шкуру. В дальнейшем, по ходу сказки, эту шкуру сжигают средняя и старшая сестры девушки, а муж уходит неизвестно куда. Жена отправляется на его поиски [Там же, с. 227, 229].

6. «Тангзаган». Главный герой сказки, Тангзаган, загадывает желание о том, чтобы иметь жену, и распрямляет конец волшебной шелковой *дьалама* (ритуальная ленточка). Наутро рядом с ним появляется молодая белая гусыня, а через некоторое время гусыня превращается в юную девушку [Там же, с. 237]. Девушка оказывается дочерью верховного божества Юч-Курбустана из Верхнего мира. Однажды Тангзаган уезжает на охоту и люди, завидовавшие красоте его жены, хотят ее убить. Девушка превращается в белую гусыню и улетает вместе со

своими детьми (видимо, превращенными в гусят) [Там же, с 239].

7. «Ездящий на семи рыжих конях Ескес-Уул». Ак-Бий предлагает главному герою сказки, Ескес-Уулу, устроить состязание. Оба персонажа должны трижды спрятаться друг от друга. Тот, кто проиграет, отдаст все свое имущество победителю. Во время одного из раундов игры в прятки Ак-Бий превращается в трех баранов [Там же, с. 285].

8. «Брат Боодой-Кекшин и сестра Боодой-Коо». Положив тело своего брата, Боодой-Кекшина, на дорогу, Боодой-Коо превращается в зайца, чтобы не быть узнанной дочерью Ай-Каана и дочерью Кюн-Каана, поскольку выдавала себя за Боодой-Кекшина. Девушки находят тело героя и оживляют его. Воскрешенный Боодой-Кекшин находит сестру в облике зайца, но не может превратить ее обратно в человека. Две снохи Боодой-Коо (дочь Ай-Каана и дочь Кюн-Каана) убивают зайца. Боодой-Кекшин кладет зайца в золотой сундук, находит марала с шестьюдесятью рогами и помещает этот сундук ему на рога. Один охотник убивает шестидесятирогового марала и находит сундук. Когда человек открывает этот сундук, в нем оказывается девушка. Через некоторое время Боодой-Кекшин встречает свою ожившую сестру Боодой-Коо [Там же, с. 305, 307]. Этот сюжет заимствован героическими сказаниями бурят и тувинцев, например, такова концовка тувинского сказания «Боктуг-Кириш, Бора-Шэлей» (Памятники фольклора, т. 12).

Мотивы превращения данного вида фиксируются также в составе последовательностей превращений («Шестиглазая Карагыс», «Рыжий пес», «Елгей-Багай»).

### **Бурятские сказки**

1. «Молодец и его жена-лебедь». Герой сказки, парень-сирота, видит семь белых птиц, которые садятся на берегу моря. Птицы скидывают с себя оперение и превращаются «в семь очень красивых девушек». Во время их купания парень выкрадывает «самую красивую птичью одежду», шестеро девушек надевают свою одежду и улетают, а та, чью одежду взял герой, остается. В итоге эта девушка

становится женой парня-сироты [Бурятские волшебные сказки, с. 39]. Сюжет этой сказки очень тесно увязан с мифологическим мотивом о происхождении одиннадцати хоринских родов. Сыновья этой лебедицы и парня стали родоначальниками родов хоринцев, племени, живущего в Бурятии.

2. «Сирота-парень, сын Хулдая, и его саврасый конь». Герой побеждает хана и берет у него, по совету старика, двухлетнюю рыжую собаку. Парень приводит собаку домой, четыре дня ходит на охоту. Каждый день, когда герой возвращается с охоты, оказывается, что у собаки сломана одна нога. На четвертый день парень стегает собаку кнутом и засыпает. Когда он просыпается, он видит, что собака же стала красавицей-ханшей [Там же, с. 95, 97].

3. «Зэр Далай Мэргэн на рыжем коне». Сестрица Башалай в одежде своего брата Зэр Далай Мэргэна приводит трех небесных воскресительниц к его дому, в котором находится тело погибшего Зэр Далай Мэргэна. Сама же Башалай оборачивается серым кустарниковым зайцем. Воскрешенный Зэр Далай Мэргэн встречает этого зайца на охоте, заяц говорит, что он сестрица Башалай и превращается в человека [Там же, с. 113, 115].

4. «Харасгай Мэргэн». Харасгай Мэргэн сражается с семью внуками побежденной им старухи (мангадхайки). Внуки превращаются в семь перепелов. Пока они находятся в этом облике, их и побеждает Харасгай Мэргэн, напуская на птиц то дождь, то солнце, то снег [Там же, с. 123, 125].

5. [«Гурэ Арагша»]. Дочь Шаза-хана обижается на то, что отец постоянно дает задания ее мужу, Гурэ Арагше, обращается в белую птицу и улетает на небо. Тогда старшая дочь хана начинает жить дома у Гурэ Арагши под видом его настоящей жены, своей младшей сестры. Проходит несколько лет, однажды, когда Гурэ Арагша возвращается с охоты в свою юрту, он находит там свою жену в облике человека [Там же, с. 187, 189].

6. «Тугал Масан». Во втором фрагменте сказки, рассказываемой *бурханом*, идет речь о том, что небесный хан ведет войну с Хара Лусан-ханом. Перед битвой Хара Лусан-хан превращается в быка. Тугал Масан стреляет в этого быка из лука.

За это небесный хан хочет женить Тугал Масана на своей дочери, но герой отказывается [Там же, с. 199, 201].

7. «Семеро молодых охотников». После совместной победы над желтым змеем, змеиный хан приглашает героя к себе в жилище, где оборачивается молодым парнем [Там же, с. 205].

8. [«Храбрый Жэбжэнэй»]. Парень Жэбжэнэй отправляется к Шаралдай Мэргэн-учителю, чтобы узнать, в каком доме живет его суженая. Когда Жэбжэнэй проникает в дом Шаралдай Мэргэна, тот лежит у своего очага, приняв облик желтого пестрого змея [Там же, с. 225].

9. «Бедный Боролзой». Хан западной и хан восточной стороны состязаются, играя в прятки. Хан восточной стороны прячется, приняв облик «красивого рыжего барана с белым пятном на голове» [Там же, с. 245, 247].

10. «Мать и сын». Герой находит на пастбище змею, он относит змею к ее дому. Герои приходят к расщелине в земле [Там же, с. 249].

11. «Парень-сирота». Главный герой сказки, парень-сирота, и Харатаганан-хан играют в прятки. По условию, тот, кто победит, возьмет себе жену другого. В первый раз хан превращается в ягненка (среди отары овец) [Там же, с. 259].

Мотивы превращения данного вида фиксируются также в составе последовательностей превращений («Младшая ханша и ее златогрудый сын», «Человек-медведь») и связанных превращений («Харасгай Мэргэн», «Тугал Масан», «[Храбрый Жэбжэнэй]»).

### **Шорские сказки**

1. «Одинокий парень». Главный герой сказки, Одинокий парень, получает от спасенного им Хозяина воды «собачонку с худой шерстью», приводит ее в свой дом, кормит и ложится спать. Так проходят три ночи. На третий день собачонка превращается в «красавицу с волосами, как медь» [Шорский фольклор, с. 239]. Далее по сюжету Сын Хозяина воды и Одинокий парень устраивают соревнование по игре в прятки, победитель которого возьмет в жены девицу, превратившуюся из собачонки. Каждый из участников игры должен спрятаться трижды. В первый раз

сын Хозяина воды превращается в «барана с раздвоенными, закрученными рогами» [Там же, с. 241]. Во второй раз сын Хозяина воды принимает облик «огромного быка» с «рогами стоймя выросшими» [Там же, с. 241–243]. Во время третьего раунда игры в прятки сын Хозяина воды оборачивается «имеющей гребень птицей» [Там же, с. 243].

Таким образом, алгоритм метаморфозы «Превращение человека в животное / птицу» можно представить в виде следующей схемы.

1. Самостоятельные превращения. 2. Актор: единичный превращаемый (человек (девица); антропоморфное существо (сын Хозяина воды)), единичный превращенный (животное – собачонка; баран, бык, птица). 3. Вспомогательные средства превращения отсутствуют. 4. Необратимые (собачонка – девица) и обратимые превращения (сын Хозяина воды – баран, бык, птица). 5. Цель превращений – появление персонажа (жены Одинокого парня) и маскировка (игра сына Хозяина воды в прятки). 6. Такие превращения композиционно обусловлены.

### **Якутские сказки**

1. «Славный Юджюйэн». Братья – старший (Славный Юджюйэн) и младший (Худой Ходжугур) – живут вдвоем. Юджюйэн ходит на охоту, Ходжугур остается дома заниматься хозяйством. В течение двух дней к младшему брату прилетают семь стерхов, играют с ним, затем улетают. В результате Худой Ходжугур не выполняет домашние дела. Славный Юджюйэн замечает, что творится что-то неладное, и на третий день решает проследить за младшим братом: остается дома, превратившись в блоху. Когда прилетают семь стерхов, старший брат появляется в своем истинном облике [Якутские народные сказки, с. 221]. После прилета семи стерхов старший брат ловит «одного из лучших» и обдирает с него пух, который он вешает на лиственницу. Стерх превращается в красивую женщину, Юджюйэн делает ее своей женой. Однажды эта женщина просит Худого Ходжугура найти ее пух, а когда получает его, надевает этот пух, взмывает в небо и улетает. Юджюйэн отправляется за женщиной-стерхом в Верхний мир и находит ее. По всей видимости, в Верхнем мире она появляется

в облике стерха (в сказке напрямую об этом не говорится). Юджюйэн снова снимает с этого стерха пух, который затем сжигает. Очевидно, стерх снова превращается в женщину (в сказке опять же нет прямого указания на это превращение) [Там же, с. 223–225]. В Верхнем мире Славный Юджюйэн, находит балаган, в котором пташка качает в колыбели ребенка. Пташка знает, что Юджюйэн пришел за своей женой, и советует ему превратиться в горностая, забраться в колыбель и кусать ребенка, чтобы он плакал, тогда его жена-стерх, желая помочь ребенку, появится. Так и происходит. Когда женщина-стерх начинает кормить ребенка грудью, Юджюйэн, очевидно, принимает свой истинный облик и нападает на эту женщину [Там же, с. 225].

Алгоритм данного превращения таков: 1. Самостоятельные превращения. 2. Актор: единичный превращаемый (человек – Юджюйэн; женщина; Юджюйэн), единичные превращенные (животное – блоха; стерх; горностай). 3. Вспомогательные средства превращения отсутствуют. 4. Превращения обратимые. 5. Цели превращений – маскировка, перемещение между Верхним и Нижним миром, маскировка. 6. Мотивы композиционно обусловлены.

2. «Хонолджуйа и Ымалджыйа». Старик со старухой решают, что их сыну, Хонолджуйа, и дочери, Ымалджыйа, пришло время обзавестись семьей. Старик говорит детям, что своих спутников они найдут с помощью пущенной стрелы. Стрела девушки попадает к «пегому Ала Тойону, с полосой от кончика клюва до основания хвоста». «Ала Тойон – жених Ымалджыйа в образе птицы (ала «пестрый», тойон «господин», здесь эвфемизм орла; позже обернулся человеком)» [Там же, с. 424]. На четвертый день он прибывает в дом старика со старухой. «Вот, прибыв, жених вдруг на главную *сэргэ* сел и, щелкая-клекоча, крылья распластал, треща-стрекоча, шею вытянул. После чего вдруг на середину двора слетел, ну и перекувыркнувшись-перевернувшись, обернулся самым лучшим бравым молодцем, удалым парнем». Здесь слово *сэргэ* означает «коновязь»: *Дьэ, күтүөт кэлэн баран, тойон сэргэлэригэр логлос гына олорон баран, тачыгырыы-тачыгырыы даллангалаан, чачыгырыы-чачыгырыы дьүккэх*

*гыммыт. Ол гынан баран, тэлгэхэлэрин ортотугар логлос гына олоро түһэн баран, үнтсүлүс-күөһэлис гынан баран, дьэ эр хаан гиэнэ, эрэли хаан туйгуннааба уол обо буолан дьырас гына түспүт* [Там же, с. 236–239]. Стрела, пущенная парнем, попадает к «белой птице-стерху с черным узором у основания хвоста и на кончике крыла, с глазами в ободьях, с красным клювом, с красными лапками». Через назначенное время к дому старика и старухи на белом коне подъезжает женщина. Хонолджуйа берет коня за поводья и идет рядом, после чего спохватывается: «идет, оказывается, взявшись за руки не с женщиной, а со стерхом». Хонолджуйа со стерхом доходят до дома, парень привязывает коня к *сэргэ*, а стерх начинает кружиться посреди двора, вскидывая голову и издавая при этом звук «*кыырк*»: *Онуоха били кыталык кыыллара үнкүрүс гыммыт, күөһэлис гыммыт, кыыс гиэнэ кылааннааба, чүөчэ гиэнэ дьүрбүөтэ, таһаалаах гиэнин мааныта, сырайдаах гиэнин кылааннааба, өттүктээх гиэнин үтүөлээбэ, дьорбоно сотолообо, таманнаах гиэнин талыыта дьэ буолбут.* – Тогда та птица-стерх покаталась, повалилась – самой лучшей из девушек, самой лучшей из женщин, самой лучшей станом, самой пригожей ликом, самой прекрасной бедрами, со стройными голеньями, самой лучшей телом стала – [Там же, с. 242–243]. Старик и старуха радуются невесте Хонолджуйа [Там же, с. 241].

Представим алгоритм этого превращения: 1. Самостоятельные превращения. 2. Актор: единичный превращаемый (человек – парень; девушка), единичные превращенные (животное – орел; стерх). 3. Вспомогательные средства превращения – магические действия («перекувырнувшись-перевернувшись»; «покаталась, повалилась»). 4. Превращения необратимые. 5. Цель превращения – маскировка. 6. Мотивы композиционно обусловлены.

3. «Сестры». Две сестры, оставленные своими родителями, стариком и старухой, в лесу, находят заброшенный дом и поселяются в нем. Однажды, собирая ягоды, сестры находят двух детей, один из которых лежит в серебряной, а другой – в железной колыбели. Девочки размышляют, кого из детей забрать с собой, в итоге они выбирают ребенка из железной колыбели и уносят к себе

в дом. На следующий день сестры снова уходят по ягоды, а когда возвращаются в жилище, видят, что «на правой лавке лежит много вареной рыбы». На третий день, чтобы разобраться в том, что происходит, младшая из сестер остается дома и со словами «Иголкой став, воткнушь, наперстком став, затеряюсь!» – *Иннэ буолан ингиим, сүүтүк буолан сүтүүм* – превращается в синюю муху [Там же, с. 236–257]. После того, как младшая сестра видит, что происходит дома, когда ребенок из железной колыбели остается один, она выбирается из щели и бежит навстречу своей сестре, чтобы рассказать ей об увиденном [Там же, с. 257].

Алгоритм вышеупомянутого превращения таков: 1. Самостоятельное превращение. 2. Актор: единичный превращаемый (человек – младшая сестра), единичные превращенные (животное – синяя муха). 3. Вспомогательные средства превращения: заклинание («Иголкой став, воткнушь, наперстком став, затеряюсь!»). 4. Превращение обратимое. 5. Цель превращения – маскировка. 6. Мотив композиционно обусловлен.

Таким образом, эта группа «Изменение сущностных свойств человека» показывает неограниченную фантазию создателей фольклорных произведений. Различные превращения в птиц, рыб, животных, зверей, насекомых, пресмыкающихся были допустимы с точки зрения представлений древних людей о взаимосвязанности всего сущего в природе. Кроме этого, метаморфозы, присходящие с персонажами повествований выполняли и художественно-эстетическую функцию, удовлетворяя запросы людей слышать и представлять чудесные приключения любимых героев сказок и эпоса. Типологические параллели со сказками народов Дагестана также показывают, что метаморфозы, происходящие с фольклорными персонажами, идентичны с сибирским материалом.

### **Сказки народов Дагестана**

1. «Аманат и дэвы» (кумыкская сказка). Девушка-джинн имеет способность превращаться в большую орлицу [Свод памятников фольклора народов Дагестана, с. 92–94].



2. «Черный нарт» (аварская сказка). Нарт принимает облик волка и сватается к девушке. Другой нарт принимает облик ястреба и сватается к ее средней сестре. Третий нарт принимает облик сокола и сватается к младшей сестре [Там же, с. 115, 119].

3. «Морской конь» (аварская сказка). Три дочери морского царя превращаются в голубок и прилетают к озеру купаться. Одна из девушек становится женой главного героя сказки [Там же, с. 158].

4. «Змей-хан» (кумыкская сказка). Старик выдает свою дочь замуж за змея, который оказывается «прекрасным парнем», периодически он надевает свою змеиную кожу и становится змеем [Там же, с. 175–176].

5. «Ибрагим и девушки-пери» (кумыкская сказка). Дочери царя джиннов прилетают в облике трех лебедек купаться в бассейне [Там же, с. 202–203]. Одна из девушек-лебедек, Чернокошая, становится женой главного героя, время от времени, по ходу сказки, она то надевает свой птичий покров, то действует в облике человека [Там же, с. 204, 207–208].

6. «Морская девушка» (лезгинская сказка). Падишах просит главного героя привезти ему девушку, живущую на дне моря. Герой доставляет эту девушку к падишаху и по ее научению превращает падишаха в собаку [Там же, с. 216–217].

7. «Сказка о сыне падишаха» (рутульская сказка). Женщина и голова святого старца, которого убил ее муж, превращаются в сову и какую-то другую птицу. Старик, отправившийся на поиски пропавшей много лет назад дочери падишаха, возвращает птицам их истинный облик. Женщина, бывшая совой, оказывается той самой потерянной дочерью падишаха [Там же, с. 296–297].

8. «Ильяс и золотая рыбка» (табасаранская сказка). Главный герой сказки, Ильяс, рассказывает дочери падишаха историю о двух влюбленных, в которой фигурирует ведьма (*кафтар гари*). Ильяс сообщает, что однажды кто-то видел, как эта ведьма «превращалась в гадюку» [Там же, с. 266].

9. «Три брата, старик с локоток, борода в семь локтей» (агульская сказка). Старик-волшебник превращает среднего и старшего брата, предавших главного

героя сказки, Ахмеда, в волков [Там же, с. 323].

10. «Агайхан» (даргинская сказка). Пахарь выдает свою младшую дочь за змея, после свадьбы змей вместе с девушкой отправляется во дворец, где сбрасывает свою шкуру и предстает юношей. На следующий день сестры девушки сжигают змеиную кожу ее мужа, и он уносится в Нижний мир [Там же, с. 380].

11. «Отец и дочь» (лезгинская сказка). Девушка, за жениха которой обманом вышла замуж соседка героини, просит у Аллаха превратить ее отца в черного змея [Там же, с. 388]. Когда девушка вновь соединяется со своим женихом, она возвращает своему отцу его истинный облик [Там же, с. 389].

12. «Злая мачеха и дочь рыбака» (рутульская сказка). Девушка и ее младший брат заблудились в лесу. Во время блужданий по лесу мальчику захотелось пить. Сначала он хочет выпить воды из лужи, образовавшейся от копыта барана, но сестра говорит брату, что тогда он превратится в барана. Затем мальчик решает выпить воды из другой лужи, она предупреждает его, что тогда он превратится в коня. Брат не слушается сестру, напивается воды из родника и превращается в быка. Обрато в человека по ходу сказки он уже не превращается [Там же, с. 426].

13. «Кисханум и Фатмаханум» (табасаранская сказка). Отец отрезает своему сыну голову, поскольку мачеха, притворившись больной, сказала, что ее исцелит сердце пасынка. Две капли крови мальчика превращаются в маленьких птичек. В течение сказки птички периодически прилетают с неба, берут зерно, общаются с сестрой убитого мальчика, но обратно в человека уже не превращаются [Там же, с. 433].

14. «Мусил-Мухад» (лакская сказка). Змей просит главного героя сказки, Мусил-Мухада, выдать за него свою дочь Райганат. Змей отводит их в свой дом, где просит дочь Мусил-Мухада наступить ему на хвост, после чего выходит из змеиной кожи в облике молодого человека [Там же, с. 559].

15. «Плешивая плутовка говорит, чтобы зарезали, гость, бедняга, говорит,

чтобы оставили!» (кумыкская сказка). Осиротев, сестра и брат, отправляются куда глаза глядят. Однажды брат, мучимый жаждой, хочет выпить из лужи, покрытой лягушачьими водорослями, но сестра говорит, что тогда он превратится в лягушку. В следующий раз мальчик хочет выпить из ямки, образовавшейся от копыта коня. Девушка снова останавливает его, предупреждая, что тогда он превратится в коня. В третий раз брат хочет выпить из ямки, образовавшейся от копыта овцы. Сестра говорит ему, что если он выпьет, то превратится в ягненка. Брат все равно пьет и становится «белым-пребелым ягненком». Обратно в человека в тексте сказки он уже не превращается [Там же, с. 589 – 590].

Мотивы превращения данного вида фиксируются также в составе последовательностей превращений («Мать и три дочери» (аварская сказка), «Отец и дочь» (лезгинская сказка), «Красная корова» (лакская сказка), «Айханум и Периханум» (табасаранская сказка), «Белый джейран» (лакская сказка), «Бедный юноша и падишах» (табасаранская сказка), «Сказка об охотнике, который, войдя в озеро, превратился в девушку» (кумыкская сказка), «Как ослик Ризван превратился в юношу» (рутульская сказка)) и связанных превращений («О падишахе» (лезгинская сказка), «Агайхан» (даргинская сказка), «Бедный юноша и падишах» (табасаранская сказка), «Волшебное ружье охотника Самеда» (агульская сказка)).

Итак, в 15 сказках народов Дагестана выявлены превращения персонажей, которые принимают вид орлицы, ястреба, сокола, волка, голубки, змея, лебедиц, совы, быка, птички, лягушки, белого ягненка.

В анализируемых нами сказках различных народов обнаруживаются эпизоды, для которых использование тех или иных метаморфоз наиболее типично. Для каждого вида превращений приведем основные эпизоды, характерные для функционирования вида «Превращение человека в животное».

Появление на земле небесных девушек в образе птиц (обычно для купания в каком-либо водоёме): три дочери Кара-Каана в облике гусынь («Алтын-Каньпюк», алтайская сказка), семь девушек в виде белых птиц («Молодец и его жена-лебедь»,

бурятская сказка), жительница Верхнего мира в образе стерха («Славный Юджюйэн», якутская сказка), а также три дочери царя джиннов в облике трех лебедей («Ибрагим и девушки-пери», кумыкская сказка).

Эпизод игры в прятки за невесту: отрицательный персонаж Ак-Бий превращается в трех баранов («Ездящий на семи рыжих конях Ескес-Уул», алтайская сказка), хан восточной стороны становится рыжим бараном («Бедный Боролзой», бурятская сказка), Сын хозяина воды – бараном с раздвоенными, закрученными рогами («Одинокий парень», шорская сказка).

Эпизод бегства: Танный и Алтын-Каньпюк превращаются в двух рыб, чтобы спастись от преследования («Алтын-Каньпюк», алтайская сказка), жена главного героя навсегда покидает его, улетая на небо в облике гусыни («Тангзаган», алатайская сказка).

Также распространено первоначальное появление в обликах животных будущих супругов героини или героя, те соглашаются вступить в брак, не зная истинного облика этого животного. Подобные эпизоды встречаются в алтайской сказке «Рыжий пес» (жених героини изначально предстает в облике пса), в якутской сказке «Хонолджуйа и Ымалджыйа» (жених главной героини появляется в виде орла, невеста главного героя – в облике стерха). Распространены такие эпизоды и в сказках народов Дагестана (жених-волк, жених-ястреб, жених-сокол в сказке «Черный нарт», жених-змея «Змей-хан» и др.).

В идентичных эпизодах алтайской сказки «Брат Боодой-Кекшин и сестра Боодой-Коо» и бурятской сказки «Зэр Далай Мэргэн на рыжем коне» сестра главного героя после оживления своего брата-богатыря оборачивается зайцем, чтобы не быть узнанной теми, кто воскрешал героя.

Также превращения данного вида встречаются в тех фрагментах сюжета, в которых герою необходимо остаться незамеченным (чтобы, например, проследить, что происходит дома в его отсутствие), как в якутских сказках «Славный Юджюйэн» (герой становится блохой) и «Сестры» (героиня превращается в синюю муху).

Схематически модель данных превращений представлена в Табл. 1. В ней мы указываем двух акторов: превращаемого и превращенного, а также название сказки и страницы источника. Это позволяет наглядно отобразить распространенность тех или иных акторов в сказках приведенных народов.

**Таблица 1. Составные элементы модели превращения вида «Превращение человека в животное» в сказках алтайцев, бурят, шорцев, якутов и народов Дагестана**

Превращаемый	Превращенный	Название сказки	С.
<b>«Алтайские народные сказки»</b>			
Человек (мальчик)	Темно-пестрая птичка	«Темно-пестрая птичка»	121, 125
Человек (юноша)	Дятел	«Албын и молодая женщина»	143, 145, 147
Человек (Улуг-Пий)	Красная лисица	«Шестиглазая Карагыс».	197
Группа людей (три дочери Кара-Каана)	Три гусыни	«Алтын-Каньпюк»	207
Группа людей (Таный и Алтын-Каньпюк)	Две рыбы	«Алтын-Каньпюк»	207
Человек (юноша)	Рыжий пес	«Рыжий пес»	227, 229
Человек (девушка)	Гусыня	«Тангзаган»	237, 239
Группа людей (дети героини)	Гусята	«Тангзаган»	239
Человек (Ак-Бий)	Три барана	«Ездящий на семи рыжих конях Ескес-Уул»	285
Человек (Боодой-Коо)	Зяц	«Брат Боодой-Кекшин и сестра Боодой-Коо»	305, 307
<b>«Бурятские волшебные сказки»</b>			
Группа людей (семь девушек)	Семь белых птиц	«Молодец и его жена-лебедь»	39
Человек (ханша)	Рыжая собака	«Сирота-парень, сын Хулдая, и его саврасый конь»	95, 97
Человек (Башалай)	Кустарниковый заяц	«Зэр Далай Мэргэн на рыжем коне»	113, 115
Группа антропоморфных персонажей (семь мангадхаев)	Семь перепелов	«Харасгай Мэргэн»	123, 125
Человек (младшая)	Белая птица	[«Гурэ Арагша»]	187,

дочь Шаза-хана)			189
Антропоморфный персонаж (Хара Лусан-хан)	Бык	«Тугал Масан»	199, 201
Человек (юноша)	Змей	«Семеро молодых охотников»	205
Человек (Шаралдай Мэргэн-учитель)	Желтый пестрый змей	[«Храбрый Жэбжэнэй»]	225
Человек (хан восточной стороны)	Рыжий баран	«Бедный Боролзой»	245, 247
Человек (девушка)	Змея	«Мать и сын»	249
Человек (Харатаганан-хан)	Ягненок	«Парень-сирота»	259
<b>«Шорский фольклор»</b>			
Собачонка с худой шерстью (животное)	Девица	«Одинокий парень»	239
Сын хозяина воды (антропоморфное существо)	Баран с раздвоенными, закрученными (животное)	«Одинокий парень»	241
Сын хозяина воды (антропоморфное существо)	Огромный бык (животное)	«Одинокий парень»	241–243
Сын хозяина воды (антропоморфное существо)	Птица, имеющая гребень	«Одинокий парень»	243
<b>«Якутские народные сказки»</b>			
Человек (Юджюйэн)	Блоха	«Славный Юджюйэн»	221
Человек (женщина)	Стерх	«Славный Юджюйэн»	223–225
Человек (Юджюйэн)	Горностай	«Славный Юджюйэн»	225
Человек (парень, жених Ымалджыйа)	Орел	«Хонолджуйа и Ымалджыйа»	237–239
Человек (девушка, невеста Хонолджуйа)	Стерх	«Хонолджуйа и Ымалджыйа»	241
Человек (младшая сестра)	Синяя муха	«Сестры»	257
<b>«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»</b>			
Антропоморфный персонаж (девушка-джинн)	Орлица	«Аманат и дэвы»	92–94
Нарт	Волк	«Черный нарт»	115, 119
Нарт	Ястреб	«Черный нарт»	115, 119
Нарт	Сокол	«Черный нарт»	115,

			119
Группа людей (три дочери морского царя)	Три голубки	«Морской конь»	158
Человек (юноша)	Змей	«Змей-хан»	175– 176
Группа людей (три дочери царя джиннов)	Три лебедки	«Ибрагим и девушки-пери»	202– 203
Человек (падишах)	Собака	«Морская девушка»	216– 217
Человек (дочь падишаха)	Сова	«Сказка о сыне падишаха»	296– 297
Человек (кафтар гари)	Гадюка	«Ильяс и золотая рыбка»	266
Группа людей (старший и средний брат)	Два волка	«Три брата, старик с локоток, борода в семь локтей»	323
Человек (юноша)	Змей	«Агайхан»	380
Человек (отец героини)	Черный змей	«Отец и дочь»	388– 389
Человек (младший брат героини)	Бык	«Злая мачеха и дочь рыбака»	426
Человек (мальчик)	Маленькие птички	«Кисханум и Фатмаханум»	433
Человек (юноша)	Змей	«Мусил-Мухад»	559
Человек (младший брат героини)	Ягненок	«Плешивая плутовка говорит, чтобы зарезали, гость, бедняга, говорит, чтобы оставили!»	589– 590

Превращение человека в животных и птиц относится к распространенному виду превращений.

В шорской сказке «Одинокий парень» сын хозяина воды превращается в барана, быка, птицу. Делается это для того, чтобы выиграть состязание и жениться на девушке.

«Выбор этих животных не случаен, отчасти по причине того, что у сибирских народов овца/баран выступает как животное – *онгон* (дух-покровитель, идол), приносящее счастье. Бык символизирует силу. По причине этого фонового знания используются образы именно этих животных» [Мифологическая энциклопедия [Электронный ресурс]. Режим доступа: [<http://myfthology.info/myth-animals/ram-o.html>]].

«Что же касается птицы, то конкретный ее вид в этой сказке не уточняется. Вероятно, достаточно общего понимания важности и силы символа птицы, по-

сколькx широко распространены представления о птицах как о первопредках, тотемах племени» [Коломакина, 2012а, с.20-21]. «У обских угров считается, что у человека несколько душ: одна из них (т. н. «уходящая вниз по реке душа») может принимать вид трясогузки, синицы, сороки, ласточки и др.» [Иванов, Топоров, с. 347].

В бурятской сказке «Харасгай Мэргэн» происходит превращение внуков злой старухи в семерых перепелов [Бурятские волшебные сказки, с. 123]. «Так им проще было пережить три дня дождя и три дня пекла, напущенных Харасгай Мэргэном» [Коломакина, 2012а, с.22]. Здесь упоминаются числа семь и три.

Исследователь Б. А. Фролов высказал гипотезу о происхождении «магической семерки» из наблюдений за Луной и выделения времени (семь дней) одной ее фазы. Объясняется эта гипотеза тем, что «периодичность явлений на Земле – единственный источник для измерения времени древним человеком» [Фролов, с. 93].

«Три дня пекла и три дня дождя в общей сложности дают шесть дней испытаний» [Коломакина, 2012а, с.22]. Число шесть имеет отрицательную коннотацию в отличие от числа три, которое является частым приемом повтора в сказках (например, трижды повторяется действие, троичность персонажей и т. д.). «Число три отсылает к волшебству и совершенству. Кроме этого, утроение мотива (например, об этапах соревнований) создает размеренный ритм повествования» [Коломакина, 2012а, с. 22].

Возвращаясь к теме метаморфозы персонажей, следует отметить, что их превращение в животных обусловлено желанием достичь своих целей. Например, главные персонажи бурятской сказки «Харасгай Мэргэн», богатырь и его сестрица, превращаются в лягушек для преодоления болота с лягушками [Бурятские волшебные сказки, с. 116–139]. «В облике человека они не могли преодолеть эту преграду, поэтому герои сказки должны были стать своими в той среде» [Коломакина, 2012а, с. 22]. Подобную же цель имеет превращение Харасгая и Агу Ногохон в медведей для преодоления долины медведей [Там же, с. 141]. Символика



лягушек часто имеет отрицательную коннотацию, что формирует у слушателя осознание еще большей сложности преодоления преграды героями.

В. Н. Чернецов, исследуя так называемые «клады поделок плоского литья», найденные на Урале и в Западной Сибири, считал, что «это священные хранилища изображений предков генеалогических групп обских угров. Лягушка, волк, бобер, птица и пр., являются одновременно вместилищами реинкарнирующихся душ данной генеалогической группы» [Соколова, с. 230].

«В зависимости от народных представлений образ животного служил для достижения различных целей в сказке (например, положительная коннотация символа лягушки у бурят контрастирует с отрицательной, то есть этот символ амбивалентен)» [Коломакина, 2012а, с. 22].

В сказке «Гурэ Арагша» [Бурятские волшебные сказки, с. 180–190] жена Гурэ оборачивается в белую птицу из-за того, что ее отец-хан постоянно давал ее мужу многочисленные трудновыполнимые задания. Когда она улетела, родные, испугавшись праведного гнева главного героя, отправляли ее старшую сестру, чтобы подменить ее. Выбор образа птицы здесь обусловлен способностью птицы улететь, то есть освободиться. «Значение птицы как символа определяется наличием крыльев и способностью к полету; связью с воздушной средой». [Краткая энциклопедия символов [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.symbolarium.ru/index.php/Птицы> (дата обращения: 04.06.2018)].

Вторичную символику птицы обычно определяет ее окраска. В данном сюжете она белая. Белый цвет – природный символ света и дня, воплощение истины и добра, чистоты и невинности, божественности, однако он же передает такие печальные понятия, как пустота, смерть. В речи сибирских народов белый и черный – одни из самых употребительных цветов, так как это номинативные цвета природы, которыми обозначают день, ночь, снег и т. д. [Иванов, Топоров, с. 348]. Кроме этого, белый цвет связан у сибирских народов с символом чистоты, святости. Ученый А. В. Эдоков отмечает, что зверь или птица белого оттенка, согласно охотничьему фольклору алтайцев, являются священными [Эдоков, с.82]. Мы

встречали в сказках и эпосе упоминание о белом цвете, например, алтайская сказка «Шестиглазая Карагыс», проанализированная нами, повествует о белом скоте, превращающемся в черную землю. Белый скот в восприятии алтайцев, бурят ассоциируется как священное, сакральное. Часто в обрядах в качестве жертвоприношения выбирают животное (конь, овца) белого окраса. Часто в фольклоре тюрко-монголов (буряты, тувинцы) упоминаются лебеди, образ которых популярен в генеалогических мифах, связанных с происхождением родов. Так, мифы бурят повествуют об одиннадцати хоринских родах, возводящих свое начало к белой лебедице, спустившейся из Верхнего мира. «Символика же черного цвета (кара) у алтайцев включает в себя обозначение чего-то мрачного либо большого, грозного, могучего, а также скота или холма. Также черный цвет соответствовал северной стороне света, а белый – западной» [Эдоков, с.83]. У монголов же западная сторона света имеет символику белого железа, а северная – черной воды [Дулам, с.25].

М.Люшер считал, что: «Белый означает абсолютную свободу от всех» [Люшер, Четырехцветный человек, или путь к внутреннему равновесию. [Электронный ресурс]: Режим доступа: [<http://nuph.edu.ua/wp-content/uploads> Дата обращения: 07.05.2020].

Популярными и достаточно распространенными в сказках являются превращения человека в коня. В сказке «Тугал Масан» [Бурятские волшебные сказки, с. 190–201] сообразительный младший брат предлагает старшему выгодное дело: он оборачивается «жирным-жирным» конем, чтобы брат продал его чародеям. Однако брат забыл снять уздечку, которая препятствовала побегу героя. В итоге младшему брату, превратившемуся в коня, не удастся сбежать. Однако у него остаются другие пути для спасения. В этом сюжете мы имеем дело с интересным и нечастым явлением последовательного ряда превращений без возвращения в исходный, начальный образ. Очевидно, что такой ряд является одним из высших приемов мастерства, что и указывается в начале сказки: *Тишэ гээд лэ ахань гурбан үдэшэ ошоо. Гурбан үдэшэ ошоод лэ, оройдоо хураагуй, дүү хүбүүнин гурбан үдэшэ хулгайгаар ошожо хураа*» – «Договорились, и старший брат три вечера хо-

дил [к чародеям]. За три вечера ничему не научился. Младший брат все эти три вечера украдкой ходил туда и научился [волшебству]» [Там же, с. 190–193]. Образ младшего брата обычно противопоставляется старшим (в его пользу или наоборот) и внимание слушателей сразу акцентируется рассказчиком именно на нем. Младший брат часто оказывается более смекалистым, ловким и, что важно, более честным и самоотверженным, нежели старшие братья. Прослеживается в отношении младшего брата определенная сказочная логика. Он действует как бы вопреки разумным действиям, но, несмотря на это, именно его поступки становятся успешными и достигающими цели.

Итак, перечислим вышеупомянутый ряд превращений. Каждое превращение имеет свою исчерпывающую историю.

*Первый этап:* коня, оставшегося у чародеев, решают напоить. В воде он замечает рыбку, и это подсказывает ему выход из положения: он оборачивается рыбой. Чародеи превращаются в щук и начинают погоню за ним.

Рассмотрим значение этого символа. Рыба может символизировать не только мудрость, плодородие, плодovitость, изобилие, но и скудость, скупость, равнодушие.

«Согласно бурятским представлениям, резкое движение рыбы-опоры, плавающей в океане, приводит к землетрясению. У алтайцев землю, созданную верховным божеством Ульгением, поддерживают три рыбы, когда одна рыба опускает голову, начинается наводнение». [Топоров, Соколов, с. 393]. В алтайском героическом сказании «Маадай-Кара» также рассказывается о китах, поддерживающих землю [Маадай-Кара. Алтайский героический эпос, стк. 1255–1259]. Исследователь Евсюков также приводит пример из якутского эпоса, согласно которому дух Ульгень сделал трех рыб опорой, на которой стоит вселенная [Евсюков, с. 339].

Оборачивание рыбой обусловлено мифологическими представлениями, согласно которым земля плавает на воде, и рыба тоже связана с водной стихией. Именно поэтому оборачивание рыбой, являющейся столь глобальным и основополагающим символом, изначально служит залогом успешного исхода дела.

*Второй этап:* рыбка понимает, что ее настигают щуки и, взглянув вверх и увидев птицу, она принимает решение превратиться в птицу-жаворонок. Чародеи немедленно превращаются в ястребов. Далее жаворонок замечает ламу-созерцателя, который помещает его в четки. Ястребы превращаются обратно в людей и просят ламу отдать им четки. Он выполняет их просьбу [Бурятские волшебные сказки, с. 193]. В тексте достаточно завуалированно сказано, где именно в четках находился жаворонок и каким образом он спасся. Далее, парни «превратились в семь куриц и стали клевать четки. Парень (жаворонок) <...> схватил палку и стал бить куриц <...> превратились в семь человек и попадали замертво» [Там же]. Это превращение является обратимым. Возможно, это можно объяснить тем, что смерть забирает не нынешний облик, а самого чародея и для того, чтобы успешно перейти в другой мир требуется его реальный облик.

«Хищные птицы – один из основных мотивов скифо-сибирского звериного стиля (характерных изображений животных на различных изделиях). Часто встречается сцена терзания хищником жертвы – оленя, зайца, рыбы и др». Как считают исследователи, «смысл таких сцен терзания связан с идеей жертвы и миром смерти» [Королькова, 1998, с. 166].

«Рыбаки на Оби весьма почитали и оберегали орлана-белохвоста. Он очищал от снулой рыбы их большие резервуары, в которых пойманная добыча содержалась живой до осени» [Мифы народов мира, 440-449]. «Орла буряты именовали Большой Птицей, Князь-Птицей, Великим Отцом Ольхона. Орел – главный помощник шамана, творец земной тверди» [Борейко, с. 206]. У якутов же орла считали повелителем солнца и огня [Штернберг, 1936, с. 113].

Ученый В. В. Рябцев пишет об орле: «Наиболее важное место образ этого пернатого хищника занимает в мифологии и мировоззрении бурят.» [Рябцев, Орлы Байкала, [Электронный источник]. Режим доступа: gatchina3000.ru. Дата обращения: 25.01.2021].

«У бурят орел также не просто тотем одного из родов, но и первый шаман, сын хозяина острова Ольхон, божество озера Байкал. Считается, что шаманская

наука – дар орла. Он символ небесного знания и небесного происхождения шаманов. По представлениям бурят, орел – это сила, которая является источником бытия всех живых существ и управляет их судьбой» [Никифорова, 1997, с. 90-92].

К типу акторов «Человек» мы относим также и мифологических антропоморфных персонажей. Такими персонажами в фольклоре сибирских народов выступают существа Верхнего мира – божества, их дети – которые могут быть покровителями главных героев, а также существа Нижнего мира, обитающие как в подземном, так и в Среднем мире, где живут люди – персонажи сказок и эпоса. Это *мангадхайки*, *абаасы*, *шолмосы* и другие существа, которые вредят героям.

В бурятской сказке «Молодец и его жена-лебедь» девушки превращаются в лебедей, чтобы переместиться из Верхнего мира в мир людей. В основе сказки прослеживаются мотивы генеалогического предания о происхождении одиннадцати хоринских родов, ведущих свое начало от хун-птицы (лебедя) [Бурятские волшебные сказки, с. 39].

«У якутов лебеди также являлись тотемными птицами. У айнов существовали предания о происхождении человека от лебедя, у монголов считалось, что первые люди на земле были сделаны из лебединых ног. У марийцев бытовал запрет на отстрел лебедей (а также на гусей и голубей), подобный же запрет встречался и у древних славян» [Соколова З. П., 2009, с. 235–250]. «Народы Сибири также верили, что зимой лебеди превращаются в снег, а весной – наоборот. У бурят лебедь является олицетворением материнства и верности нравственным корням (застрелить лебедя было сильным грехом, влекущим либо утрату одного глаза, либо пропажу жены). В бурятской мифологии лебедь является тотемом одиннадцати хоринских родов» [Коломакина, 2012а, с.21]. Считается, что они являются «потомками одиннадцати сыновей Хоридой Мэргэна (охотника) и его жены Лебеди. Образ Лебеди происходит из солярного культа» [Летописи хоринских бурят, с. 49].

В бурятской сказке «Младшая ханша и ее златогрудый сын» старуха *шолмос* оборачивается в медведя, тигра, разных зверей. Цель – съесть девушку.

Итог – девушка спаслась благодаря коню, превратившемуся в бычка [Бурятские волшебные сказки, с. 84–91].

## **Б. Превращение человека в растение.**

### **Алтайские сказки**

1. «Алтын-Каньпюк». Девушка Таный превращает себя и Алтын-Каньпюка в два ярких цветка, чтобы спрятаться от погони [Алтайские народные сказки, с. 211].

2. «Ездящий на семи рыжих конях Ескес-Уул». Рядом с Ескес-Уулом селится Ак-Бий и предлагает герою устроить состязание. Оба персонажа должны трижды спрятаться друг от друга, тот, кто проиграет, отдаст все свое имущество победителю. Один раз из трех Ак-Бий прячется, превратившись в три ветки жимолости [Там же, с. 281, 283]. В нашем материале сказок бурят, шорцев и якутов превращений человека в растение не обнаружено.

Если обратиться к типологической параллели, то можно увидеть, что в сказках народов Дагестана прослеживается этот вид превращений, например в сказке «Бибихатун» (лезгинская сказка). Девушка Бибихатун выходит замуж за сына падишаха. Однажды Плешивая, сводная сестра Бибихатун, надевает ее одежду, а саму девушку сталкивает в реку. Плешивая берет ребенка Бибихатун и уходит к сыну падишаха, выдавая себя за его жену. На том месте, куда упала Бибихатун, вырастает дерево [Свод памятников фольклора народов Дагестана, с. 422]. Плешивая велит срубить это дерево, потому что ее ребенок якобы болен и может выздороветь, если ему сделать люльку из чинары, которая растет около реки. Когда рубят чинару, одна щепка отлетает в заросли крапивы, там ее находит старуха и забирает к себе домой, ее она использует как крышку для кувшина [Там же, с. 422]. Однажды старуха застаёт героиню в истинном облике, девушка становится ей названной дочерью.

В превращениях нет ничего невозможного. Человеку легко превратиться и в дерево, и в другие растения, как например, в ненецкой сказке «Ягодка голубика» девушка превращается в ягоду голубику, чтобы ее не нашли злые люди

[Ягодка голубика. Ненецкие сказки. Мир сказок. [Электронный ресурс]. Режим доступа: [http://mirckazok.ru/view\\_post.php&id=5890](http://mirckazok.ru/view_post.php&id=5890)].

В якутской сказке происходит превращение обратимого характера: хвощ превращается в девушку и обратно. Обратное превращение в хвощ происходит, когда дочь *абаасы* занимает место девушки и отнимает у нее жениха. («Девушка-хвощинка и дочь восьминоного абаасы», якутская сказка) [Девушка-хвощинка и дочь восьминоного абаасы – Якутская сказка [Электронный ресурс]. Режим доступа: [http://kot-bayun.ru/yakutskie\\_skazki](http://kot-bayun.ru/yakutskie_skazki)

Итак, превращения данного вида фигурируют в эпизодах, связанных с бегством персонажа, если герою необходима маскировка, чтобы скрыться от преследователя, как в алтайской сказке «Алтын-Каньпюк» (влюбленные превращаются в два ярких цветка), а также в уже упоминавшихся ранее эпизодах игры в прятки за невесту, как в алтайской сказке «Ездящий на семи рыжих конях Ескес-Уул» (соперник главного героя, Ак-Бий, перевоплощается в три ветки жимолости. Что касается превращения из сказки «Бибихатун», то чинара, которой героиня становится после своей смерти, символизирует ее будущее воскрешение.

## **В. Превращение человека в материальный объект.**

### **Алтайские сказки**

1. «Дьелбеген и Ескюс-Уул». Кусок войлока превращается в Дьелбегена [Алтайские народные сказки, с. 147].

2. «Шестиглазая Карагыс». От проклятья Алтын-Тана народ Улуг-Пия превращается в черную землю [Там же, с. 197].

3. «Алтын Каньпюк». Девушка Таный превращает Алтын-Каньпюка в плоский камень и садится на него, чтобы спрятать героя [Там же, с. 211, 213].

4. «Созвездие семи каанов». Житель Верхнего мира Юч-Курбустан превращает семерых братьев, ставших каанами, в семь звезд [Там же, с. 221, 223].

5. «Елгей-Багай». Дылан-Бий является к Елгей-Багаю в виде серого облака [Там же, с. 247].

6. «Ездящий на семи рыжих конях Ескес-Уул». Ескес-Уул и Ак-Бий играют

в прятки, Ак-Бий превращается в три напильника, жена Ескес-Уула превращает мужа в портянку, затем – в уголь, после – в наперсток [Там же, с. 281, 283, 285, 287].

### **Бурятские сказки**

1. «Зэр Далай Мэргэн на рыжем коне». Зэр Далай Мэргэн находит посреди своего табуна «что-то красное, похожее на легкие», это «что-то» превращается в Асури Шара мангадхая [Бурятские волшебные сказки, с. 109].

2. «Семь старцев». Семь молодцев бросаются со скалы в море, но возносятся на небо, где становятся созвездием «Семь старцев» [Там же, с. 215].

3. «Бедный Боролзой». Хан западной стороны играет в прятки с ханом восточной стороны и превращается в лук (для стрельбы) [Там же, с. 245, 247].

4. «Парень-сирота». Главный герой сказки, парень-сирота, и Харатаганан-хан играют в прятки, а) в первый раз жена превращает парня в послед от коровы, б) во второй – в головешку и в) в третий раз – в иглу, хан тоже прячется трижды, превращаясь в ягненка, г) в золотое кольцо и д) в лук (для стрельбы) [Там же, с. 257, 259, 261].

### **Шорские сказки**

1. «Одинокий парень». Сын Хозяина воды и Одинокий парень устраивают соревнование по игре в прятки, победитель которого возьмет в жены девуцу, превратившуюся из собачонки. Каждый из участников игры должен спрятаться трижды: в первый раз жена Одинокого парня превращает героя в свой гребень [Шорские сказки, с. 241]; во второй раз девушка превращает Одинокого парня в наперсток [Там же, с. 243]; во время заключительного, третьего, цикла игры в прятки жена Одинокого парня превращает его в иглу [Там же].

Характеристики мотивов вида «Превращение человека в материальный объект» в шорской сказке «Одинокий парень»: 1. Несамостоятельные превращения (происходят в результате действий девушки – жены героя). 2. Актор: единичный превращаемый (человек (Одинокий парень)), единичный превращенный (материальный объект – гребень; наперсток; игла). 3.



Вспомогательные средства превращения отсутствуют. 4. Превращения обратимые. 5. Цель превращений – маскировка (спрятать Одинокого парня). 6. Мотивы композиционно обусловлены.

### **Якутские сказки**

1. «Резвый Бегун Медвежий Глаз». Главный герой сказки, Резвый Бегун Медвежий Глаз, который мальчиком, потерявшись в лесу, был выращен медведем, растет, мужает и сбегает от своего покровителя. Сбежав, юноша держит путь на восток и оказывается в местности, где в изобилии находится различный скот. Там же герой находит один маленький дом и погреб. Испытывая голод, Медвежий Глаз съедает из множества скота одного маленького бычка. После этого из погреба появляется старик и кормит свою скотину. Старик узнает, что юноша съел его бычка, и завязывается драка. *Охсуһан-охсуһан уол кыайаары ыксатар. Кыайаары ыксатан онкучахха куотан хаалар. Күөх буруо буолан унаарыс гынан аллараа онкучахха киирбитин сырсан киирэр. Сырсан киирбитин кирилиэс устун сүүрэн түһэр.* – «Дрались-дрались, парень стал одолевать. Испугавшись, что парень одолеет, [старик] побежал к погребу. Обернувшись синим дымом, мелькнул – вниз в погреб спустился, [парень] же следом за ним заскочил» [Якутские народные сказки, с. 248 – 249].

Характеристики одиночных мотивов вида «Превращение человека в материальный объект» в якутской сказке «Резвый Бегун Медвежий Глаз». 1. Самостоятельное превращение. 2. Актор: единичный превращаемый (человек – старик), неисчисляемый превращенный (вещество – синий дым). 3. Вспомогательные средства отсутствуют. 4. Превращение обратимое. 5. Цель превращения: маскировка, бегство. 6. Мотив художественно обусловлен.

Человек может обратиться в материальный объект, как в артефакт, так и в натурфакт: объект неживой природы, географический или астрономический объект (в звезду), в явление природы (снег, туман).

Главный персонаж шорской сказки превращается в гребень, наперсток, иглу. Делается это для того, чтобы выиграть соревнование и жениться на девушке

(«Одинокий парень», шорская сказка) [Шорский фольклор, с. 241, 243].

Сходный сюжет встречается и в бурятской сказке «Парень-сирота» [Бурятские волшебные сказки, с. 254 – 269]. Однако из предметов, в которые превращается герой, в бурятской и шорской сказках совпадает только игла, вероятно потому, что она является символом оберега [Славянская мифология. Энциклопедический словарь.]. Предметы, в которые также превращается главный герой в процессе соревнования с ханом, – коровий послед и головешка. Хан же превращается в ягненка, золотое кольцо и желтый лук (оружие).

Прослеживается этот сюжет и в тувинских волшебных сказках. Соревнования между героем и противоборствующим персонажем-ханом проходят по тому же принципу – троекратное превращение героя, чтобы соперник его не нашел. Как и в предыдущем примере, из предметов, в которые превращаются герои, варьируются все, кроме иглы. Положительный персонаж – Оскюс-оол превращается в первом раунде игры в прятки в иглу, во втором – в наперсток, в третьем – в угли, его антипод – хан – соответственно в шапку из черного соболя и таволгу, из которой делают рукоятки плетей [Тувинские народные сказки. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://coollib.com/b/493248/read>. Дата обращения: 21.03.2021].

### **Сказки народов Дагестана**

1. «Черный нарт» (аварская сказка). Черный нарт превращается в огромную тучу («царя туч»), чтобы похитить жену главного героя [Свод памятников фольклора народов Дагестана, с. 118].

2. «О девушке, которая пасла на небе овец» (лезгинская сказка): девушка прыгает в кувшин, находящийся в небесном доме, и превращается в солнечные лучи; парень, живущий в небесном доме, прыгает в кувшин со снегом и превращается в снежинки [Там же, с. 237].

3. «Ильяс и золотая рыбка» (табасаранская сказка)». Ведьма *кафтар гари* превращается в драгоценное ожерелье, которое падишах покупает для своей дочери [Там же, с. 266].

4. «Арц-Издаг» (даргинская сказка). Сорок нартов, пришедших свататься к девушке Арц-Издаг превратились в камни, главный герой, сын талхана, тоже каменеет сначала до колен, потом до пупка; когда девушка отвечает ему, он и сорок нартов принимают прежний облик [Там же, с. 283].

5. «Золотой башмак» (кумыкская сказка). Герой сказки, Бавта, охранявший своего друга и его жену в их первую брачную ночь, убивает змея и рассказывает об этом, отчего превращается в камень, далее герои оживляют его с помощью крови своего сына [Там же, с. 336 – 337].

6. «Три брата» (даргинская сказка). Сестра аждаха с помощью листа с левой стороны дерева превращает молодых людей, пришедших с ней сразиться за доступ к источнику воды, в камень и с помощью листа с правой половины дерева – оживляет; герой берет лист с левой стороны дерева и превращает аждаху сестру в камень, а тех людей, которых она превратила в камень, оживляет с помощью листа с правой стороны дерева [Там же, с. 369].

7. «Карарач» (кумыкская сказка). Главный герой сказки, Табулду, приходит свататься к девушке Карарач, он приходит к ее дворцу и дважды зовет ее, Карарач не отвечает, Табулду частично окаменеет. Когда юноша зовет Карарач в третий раз, камень с него осыпается, так же оживают, превратившиеся в камень прежние неудавшиеся женихи Карарач [Там же, с. 485 – 486].

8. «Три сестры» (лезгинская сказка). Отец обманом завлекает трех своих дочерей в яму, которую закрывает огромным камнем: рука одной девушки превращается в заступ; рука второй девушки – в кирку; рука третьей – в лопату. Превращения позволяют героиням прорыть ход из ямы [Там же, с. 492].

9. «Пастух и тыква» (рутульская сказка). Пастух относит заболевшему сыну падишаха тыкву, из которой затем появляется девушка [Там же, с. 506].

Итак, превращения данного вида встречаются в эпизодах игры в прятки за невесту. Так, отрицательный герой Ак-Бий становится тремя напильниками, а положительный герой Ескес-Уул – портянкой, углем и наперстком («Ездящий на семи рыжих конях Ескес-Уул», алтайская сказка); хан западной стороны – луком

(«Бедный Боролзой», бурятская сказка), парень-сирота – последом от коровы, головешкой, иглой («Парень-сирота», бурятская сказка), одинокий парень превращается в гребень, наперсток, иглу («Одинокий парень», шорская сказка). В перышко и жемчужину, играя в прятки, также превращается и герой агульской сказки «Волшебное ружье охотника Самеда».

Кроме того, отрицательные мифологические персонажи в сказках часто появляются в виде материальных объектов (для маскировки): Дьелбеген принимает вид куска войлока («Дьелбеген и Ескюс-Уул», алтайская сказка), Асури Шара мангадхай предстает герою как «что-то красное, похожее на легкие» («Зэр Далай Мэргэн на рыжем коне», бурятская сказка).

Ниже представим схему превращений данного вида (см. табл. 2), где превращаемым актором является человек, а то, во что он превращается, – разнообразные материальные объекты.

**Таблица 2. Составные элементы модели превращения вида «Превращение человека в материальный объект» в сказках алтайцев, бурят, шорцев, якутов и народов Дагестана**

Превращаемый	Превращенный	Название сказки	С.
<b>«Алтайские народные сказки»</b>			
Антропоморфный персонаж (Дьелбеген)	Кусок войлока	«Дьелбеген и Ескюс-Уул»	147
Человек (Алтын-Каньпюк)	Плоский камень	«Алтын Каньпюк»	211, 213
Семеро братьев-каанов	Семь звезд	«Созвездие семи каанов»	221, 223
Антропоморфный персонаж (Дьылан-Бий)	Серое облако	«Елгей-Багай»	247
Человек (Ак-Бий)	Три напильника	«Ездящий на семи рыжих конях Ескес-Уул»	281
Человек (Ескес-Уул)	Портянка	«Ездящий на семи рыжих конях Ескес-Уул»	283
Человек (Ескес-Уул)	Уголь	«Ездящий на семи рыжих конях Ескес-Уул»	285
Человек (Ескес-Уул)	Наперсток	«Ездящий на семи рыжих конях Ескес-Уул»	287
<b>«Бурятские волшебные сказки»</b>			

Антропоморфный персонаж (Асури Шара мангадхай)	«Что-то красное, похожее на легкие»	«Зэр Далай Мэргэн на рыжем коне»	109
Группа людей (семь молодцев)	Созвездие «Семь старцев»	«Семь старцев»	215
Человек (хан западной стороны)	Лук (оружие)	«Бедный Боролзой»	245, 247
Человек (парень-сирота)	Послед от коровы	«Парень-сирота»	259
Человек (парень-сирота)	Головешка	«Парень-сирота»	259
Человек (парень-сирота)	Игла	«Парень-сирота»	259
Человек (Харатаганан-хан)	Кольцо	«Парень-сирота»	261
Человек (Харатаганан-хан)	Лук (оружие)	«Парень-сирота»	261
<b>«Шорский фольклор»</b>			
Одинокий парень (человек)	Гребень девицы	«Одинокий парень»	241
Одинокий парень (человек)	Наперсток девицы	«Одинокий парень»	243
Одинокий парень (человек)	Игла	«Одинокий парень»	243
<b>«Якутские народные сказки»</b>			
Человек (старик)	Синий дым	«Резвый Бегун Медвежий Глаз»	249
<b>«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»</b>			
Антропоморфный персонаж (Черный нарт)	Огромная туча («царь туч»)	«Черный нарт»	118
Человек (девушка)	Солнечные лучи	«О девушке, которая пасла на небе овец»	237
Человек (юноша)	Снежинки	«О девушке, которая пасла на небе овец»	237
Человек (кафтар гари)	Ожерелье	«Ильяс и золотая рыбка»	266
Группа людей (сорок нартов)	Камни	«Арц-Издаг»	283
Человек (сын талхана)	Камень (частично)	«Арц-Издаг»	283
Человек (Бавта)	Камень	«Золотой башмак»	336–337
Группа людей (юноши)	Камни	«Три брата»	369
Антропоморфный персонаж	Камень	«Три брата»	369

(сестра аждаха)			
Группа людей (женихи)	Камень	«Карарач»	485–486
Человек (Табулду)	Камень	«Карарач»	485–486
Часть тела человека (рука)	Заступ	«Три сестры»	492
Часть тела человека (рука)	Кирка	«Три сестры»	492
Часть тела человека (рука)	Лопата	«Три сестры»	492
Человек (девушка)	Тыква	«Пастух и тыква»	506
Человек (Самед)	Перышко	«Волшебное ружье охотника Самеда»	565
Человек (Самед)	Жемчужина	«Волшебное ружье охотника Самеда»	565

## Г. Превращение человека в другого человека.

### Бурятские сказки

1. «Младшая ханша и ее златогрудый сын». Сын младшей ханши принимает облик *бадарчи*-ламы, чтобы пойти к своему отцу, хану, который прогнал его мать из-за обмана, совершенного старшей и средней ханшами. *Эжынгээ үгэ дуулангүй ошоо байна тэрэ хаанайда бадарша лама болоод, таһархай дэгэлтэй.* – «Не послушался сын, надел рваный дэгэл (верхняя одежда), отправился к хану, приняв облик *бадарчи*-ламы» – [Бурятские волшебные сказки, с. 90 – 91].

2. «Харасгай Мэргэн»: а) после победы над семьёю внуками злой старухи (мангадхайки), которые превратились в перепелок, Харасгай Мэргэн принимает свой истинный облик. Видимо, до этого он превращался в другого человека, чтобы внуки-мангадхай его не узнали во время беседы с ними. «Победил врага, заслужил славу дархана [почетное звание кузнеца, умельца – прим. наше] и принял свой истинный облик и поехал дальше». [Там же, с. 124 – 125]; б) агу Ногохон, сестра Харасгай Мэргэна, узнает, что ее брат побежден *мангадхаем* и брошен на дно черного моря Она отправляется на поиски коня Харасгай Мэргэна и его самого. Агу Ногохон принимает богатырский облик. *Мүнхэн биеэ биелжэ, ахайяа хубсаһайн үмдэжэ, барижса байһан тоногын барижса, хара соохор мориин бэдэрхээ ябааайл.* – «Приняла богатырский облик, надела одежду брата, взяла его

оружие и отправилась на поиски коня» [Там же, с 136 – 137].

3. «Тугал Масан». В первом фрагменте сказки, которую рассказывает бурхан упоминается одна женщина, которая превратилась в чудовищную железную бабу, с ней сражается герой сказки Тугал Масан. [Там же, с. 196 – 197].

4. «Парень-сирота»: а) жена одевает героя в прекрасную одежду и его самого тоже делает красивым [Там же, с. 256 – 257]; б) получив в Верхнем мире от своего тестя Наран-хана (Солнца) радугу, герой отправляется к Хартаганан-хану, который давал ему различные испытания в надежде погубить парня и жениться на его жене. Герой принимает неказистый облик (возможно, пастуха). [Там же, с. 268 – 269].

Мотивы превращения данного вида фиксируются также в составе последовательностей превращений («Сирота-парень, сын Хулдая, и его саврасый конь») и связанных превращений («Харасгай Мэргэн», «[Гурэ Арагша]»).

В алтайских, шорских и якутских сказках превращения данного вида не зафиксированы ни в виде одиночных превращений, ни в составе последовательностей превращений или связанных превращений.

В табасаранской сказке «Ильяс и золотая рыбка» главный герой сказки, сын падишаха Ильяс, поймал в море золотую рыбку с рыбьим хвостом и человеческим туловищем. Вместо того, чтобы использовать золотую рыбку в качестве лекарства для своего отца, Ильяс отпускает ее обратно в море, за это падишах изгоняет его из города. Ильяс уходит жить в другой город, где находит себе друга. С помощью своего друга Ильяс исцеляет от немоты дочь падишаха этого города и в награду берет ее себе в жены. Тогда друг героя говорит ему: «Ильяс, помнишь золотую рыбку? Это был я. Теперь я твоя невеста» [Свод памятников фольклора народов Дагестана, с. 264 – 266]. В данной сказке превращающийся зооантропоморфный актер (рыбка имеет облик русалки, который мы относим все-таки ближе к человекоподобным существам). Золотая рыбка, принимает облик двух человек: друга Ильяса и дочери падишаха; затем, после исцеления дочери падишаха, один из превращенных вдруг исчезает. Мотивы превращения данного вида

фиксируются также в составе последовательностей превращений в тексте «Сказка об охотнике, который, войдя в озеро, превратился в девушку» (кумыкская сказка).

В бурятской сказке «Гурэ Арагша» герой, парень, принимает облик седовласого старика с бородой, чтобы отправиться за дочерью Шаза-хана. В облике почетного старца ему было проще пробраться во дворец, так как со стариком, да еще и похожим на мудреца обращалась уважительно не только стража, но и сам хан [Бурятские волшебные сказки, с. 181, 183, 185]. Такой прием проникновения достаточно распространен в фольклоре. Вспомним известного фольклорного персонажа Ходжу Насреддина, бытующего у народов мусульманского Востока и некоторых народов Средиземноморья и Балкан, который также проник во дворец хана под видом мудреца Гуссейна Гуслия и даже долгое время выполнял функции придворного мудреца и советника хана [Соловьев Л., с. 126-189]. Однако в сюжете бурятской сказки есть дополнительный оригинальный слой: Гурэ Арагша после успешного проникновения использует внезапное превращение в прекрасного молодого юношу прямо на глазах у хана и его дочери. В рамках изученного нами материала подобный ход встретился только в бурятской сказке. Эффект неожиданности сыграл свою положительную роль, и главный герой достиг поставленной цели: жениться на ханской дочери.

Итак, в анализируемом материале этот вид превращений встречается только в бурятских сказках (за исключением табасаранской сказки «Ильяс и золотая рыбка»). Подобные трансформации присутствуют и в эпосе бурят, откуда они, очевидно, перешли и в сказки.

Эти превращения зафиксированы в эпизодах выдавания себя за другого в сказках «Младшая ханша и ее златогрудый сын», «Харасгай Мэргэн», «Парень-сирота» (во фрагменте, в котором герой принимает неказистый облик).

Также трансформации данного вида встречаются в эпизодах магического преображения персонажа: превращение женщины в «чудовищную железную бабу» («Тугал Масан», бурятская сказка), превращение парня-сироты в «невиданно красивого парня» («Парень-сирота», бурятская сказка).



## **Группа 2. Изменение сущностных свойств животного<sup>1</sup>**

### **А. Превращение животного в человека**

Мотивы превращения данного вида в алтайских сказках в одиночном виде не встречаются, в то же время они функционируют в составе последовательностей превращений («Шестиглазая Карагыс», «Рыжий пес»), как и в бурятских сказках, например, («Младшая ханша и ее златогрудый сын» и («Харасгай Мэргэн», «Тугал Масан», «[Храбрый Жэбжэнэй]»). В шорских и якутские сказках мотивы превращения данного вида не зафиксированы ни в виде одиночных превращений, ни в составе последовательностей превращений или связанных превращений. Сравнительный обзор сказок народов Дагестана показал, что в агульской сказке «Волшебное ружье охотника Самеда» Лиса превращается в старуху, чтобы помочь герою сказки, Самеду, перехитрить волшебницу [Свод памятников фольклора народов Дагестана, с. 565]. Мотивы превращения данного вида также функционируют в составе последовательностей превращений («Мать и три дочери» (аварская сказка), «Белый джейран» (лакская сказка), «Бедный юноша и падишах» (табасаранская сказка), «Сказка об охотнике, который, войдя в озеро, превратился в девушку» (кумыкская сказка), «Как ослик Ризван превратился в юношу» (рутульская сказка)) и связанных превращений («Агайхан» (даргинская сказка)) и связанных превращений («О падишахе» (лезгинская сказка), «Агайхан» (даргинская сказка), «Бедный юноша и падишах» (табасаранская сказка)). Вид «Превращение животного в человека» в сказке «Волшебное ружье охотника Самеда» представляет собой одиночное превращение, т. е. происходит самостоятельное превращение. Актором выступает единичный превращаемый (животное – лиса), единичным превращенным – в старуху. Вспомогательные средства в превращении отсутствуют. Само по себе превращение является обратимым. Превращение предпринимается с целью маскировки. Мотив

---

<sup>1</sup> См. Приложение, табл. 2, в которой на проанализированном материале показано превращение животного в человека животного (обнаруженное только у народов Дагестана), превращение животного в материальный объект (обнаруженное в алтайской сказке) и превращения животного в другое животное, представленные в бурятских сказках.

превращения здесь художественно обусловлен.

Преращения данного вида встречаются редко, возможно, потому что животные в фольклоре сами по себе могут быть активными персонажами наравне с человеком. В то же время необходимость трансформации животного в человека может быть также обусловлена потребностью в маскировке, что и наблюдается в примере из сказки «Волшебное ружье охотника Самеда» (превращение лисы в старуху с целью обмануть волшебницу).

Интересно, что нами также не обнаружен в анализируемых сибирских сказках вид **«Б. Превращение животного в растение»** ни в виде одиночных превращений, ни в составе последовательностей превращений или связанных превращений. В сказках народов Дагестана этот вид превращений обнаружен в составе последовательностей превращений («Отец и дочь» (лезгинская сказка), «Красная корова» (лакская сказка), «Айханум и Периханум» (табасаранская сказка)) и связанных превращений («Бедный юноша и падишах» (табасаранская сказка)). К ним близки некоторые превращения вида «Превращение материального объекта в растение», в которых трансформации происходят не со всем животным целиком, а только с частями его тела (например, превращение ног коня в сандаловые деревья в бурятской сказке («Девушка и говорящий бархатисто-черный конь»)).

### **В. Превращение животного в материальный объект**

Как показывает материал, в алтайских сказках превращение происходит вследствие заклятия, как например, в сказке «Шестиглазая Карагыс». Каан Улуг-Пий требует от главного героя сказки, Мака-Маатыра, привести к нему младшую дочь Кудая, Алтын-Тана. Мака-Маатыр исполняет это поручение, но девушка не хочет становиться женой каана. Алтын-Тана прокликает Улуг-Пия, его народ и скот: *Ак малын, аргалу улузын кара торвок пол парзын, пойын кызыл тўлгўжек полын мандап кал – теп айт келип, тўкўр ийди.* – «Белый скот твой, народ твой, что в достатке живет, пусть превратятся в черную землю, сам ты стань красной лисицей и побегу, – так она прокликала» [Алтайские народные сказки, с. 196–197].

Мотив этого вида также зафиксирован в составе последовательности превращений, происходящих в другой сказке алтайцев, например, «*Елгей-Багай*». В бурятских сказках мотивы превращения данного вида изолированно не зафиксированы, однако встречаются в составе связанных превращений («*Харасгай Мэргэн*», «*Тугал Масан*», «*[Храбрый Жэбжэнэй]*»).

Характеристика одиночного мотива вида «Превращение животного в материальный объект» в алтайской сказке «Шестиглазая Карагыс» происходит несамостоятельное превращение (превращаемый изменяет свой облик не сам по себе, а в результате воздействия героини). Актором выступает множественный превращаемый, то есть группа животных в виде «белого скота», превращенный в неисчисляемый материальный объект – в «черную землю». Вспомогательным средством превращения является произнесение проклятья в результате чего происходит необратимое превращение. Целью превращения является уничтожение (метафора смерти), отмщение. Превращение носит художественно обусловленный характер.

В бурятской же сказке «Харасгай Мэргэн» конь превращен своим хозяином в золотое огниво [Бурятские волшебные сказки, с. 116 – 141]. Это осознанное превращение происходит параллельно с изменением облика самого героя Харасгай Мэргэна в пастуха и служит для изменения его настоящего облика. Естественно, что у пастуха не могло быть такого сильного красивого коня, и он превращает его в предмет, который легко спрятать в кармане – золотое огниво. Что же касается используемого материала, то и его выбор не случаен. Золотые и серебряные предметы фигурируют на протяжении всей сказки, как прямые или косвенные средства борьбы с отрицательными персонажами (например, литая серебряная веревка для связывания медведя). Символ золота положителен практически у всех народов. Все сделанное из золота наделяется значением совершенства, то есть функционально превосходит прочие подобные предметы и часто соотносится с бессмертием [Адамчик, с.109].

В сказках народов Дагестана превращения данного вида в одиночном виде

не встречаются, в то же время они функционируют в составе последовательностей превращений («Мать и три дочери» (аварская сказка)) и связанных превращений («Агайхан» (даргинская сказка), «Бедный юноша и падишах» (табасаранская сказка)).

Вид **«Г. Превращение животного в нематериальный объект»** в анализируемом материале нами не обнаружен, но вид «Д. Превращение животного в другое животное» прослеживается в сказках алтайцев в составе последовательностей превращений («Шестиглазая Карагыс», «Рыжий пес»).

В бурятской сказке «Девушка и говорящий бархатисто-черный конь» героиня сказки участвует в состязаниях, которые организовал хан, чтобы узнать, мужчина она или женщина. Одно из состязаний – скачки. Конь оборачивается плохонький лончаком. [Бурятские волшебные сказки, с. 66 – 67]. В другой сказке, «Младшая ханша и ее златогрудый сын», конь героини превращается в бычка, чтобы обмануть старуху-шолмос, у которой находятся три бабки для игры, принадлежащие девушке. [Там же, с. 86 – 87].

В другой сказке «Харасгай Мэргэн» есть эпизоды (38 – 41) [Бурятские волшебные сказки, с. 137, 139], где повествуется о том, как главный герой Харасгай Мэргэн оказывается на дне моря, куда его, закрытого в железной повозке, скинул *мангадхай*. Герой находит в своем кармане письмо, из которого узнает, что он попал на дно моря из-за того, что на небе воюют Хара Шубун-хан и Шарабли-хан и ему следует обратиться к божеству Эсэгэ Малану. [Там же, с. 136–137]. Обернувшись орлом, конь поднимается на небо, где снова становится конем (напрямую об этом не говорится). Конь выполняет задания на небе, получает от Эсэгэ Малан «снаряжение, одежду, ведро молока, буханку хлеба» для Харасгай Мэргэна, затем конь превращается в орла и спускается на землю. [Там же, с. 138–139]. Агу Ногохон достает Харасгай Мэргэна со дна моря. [Там же].

В сказке «[Храбрый Жэбжэнэй]». Герой Жэбжэнэй, сирота, находит себе жену, ханскую дочь. Девушка была уже сосватана за Шагшага Мэргэн Тайжу, уже готовилась их свадьба. Дочь просит у своего отца такого вороного коня, хан отдает

его, и конь уносит девушку к Жэбжэнэю. Парень-сирота и ханская дочь начинают жить вместе [Там же, с. 226 – 227].

Мотивы превращения данного вида фиксируются также в составе последовательностей превращений («Младшая ханша и ее златогрудый сын») и связанных превращений («[Гурэ Арагша]», «Тугал Масан», «[Храбрый Жэбжэнэй]»). Таким образом, бурятская сказка активно использует этот вид превращений, усиливая интригу и ее увлекательность для своих слушателей.

В сравнительном плане сказки народов Дагестана так же, как и алтайская, не дает примеров одиночных превращений героев данного вида, но они функционируют в составе последовательностей превращений («Сказка об охотнике, который, войдя в озеро, превратился в девушку» (кумыкская сказка)) и связанных превращений («О падишахе» (лезгинская сказка), «Агайхан» (даргинская сказка), «Бедный юноша и падишах» (табасаранская сказка)).

Итак, все примеры превращения данного вида имеют своей целью маскировку животного, кроме сказки «Харасгай Мэргэн», в которой конь становится орлом, чтобы подняться на небо (цель – перемещение). Следует отметить, что вид «Превращение животного в другое животное» из сказок зафиксирован только в бурятских, как и вид «Превращение человека в другого человека» (единственное исключение – сказка «Золотая рыбка»). По всей видимости, для фольклора бурят вообще характерен концепт превращения в другого, выдавания себя за другого (например, с помощью переодевания, когда герой-богатырь переодевается в неказистого пастуха или т. п.).

### **Группа 3. Изменение сущностных свойств растения<sup>2</sup>.**

#### **А. Превращение растения в человека**

Этот вид превращений встречается в нашем материале только в якутских сказках. Например, сказка «Старушка Бэйбэрикээн с пятью коровами» повествует о старушке Бэйбэрикээн, которая находит «необычайно красивую» травинку,

---

<sup>2</sup> См. Приложение, табл. 3, где продемонстрировано превращения растения в человека в якутской сказке и превращение растения в другое растение в дагестанской.

выросшую после «благодатного дождя», и приносит ее в свой дом. Через некоторое время травинка превращается в младенца [Якутские народные сказки, с. 197]. Здесь мы видим самостоятельное превращение. Актором выступает единичное превращаемое (растение – травинка), который превращается в единичного превращенного (человек – девочка-младенец). Вспомогательные средства превращения отсутствуют. При этом происходит необратимое превращение. Целью превращения можно назвать появление человека. Мотив превращения композиционно обусловлен.

В сказках народов Дагестана мотивы превращения данного вида в одиночном виде не встречаются, в то же время они функционируют в составе последовательностей превращений («Отец и дочь» (лезгинская сказка), «Красная корова» (лакская сказка), «Айханум и Пери-ханум» (табасаранская сказка)).

Такие виды превращений, как: **«Б. Превращение растения в животное»**, **«В. Превращение растения в материальный объект»**, **«Г. Превращения растения в нематериальный объект»**, **«Д. Превращения растения в другое растение»** в нашем сибирском материале не обнаружены. В качестве параллели можно привести пример из сказок кумыков «Карарач», в которой герой срывает ветку с волшебного (танцующего) дерева, растущего рядом с волшебным (поющим) родником, из которого набирает воду в кувшин, приезжает к себе домой, втыкает ветку в землю и поливает ее водой из кувшина, на этом месте появляется такой же волшебный родник и вырастает такое же волшебное дерево [Свод памятников фольклора народов Дагестана. Том 2. Волшебные сказки, с. 484]. Следует отметить, что в данном фрагменте актер «растение» функционирует наравне с материальным объектом: ветка превращается в дерево, а вода, принесенная героем из музыкального родника, становится полноценным родником; и дерево, и родник вместе образуют то, что герои сказки называют «благодатный уголок».

## **Группа 4. Изменение сущностных свойств материального объекта<sup>3</sup>.**

### **А. Превращение материального объекта в человека»**

Данный вид мотивов превращения в нашем материале не отмечен особой распространенностью, лишь алтайская сказка «Елгей-Багай» демонстрирует подобную метаморфозу в составе последовательностей трансформаций, как и бурятская сказка «Сирота-парень, сын Хулдая, и его саврасый конь». К этому можно добавить функционирование связанных превращений, которое наблюдается в другом тексте («Тугал Масан»).

Отсутствие превращений материальных объектов в человека при наличии примеров превращения растения в человека (в якутской сказке «Старушка Бэйбэрикээн с пятью коровами»), на первый взгляд, выглядит странным. С другой стороны, растение, в отличие от материального объекта, является одушевленным актором, как и человек. По всей видимости, превращения материальных объектов в человека возможны в эпизодах, в которых идет речь о персонажах, лишенных субъектности (рабы, слуги, подданные или т. п.), что можно видеть в виде «Превращение материального объекта в животное» (см. далее).

### **Б. Превращение материального объекта в животное**

В бурятской сказке «Сирота-парень, сын Хулдая и его саврасый конь» сундук трансформируется в коней, а также в золото (вид второго превращения – «Превращение материального объекта в другой материальный объект») [Бурятские волшебные сказки, с. 92 – 109]. Персонаж не подозревает, что его действия – разбивание вдребезги ящика – подпадают под «магические» и способствуют его превращению. Подобные превращения встречаются достаточно редко. В нашем примере чудесное превращение сундука в богатства явилось наградой герою за успешно пройденные испытания. По-видимому, сундук здесь ассоциируется с хранилищем ценностей. По содержанию сказки герой побеждает хана и просит у него двухлетнюю рыжую собаку и синий сундук

---

<sup>3</sup> См. Приложение, табл.4, в которой показано многообразие превращений материального объекта в растение, а также превращения материального объекта в материальный объект.

(так научил его старик). Парень приходит домой с собакой и сундуком, ходит на охоту четыре дня. Каждый день, когда он возвращается с охоты, оказывается, что у сундука сломан один край, а у собаки сломана одна нога. На четвертый день парень разбивает ящик, собаку стегает кнутом и засыпает. Когда он просыпается, он видит, что ящик превратился во дворец, собака же стала красавицей-ханшей. У парня появляются также слуги, скот, табуны. Ханша говорит ему: «Двухлетняя желтая собака, которую ты вчера истегал, была я. Тот сундук, что ты разбил, обернулся золотом-богатством, стадами-табунами, что пасутся, заполнив всю степь...» [Там же, с. 95, 97].

В другой сказке «Парень-сирота» герой выиграл себе в прятки вторую жену (жену хана). Чтобы хан ему ее отдал, герой должен привезти хану вороного коня от Шара-хубуна. Прежняя жена (дочь Солнца), расстаётся с героем, а для того, чтобы он выполнил задание хана, превращает шагай-бабку в волшебного коня. [Там же, с. 262 – 263]. Мотивы превращения данного вида также встречаются в составе связанных превращений («Харасгай Мэргэн»).

В этих сказках происходят несамостоятельные превращения: сундук превращается в «стада-табуны» после того, как главный герой оказывает на него воздействие – разбивает («Сирота-парень, сын Хулдая, и его саврасый конь»); «шагай-бабку» превращает в коня первая жена героя, дочь Солнца («Парень-сирота»). Акторами являются единичный превращаемый (материальный объект – сундук, или ящик), множественные превращенные (группа животных – «стада-табуны» и единичный превращаемый (материальный объект – «шагай-бабка»), единичный превращенный (животное – волшебный конь) («Парень-сирота»). К вспомогательным средствам превращения относится в первой сказке разбивание сундука; во второй сказке эти средства отсутствуют («Парень-сирота»). Происходят превращения необратимые. Мотивы превращения здесь композиционно обусловлены.

Интересно сравнение метаморфоз, происходящих в сказках народов Дагестана. Например, в табасаранской сказке «Айханум и Периханум» героиня



сказки, Периханум, слышит голос своей покойной матери, которая дает ей советы о том, как справиться с трудновыполнимыми заданиями, данными девушке Периханум ее мачехой. После этого мать говорит дочери надеть красивое платье, превратить иголку в коня и отправляться на свадьбу, на которую уехали мачеха и отец Периханум. Девушка так и поступает. Приехав со свадьбы, она превращает коня обратно в иголку. [Свод памятников фольклора народов Дагестана, с. 447]. Здесь так же наблюдается вид «Превращение материального объекта в животное / птицу». Так же происходит несамостоятельное превращение иголки в коня в результате воздействия главной героини сказки, Периханум. Акторами выступают единичный превращаемый (материальный объект – иголка) и единичный превращенный (животное – конь). Так же отсутствуют вспомогательные средства превращения, но превращение здесь обратимое: Периханум на коне, созданном из иголки, отправляется на свадьбу, а когда возвращается домой, снова превращает коня в иголку и прикалывает к своему платью. Цель превращения: появление (возникновение) животного. Мотив превращения композиционно обусловлен.

Итак, материальные объекты превращаются, как правило, в тех животных, которые сами воспринимаются как своего рода объекты, имущество. Яркий пример — превращение сундука, подаренного герою, в «стада-табуны» в бурятской сказке «Сирота-парень, сын Хулдая, и его саврасый конь». Героиня табасаранской сказки «Айханум и Периханум» создает себе коня, превратив в него иголку, отчасти это подтверждает наше предположение о том, что также вид «Превращение растения в животное» может функционировать в повествовании для объяснения появления какого-либо животного.

## **В. Превращение материального объекта в растение**

Этот вид превращений прослеживается на бурятском и якутском материале. В сказке бурят «Девушка и говорящий бархатисто-черный конь» есть эпизоды (33–34), повествующие о коне-помощнике. Конь главной героини умирает. Его ноги превращаются в четыре сандаловых дерева, голова – в хрусталь. [Бурятские

волшебные сказки, с. 76 – 79].

Ноги мертвого коня превращаются в сандаловые деревья. Сандал по своим качествам представляет собой ценную древесину. Конь как истинный помощник и защитник обездоленных завещает себя, чтобы спасти героиню и ее сына. По этим ногам-деревьям они смогли выбраться из ямы. Спасение удастся. В конечном итоге злодеи наказаны [Там же, с. 77, 79].

Надо заметить, что дерево – это один из важнейших символов в мировой мифологии. В том или ином виде его можно встретить почти во всех мифологических комплексах различных народов. Во многих культурах дерево представляет собой живой космос.

Весь мир структурирован вокруг дерева как центра мира и опоры Вселенной (в мифологии алтайцев, скандинавов и др.). Поэтому оно зачастую выступает средством соединения различных системных частей мира, становится «путем», то есть оно связано с представлением о посреднике между мирами как средстве пути в мир предков и возвращения на землю [Пропп, с. 180].

Дерево также может выступать как отражение человеческой истории, маркировать положение человека в космосе. Часто оно считается символом жизни, неисощимого плодородия, отождествляемым с источником бессмертия (Древо Жизни) [Элиаде, 1964, с. 252].

Из вышесказанного можно заключить, что с деревом связаны различные представления о вечности, воскрешении и обновлении. Так, школа Юнга в психологии считает дерево в сновидениях и мифах символом постоянного роста, моделью позитивного процесса роста человеческого духа [Бирлайн, с. 97]. В самом деле, изучение символики отдельных видов деревьев позволяет прийти к выводу, что подавляющее большинство из них ассоциируется именно с бессмертием и обновлением (очищением). Из древних санскритских и китайских текстов также известно, что сандал использовался в религиозных ритуалах и из него вырезали изображения богов.

Характеристика вида «Превращение материального объекта в растение»

в бурятской сказке «Девушка и говорящий бархатисто-черный конь» сводится к следующему: в сказке наблюдаем несамостоятельное превращение, в результате которого происходит трансформация четырех ног коня после того, как героиня зарывает их в землю и произносит заклинание. Акторами являются множественный превращаемый (совокупность материальных объектов – частей тела животного – четыре ноги коня), множественный превращенный (совокупность растений – четыре сандаловых дерева). К вспомогательным средствам превращения относятся зарывание в землю и заклинание («Когда умру, зарой мои четыре ноги с заклинанием, чтобы в четырех сторонах света они превратились в четыре сандаловых дерева»). Происходит необратимое превращение. Цель превращения – появление (возникновение) растения. Здесь мотив превращения художественно обусловлен.

В якутской сказке «Старушка Бэйбэрикээн с пятью коровами» раскрывается обман Джэгэ Бааба, которая притворялась невестой главного героя, а настоящую невесту она сбросила в ледяную пропасть, Хараджын Мэргэн расправляется со злодейкой. Он привязывает ее «к хвосту необъезженного жеребца», тело Джэгэ Бааба развеивается в прах. *Симэһинэ таммалаабыта – сиһик мае буолан хаалбыт, хаана таммалаабыта – хаахыр мае буолан хаалбыт, сыата таммалаабыта – сыалаах луук буолбут, мэйиитэ таммалаабыта – сутукалаах мае [буолан] хаалбыт.* – «Капли сукровицы в ивовые деревья превратились [а], капли крови в скрипучие деревья превратились [б], капли жира в дубовые деревья превратились [в], капли мозга в тальниковые деревья превратились [г]» [Якутские народные сказки, с. 212 – 215].

В якутской же сказке «Старушка Бэйбэрикээн с пятью коровами» наблюдаем самостоятельное превращение. Акторами выступают множественный превращаемый (совокупность материальных объектов (вещество) – капли сукровицы; капли крови; капли жира; капли мозга), множественный превращенный (совокупность растений – ивовые деревья; «скрипучие деревья»; дубовые деревья; тальниковые деревья). Вспомогательные средства превращения

отсутствуют. Так же происходят необратимые превращения. Цель превращения: уничтожение человека, появление растений. Мотив превращения художественно обусловлен.

В порядке сравнительного анализа рассмотрим функционирование этого вида метаморфозы в сказках народов Дагестана. Для примера возьмем кумыкскую сказку «Змей-хан». В ней Змей-хан вместе с женой убегают из дома его матери, змеи-аждахи. Они берут с собой «гребешок, две головки от веретена, пригоршню соли и две большие иглы для зашивания мешков». В погоню за супругами на двух ишаках пускаются мать Змей-хана и ее сестра, тоже змея-аждаха. Когда аждахи начинают настигать парня и девушку, Змей-хан бросает гребешок, и он превращается в густой лес, который становится препятствием для аждахов. Сестры преодолевают это препятствие и снова настигают супругов. Тогда Змей-хан бросает пригоршню соли, которую он взял из дома, и появляется новое препятствие для змей-аждахов – соленые болота. С большими трудностями обе сестры преодолевают болота, снова настигают парня и девушку. Тогда Змей-хан бросает две большие иглы, которые превращаются в два высоких дерева, парень и девушка начинают взбираться на них [Свод памятников фольклора народов Дагестана, с. 179].

В другой сказке кумыков «Карарач» повествуется о детях, от которых избавляются сестры их матери. Дочь и сын после рождения были положены ими в сундук, который те пустили по реке. Сундук подбирают старик со старухой, они дают мальчику имя Табулду, а девочке – Сувсар. Дети вырастают, старик со старухой умирают. Табулду и Сувсар остаются одни. Весть о Табулду доходит до старшей и средней сестры его матери, они понимают, что Табулду – сын их младшей сестры. Они хотят избавиться от Табулду и Сувсар и подсылают к ним энем. Энем приходит к Сувсар, когда Табулду нет дома, общается с ней и подсказывает девушке, чтобы она попросила брата принести домой музыкальный родник, тогда Сувсар будет не так скучно. Дорога к роднику очень опасна, энем надеется, что Табулду погибнет в пути [Свод памятников фольклора

народов Дагестана, с. 483]. Сувсар рассказывает Табулду свой «сон», брат отправляется в опасный путь, чтобы добыть воду из родника и ветку растущего рядом с родником дерева. Преодолев опасные препятствия, юноша доходит до одного дворца, открывает ворота и во дворе видит тот самый родник. Юноша возвращается домой, втыкает в землю ту самую ветку и поливает ее водой из родника. На этом месте возникает такой же музыкальный родник. «Подъехав к дому, он воткнул [в землю] ветку и полил ее водой. Тотчас, играя, как гармонь и бубен, забил родник, выросло дерево с листьями, бьющими в ладоши с танцующими ветвями. От этих звуков Сувсар проснулась, вышла во двор, увидела брата, подошла к нему, обняла, они поприветствовали друг друга». [Там же, с. 484].

В первой сказке «Змей-хан» происходит несамостоятельное превращение: иглы в деревья превращает главный герой сказки, Змей-хан, спасаясь вместе со своей женой от погони; ветку дерева с танцующими ветвями добывает главный герой сказки приносит ее к своему дому, где она превращается в дерево («Карарач»). Актор выступают: множественный превращаемый (совокупность материальных объектов – «две большие иглы»), множественный превращенный (совокупность растений – «два высоких дерева») («Змей-хан») и единичный превращаемый (материальный объект – ветка «большого дерева»); единичный превращенный (растение – «дерево с листьями, бьющими в ладоши, с танцующими ветвями») («Карарач»). Здесь вспомогательным средством превращения является заклинание, произносимое героем (Змей-ханом): «Пусть они станут двумя высокими деревьями, чтобы нам взобраться на них!» («Змей-хан»); втыкание ветки в землю и поливание ветки водой («Карарач»). Происходят необратимые превращения. Цель превращений: появление (возникновение) растения. Мотивы превращения композиционно обусловлены.

Итак, в качестве материального объекта в данном виде превращений часто выступают части тела человека или животного, после смерти которого и происходит трансформация. Так, ноги умершего коня превращаются

в сандаловые деревья («Девушка и говорящий бархатисто-черный конь», бурятская сказка), капли сукровицы ведьмы становятся ивовыми деревьями, капли ее крови – «скрипучими деревьями», капли жира – дубовыми деревьями, капли мозга – тальниковыми деревьями («Старушка Бэйбэрикээн с пятью коровами», якутская сказка). Отметим, что в этой же якутской сказке превращение растения в человека (травинки в младенца) используется, напротив, как метафора рождения.

## **Г. Превращение материального объекта в другой материальный объект**

### **Алтайские сказки**

1. «Шестиглазая Карагыс». Герой сказки Мака-Маатыр убил змею, которая поедала птенцов птицы Пуруш. а) Тело змеи превратилось в гору, б) кровь змеи – в озеро «Когда отец пришел, посмотрел, тело семиглавой змеи лежало, превратившись в гору, а кровь ее превратилась в озеро» – Адазы көрөр ползо, јети пашту јыланын сөөги корум пол јат калтыр, каны көл пол калтыр [Алтайские народные сказки, с. 182 – 183].

2. «Санаа-Мерген». Старуха Санаа-Мерген побеждает злого Караты-Каана. а) Тело Караты-Каана превращается в россыпь камней, его кровь превращается в озеро [Там же, с. 310 – 311].

### **Бурятские сказки**

1. «Хилгэндэй Мэргэн». Жена хана Хилгэндэя дает ему три зубца из своего гребешка. Когда герой убегает на коне от *мангадхая*, то поочередно бросает эти зубцы. Первый зубец превращается в лесную чащу, второй зубец становится высокой горой, третий – большим морем [Бурятские волшебные сказки, с. 31, 32, 35].

2. «Девушка и говорящий бархатисто-черный конь». Конь главной героини умирает. Его ноги превращаются в четыре сандаловых дерева, голова – в хрусталь. Грудь коня становится домом для девушки и ее сына. Перед смертью конь говорит героине. [Там же, с. 76 – 77].

3. «Сирота-парень, сын Хулдая, и его саврасый конь». Герой побеждает хана и просит у него двухлетнюю рыжую собаку и синий сундук (так научил его старик). Парень приходит домой с собакой и сундуком, ходит на охоту четыре дня. Каждый день, когда он возвращается с охоты, оказывается, что у сундука сломан один край, а у собаки сломана одна нога. На четвертый день парень разбивает ящик, собаку стегает кнутом и засыпает. Когда он просыпается, он видит, что ящик превратился во дворец, собака же стала красавицей-ханшей. У парня появляются также слуги, скот, табуны [Там же, с. 97].

### **Якутские сказки**

1. «Сестры». Героини сказки, две сестры, убегают от ребенка-абаасы. А) Младшая девочка со словами «Густым лесом, куда и иголке не воткнуться, стань!» – *Иннэ баппат иһирик ойуура буол!* – бросает назад иголку, которая превращается в густой лес [Якутские народные сказки, с. 258–259]. Б) Затем со словами «Дремучим лесом, куда и наперстку не втиснуться, стань!» – *Сүүтүк баппат сүнкүр ойуура буол!* – она бросает назад наперсток, который превращается в дремучий лес [Там же]. В). В третий раз героиня со словами: *Халлаанна тиийэр суорба таас хайата буол!* – «Каменным утесом, достающим до неба, стань!» – бросает назад платок, который превращается в утес [Там же].

### **Сказки народов Дагестана**

1. «Безносый всадник» (лакская сказка). Главный герой сказки, юноша, и безносый всадник уводят табун белых лошадей, принадлежащих нарту. Безносый всадник говорит юноше, что, если он отпустит хотя бы одну «лошадь из табуна», гибель их «без сомнения неизбежна». И вот, «от табуна отделился белый конь и ускакал обратно». Молодой человек не смог вернуть этого коня в табун, через некоторое время к героям на белом коне, видимо, том самом, упущенном из табуна, приближается нарт. Когда нарт подъезжает к героям, мир превращается «в черный мрак». «Через некоторое время подъехал к ним на белом коне нарт с одним глазом во лбу, превратив мир в черный мрак [Свод памятников фольклора народов Дагестана, с. 192]».

2. «Три брата, старик с локоток, борода в семь локтей» (агульская сказка). Старик с локоток хочет вознаградить младшего брата, Ахмеда, за щедрое угощение. Как один из вариантов награды старик называет возможность превращения зерна на мельнице в жемчуг [Там же, с. 321].

3. «О сыне охотника» (рутульская сказка). Падишах приказывает герою, сыну умершего охотника, построить дом из костей диких животных. Во сне юноше является отец и рассказывает, что нужно делать: вылепить из глины множество змей и лягушек, закопать их в землю. Сын делает, что велит отец, наутро на том месте появляется дивной красоты дворец [Там же, с. 326].

4. «Красная корова» (лакская сказка). Сын пачаха хочет жениться на дочери старика, но жена того, мачеха девушки, обманом выдает за сына пачаха свою родную дочь, а падчерице выкалывает глаза и бросает ее в колодец. Девушку достают из колодца купцы, она читает молитву и превращается в канарейку. Канарейка прилетает в дом сына пачаха и садится на деревья. Те деревья, на которых сидела канарейка, засыхают. Тогда сын пачаха ловит канарейку, они начинают дружить. Жена пачаха, родная дочь мачехи, приказывает убить канарейку. Когда канарейку зарезают, ее кровь выливают во двор, и на том месте вырастает финиковое дерево. Когда мимо дерева проходит сын пачаха, с него падают финики, когда мимо дерева проходит его жена, финики превращаются в терновник [Там же, с. 405].

5. «Бибихатун» (лезгинская сказка). Мачеха главной героини сказки, Бибихатун, узнает, что падчерице, которую она притесняет, помогает красная корова, она кормит девушку медом и маслом из своих рогов. Тогда мачеха притворяется больной и говорит своему мужу, что для ее исцеления необходимо зарезать красную корову и завернуть мачеху в коровью шкуру. Падчерица идет на могилу матери за советом. Голос матери говорит, что после того, как корову зарежут, девушка должна собрать ее кости и сложить в яму. Тогда кости превратятся в красивые одежды для Бибихатун [Там же, с. 421].

10. «Как ослик Ризван превратился в юношу» (рутульская сказка). Дочь



падишаха и ее муж Ризвана, уже обретший человеческий облик, убегают из крепости аждахи: они вдвоем садятся на коней и скачут домой. Вскоре их начинает догонять аждаха: а) тогда Ризван бросает перед ним полученный дочерью падишаха от тети Ризвана узелок, в котором находится сосуд с водой. Перед аждахой разливается море [Там же, с. 525]. В образовавшемся море аждаха тонет, после чего героев начинает преследовать его младшая сестра; б) ризван бросает перед ней узелок с солью, который превращается в гору соли [Там же, с. 526].

11. «Бизбизи – дочь семи матерей» (даргинская сказка). Девушка Бизбизи попадает в дом старухи-бязук, которая хочет ее съесть. Пока старуха точит свои зубы, к девушке обращается мышь, которая советует Бизбизи бежать из этого дома, взяв с собой кувшин воды, толстую иглу и горсточку соли. Мышь рассказывает, как поступить с этими предметами. Если за Бизбизи погонится старуха-бязук, девушка должна выбросить кувшин с водой, который превратится в море, затем бросить иглу, которая превратится в лес с колючками, а после этого бросить горсточку соли, которая превратится в гору соли. Девушка берет необходимые предметы и бежит по дороге. Старуха-бязук замечает исчезновение Бизбизи, садится на дикого кабана и пускается в погоню за девушкой. А). Когда Бизбизи замечает, что за ней гонится старуха на диком кабане, она произносит заветные слова и бросает кувшин с водой. За спиной Бизбизи появляется бескрайнее море [Там же, с. 586]. Старуха-бязук, перебравшись через море, снова начинает догонять Бизбизи. Б). Тогда девушка произносит заклинание и бросает толстую иглу. Игла превращается в лес с колючками [Там же]. Преодолев лес с колючками, старуха-бязук в третий раз начинает настигать Бизбизи. в) девушка произносит волшебные слова и бросает горсть соли, которая превращается в гору соли [Там же, с. 586].

Итак, вид «Превращение материального объекта в другой материальный объект» является широко распространенным явлением в сказках всех народов. Алгоритм таких метаморфоз складывается из 1. Самостоятельных или

несамостоятельных превращений. 2. Актор: единичный превращаемый (материальный объект – например, «тело семиглавой змеи»; кровь «семиглавой змеи»), единичный превращенный (материальный объект – объект ландшафта – гора, озеро). 3. Вспомогательные средства превращения: отсутствуют или наличествуют. 4. Превращения обратимые или необратимые. 5. Цель превращения: появление (возникновение) материального объекта, метафора уничтожения, смерти. 6. Мотив художественно обусловлен.

Часть примеров схожа по функции с видом «Превращение материального объекта в растение»: фигурируют в эпизоде смерти персонажа в алтайских сказках «Шестиглазая Карагыс», «Санаа-Мерген», в бурятской сказке «Девушка и говорящий бархатисто-черный конь» (превращение головы мертвого коня в хрусталь).

Другие превращения данного вида встречаются в эпизодах бегства (для создания препятствия). В бурятской сказке «Хилгэндэй Мэргэн» зубцы из гребешка жены героя превращаются в лесную чашу, гору, лес, а в якутской сказке «Сестры» иголка становится «густым лесом», наперсток – «дремучим лесом», а платок – каменным утесом.

Третья группа примеров встречается в эпизодах обретения имущества, богатства (как некоторые примеры вида «Превращение материального объекта в животное»). Так, в бурятской сказке «Сирота-парень, сын Хулдая, и его саврасый конь» сундук оборачивается «золотом-богатством».

#### **Группа 5. Изменение сущностных свойств нематериального объекта<sup>4</sup>.**

##### **А. Превращение нематериального объекта в животное**

В проанализированных нами сказочных и эпических текстах вид «Превращение нематериального объект в животное» не обнаружен. Однако в якутской сказке «Девушка-хвоцинка и дочь восьминогого абаасы» слова девушки превращаются в драгоценные бусинки; слова дочери абаасы – в лягушек; шаги девушки

---

<sup>4</sup> См. Приложение, табл. 5, где отображена редкая подгруппа превращений нематериального объекта в растение, встретившаяся в бурятской сказке и превращение нематериального объекта в материальный в сказках народов Дагестана.

превращаются в соболей; шаги дочери абаасы – в горностаев [Девушка-хвощинка и дочь восьминогого абаасы – Якутская сказка [Электронный ресурс]. Режим доступа: [http://kot-bayun.ru/yakutskie\\_skazki/](http://kot-bayun.ru/yakutskie_skazki/)

Слушателям предоставляется возможность сделать выводы на основе контраста между образами двух девушек: девушки-хвощинки и дочерью абаасы. Слова первой превращаются в драгоценные бусинки, шаги – в соболей, слова второй же – в лягушек, шаги – в горностаев. Проведя аналогию этой метафоры с конкретными жизненными ситуациями, слушатели могут сделать вывод о том, к чему приводят речи и поступки добрых и злых людей. Таким приемом усиливается назидательная сторона народной сказки.

## **Б. Превращение нематериального объекта в растение**

### **Бурятские сказки**

1. Во втором фрагменте сказки, рассказываемой *бурханом*, Тугал Масан встречает одну красивую девушку, на месте шагов которой появляются лотосы. [Бурятские волшебные сказки, с. 198 – 199].

Характеристики одиночного мотива вида «Превращение нематериального объекта в растение» в бурятской сказке «Тугал Масан». 1. Самостоятельное превращение. 2. Актор: множественный превращаемый (совокупность нематериальных объектов – шаги девушки); множественный превращенный (совокупность растений – лотосы). 3. Вспомогательные средства превращения: отсутствуют. 4. Превращение необратимое. 5. Цель превращения: появление (возникновение) растения. 6. Мотив художественно обусловлен.

В этой сказке главный герой встречает красивую, добрую девушку, чьи шаги превращаются в лотосы [Бурятские волшебные сказки, с. 199]. Лотос, в первую очередь, – символ плодovitости, рождения и возрождения. Лотос – источник космической жизни, символ богов, создавших мир, а также богов солнца. Лотос символизирует прошлое, настоящее и будущее, поскольку каждое растение имеет бутоны, цветы и семена одновременно. Лотос также символизирует человека благородного, что мы и можем наблюдать в данном случае.

## **В. Превращение нематериального объекта в материальный объект**

### **Сказки народов Дагестана**

1. «Красная корова» (лакская сказка). Сын пачаха встречается свою настоящую невесту, чьи слезы превращались в жареное зерно, смех – в крупный жемчуг. Из-под правой ноги при ходьбе появлялась золотая подкова, а из-под левой – серебряная [Свод памятников фольклора народов Дагестана: в 20-ти томах. Том 2. Волшебные сказки, с. 405].

Характеристики одиночных мотивов вида «Превращение нематериального объекта в материальный объект» в сказках народов Дагестана («Красная корова» (лакская сказка)). 1. Самостоятельные превращения. 2. Актор: неисчисляемый превращаемый (проявление эмоции – смех девушки); множественный превращенный (совокупность материальных объектов – жемчуг) и множественный превращаемый (совокупность однообразных действий – шаги девушки); множественный превращенный (совокупность материальных объектов – золотые подковы (из-под правой ноги девушки) и серебряные подковы (из-под левой ноги девушки)). 3. Вспомогательные средства превращения: отсутствуют. 4. Превращение необратимое. 5. Цели превращений: появление (возникновение) материального объекта. 6. Мотивы художественно обусловлены.

#### **Выводы:**

Таким образом, мы вывели следующую схему. Тип «Изменение сущностных свойств превращаемого» включает в себя виды превращений, в которых превращаемый, становясь превращенным, переходит из одного типа акторов в другой. На основании того, к какому типу акторов относится превращаемый, нами были выделены группы «Изменение сущностных свойств человека» (в скобках приведены примеры видов, входящих в соответствующую группу: «Превращение человека в животное (растение, материальный объект, нематериальный объект)», «Изменение сущностных свойств животного» («Превращение животного в человека (растение, нематериальный объект, материальный объект)», «Изменение сущностных свойств растения» («Превращение растения в материальный объект

(человека, животное, нематериальный объект)», «Изменение сущностных свойств материального объекта» («Преобразование материального объекта в животное (человека, растение, нематериальный объект)», «Изменение сущностных свойств нематериального объекта» («Преобразование нематериального объекта в материальный объект (человека, животное, растение)»).

Кроме этого, к типу «Изменения сущностных свойств превращенного» относятся мотивы, в которых превращаемый является актором того же класса, что и превращенный, но не тождественен ему: это такие мотивы, как «Преобразование человека в другого человека», «Преобразование животного в другое животное», «Преобразование растения в другое растение», «Преобразование материального объекта в другой материальный объект», «Преобразование нематериального объекта в другой нематериальный объект» (входят в соответствующие группы: «Изменение сущностных свойств человека (животного, растения, материального объекта, нематериального объекта)»). В этих мотивах превращаемый и превращенный являются разными акторами внутри одного класса, обозначают разных субъектов или разные объекты, в отличие от мотивов, относящихся к типу «Изменения акцидентных свойств превращаемого».

### **3.2. Текстовые примеры, связанные с изменением акцидентных свойств превращаемых**

#### **Группа 1. Изменение бытийных свойств человека.**

##### **А. появление/исчезновение человека**

Выше мы отмечали, что при изменении акцидентных свойств превращаемого сущность персонажа или объекта после превращения остается прежней, изменяются только его несущественные свойства, то есть тождество превращаемого и превращенного сохраняется. Общим для всех акторов акцидентным свойством является признак «существующий/несуществующий», который может изменяться в результате метаморфозы (превращаемый может исчезать, то есть превращаться в ничто, а превращенный – появляться, то есть

превращаться из ничего). Следует отметить, что с точки зрения сюжетостроения оперирование абстрактными понятиями пустоты, вакуума говорит о высоком уровне развития творчества [Коломакина, 2015, с. 73]. Приведем примеры из алтайской и бурятской сказок.

В алтайской сказке «Ездящий на семи рыжих конях Ескес-Уул»: а) Ескес-Уул отправляется к Берю-Каану во второй раз и, по совету старушки, просит у каана «обгоревший сундучок». Когда Ескес-Уул открывает крышку сундука, после чего появляются люди (подданные героя). [Алтайские народные сказки, с. 276 – 277]. Дети подменяют сундучок на обычный; б) Ескес-Уул с помощью волшебного костыля, данного ему Берю-Кааном возвращает обгоревший сундучок обратно, открывает его и ложится спать. Проснувшись, он видит, что рядом с ним появилась молодая женщина, затем герой обнаруживает появившиеся благодаря сундучку многочисленные табуны и «народ-племя» [Там же, с. 279, 281].

В бурятской сказке «Тугал Масан» герой сказки должен принести *бурхана* к ламе, но если скажет хотя бы одно слово, то не сумеет его принести: а) в какой-то момент герой не выдерживает и начинает говорить, *бурхан* исчезает [Бурятские волшебные сказки, с. 199]; б) парень во второй раз несет бурхана к ламе и снова начинает говорить. [Там же, с. 200–201].

В другой бурятской сказке, «Парень-сирота», герой вылавливает на берегу моря золотую рыбку. Он бежит показать ее людям, но снова оказывается на берегу моря. Парень засыпает, «положив под голову свою рыбку», а когда просыпается, оказывается в очень красивом жилище. В доме обнаруживается «женщина невиданной красоты», жена героя [Там же, с. 255, 257].

В сказках народов Дагестана эта метаморфоза обнаруживается во многих повествованиях, например, в сказке «Черный нарт» (аварская сказка). Младший из трех братьев убивает аждаху, сватавшегося к дочери старика. В награду за это старик решает отдать свою дочь в жены герою (младшему брату). Как только старик высказывает это намерение, вошел мулла, и «был совершен брачный обряд» [Свод памятников фольклора народов Дагестана, с. 118].

Лезгинская сказка «Краснощекое яблоко» повествует о знаменитом ашуге Касбуба, который приходит в гости к чабану Даглару и его жене Цюквер, желающим иметь ребенка. Ашуг дает им «краснощекое яблоко» и объясняет, что это яблоко поможет жене чабана забеременеть. После этого ашуг Касбуба исчезает [Там же, с. 164].

В известной сказке «Три брата, старик с локоток, борода в семь локтей» (агульская сказка) младший из трех братьев, Ахмед, щедро угощает пришедшего к нему в гости старика. За это старик награждает героя чудесным мечом, которым можно убить аждаху. Далее «...старик снова вырвал волос из бороды, прошептал что-то, и на огне появился кипящий казан, полный мяса. А старик тотчас же исчез» [Там же, с. 321].

В даргинской сказке «Агайхан» пахарь выдает свою младшую дочь за змея, который оказывается превращенным юношей. Старшая и средняя сестры героини сжигают его змеиную шкуру, парень быстро возвращается домой, говорит со своей женой и исчезает [Там же, с. 380].

Алгоритм превращений данного вида схематически представлен в табл. 3.

**Таблица 3. Составные элементы модели превращения вида «Изменение бытийных свойств человека» в сказках алтайцев, бурят, шорцев, якутов и народов Дагестана**

Превращаемый	Превращенный	Название сказки	С.
<b>«Алтайские народные сказки»</b>			
Ничто	Группа людей («народ-племя»)	«Ездящий на семи рыжих конях Ескес-Уул»	275, 277
Ничто	Человек (жена Ескес-Уула)	«Ездящий на семи рыжих конях Ескес-Уул»	279, 281
<b>«Бурятские волшебные сказки»</b>			
Человек (бурхан)	Ничто	«Тугал Масан»	199
Человек (бурхан)	Ничто	«Тугал Масан»	201
Ничто	Человек (жена героя)	«Парень-сирота»	255,
<b>«Шорский фольклор»</b>			
—	—	—	—
<b>«Якутские народные сказки»</b>			
—	—	—	—
<b>«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»</b>			
Ничто	Группа людей	«Черный нарт»	118

	(мулла и будун)		
Человек (ашуг Касбуба)	Ничто	«Краснощекое яблоко»	164
Человек (старик)	Ничто	«Три брата, старик с локоток, борода в семь локтей»	321
Человек (муж младшей сестры)	Ничто	«Агайхан»	380

## **Группа 2. Изменение бытийных свойств животного.**

### **Алтайские сказки**

1. «Рябчик». «Сначала всех птиц Дьайашы создал большими» [Алтайские народные сказки, с. 87].

2. «Тангзаган». Эпизоды 4 – 5 (с. 237). Лягушка дает Тангзагану шелковую *дьалама*. Если перед тем, как лечь спать, произнести то, что хочешь получить, и распрямить *дьалама*, желание исполнится. Так у Тангзагана с помощью *дьалама* появляются туши двух маралов. По прошествии долгого времени у Тангзагана появляются стада коней, коров, овец, коз [Там же, с. 237].

3. «Ездящий на семи рыжих конях Ескес-Уул»: а) Ескес-Уул отправляется к Берю-Каану во второй раз и по совету старушки просит «обгоревший сундучок». Когда Ескес-Уул открывает крышку сундука, «народ-племя зашумел, белые табуны заржали, поднялся шум». Дети подменяют сундучок на обычный. После этого Ескес-Уул идет к Берю-Каану в третий раз и по совету старушки просит «*такыл-тукул, гладкий костыль, тастан-тустан, желтый пузырь*». Костыль колотит Ескес-Уула, тот его останавливает. Затем костыль колотит детей, они возвращают украденную пегую кобылу и обгоревший сундучок [Там же, с. 275, 277]; б) вернув сундучок и кобылу, Ескес-Уул называет ее по имени, она снова какает деньгами и писает маслом. Затем герой открывает сундучок и ложится спать. Проснувшись, он видит, что появились белый войлочный аил, молодая женщина, пара золотых сапог. Затем он видит появившиеся благодаря сундучку многочисленные табуны и народ-племя [Там же, с. 279, 281].

### **Бурятские сказки**

1. «Сирота-парень, сын Хулдая, и его саврасый конь». Герой (называемый



найденным после своего воскрешения в облике младенца) убивает змея, пожиравшего детей Хана Гароди-птицы. За это Хан Гароди дает герою девять золотых жеребят. [Бурятские волшебные сказки, с. 102 – 105].

### **Якутские сказки**

1. «Старушка Бэйбэрикээн с пятью коровами». К дочери старушки Бэйбэрикээн сватается сын Хара Хаана – Хараджын Мэргэн. Парень и девушка собираются пожениться. Дочь старушки Бэйбэрикээн обращается к высшим силам (к бабушке-хозяйке, духу алааса Биэтилимэ Иэйэхсит-матери и Айыысыту-отцу, Джесегей-тойону) с просьбой даровать ей свадебную одежду, украшения, приданое, коня. После этого начинается идти теплый дождь и неизвестно откуда появляется «темно-гнедой конь» [Якутские народные сказки, с. 207].

2. «Сестры». Две сестры, живущие в заброшенном доме, собирая ягоды в лесу, находят и приносят домой ребенка, лежащего в железной колыбели. На следующий день сестры снова уходят по ягоды, а когда возвращаются в жилище, видят, что «на правой лавке лежит много вареной рыбы». На третий день младшая сестра остается следить за происходящим дома, обе-нувшись синей мухой. Она видит, как ребенок выбирается из колыбели и становится «девятисаженным человеком», который изрыгает из горла «железную мутовку», втыкает ее в свой зад, быстро вертит мутовкой, и в тот же миг из него валится «вареная рыба» [Там же, с. 257].

### **Сказки народов Дагестана**

1. «Морской конь» (аварская сказка). Младший брат доставляет пачаху младшую дочь морского царя, в которую тот заочно (увидев золотое перо из ее голубинового оперения) влюбился. Однако девушка находит, что пачах слишком стар: «Не выйду я за такого старика, стань двадцатилетним юношей». Чтобы омолодиться, по словам девушки, нужно вырыть «яму глубиной в пятьдесят локтей» и наполнить ее «молоком бурых коров». Искушавшись в этой яме, пачах станет моложе. Однако у пачаха нет такого количества коров, чтобы их молоком наполнить огромную яму. Тогда дочь морского царя дает пачаху платок, от взмаха

которого появляется множество бурых коров [Свод памятников фольклора народов Дагестана, с. 159].

2. «Мать и три дочери» (аварская сказка). Мать живет с тремя дочерьми. Младшая из них выходит замуж за юношу-змея и уходит жить в его дом, у них рождается сын. Однажды девушка идет вместе с ребенком в гости к своей матери, в обратный путь ее провожает старшая сестра. По дороге она забирает одежду младшей сестры, а ее саму сталкивает в море. Вместе с ребенком в одежде младшей старшая сестра приходит в дом юноши-змея и выдает себя за его жену. Юноша как будто не замечает подмены. Со временем его сын вырастает. Однажды, когда он пасет коров, к нему прилетает птичка и говорит, что не для того она его рожала, чтобы он пас коров. Часть коров исчезает. На второй день происходит то же самое, у мальчика снова исчезает часть коров [Там же, с. 341].

Схему превращений данного вида см. в табл. 4.

**Таблица 4. Составные элементы модели превращения вида «Изменение бытийных свойств животного» в сказках алтайцев, бурят, якутов и народов Дагестана**

Превращаемый	Превращенный	Название сказки	С.
<b>«Алтайские народные сказки»</b>			
Ничто	Группа птиц (все птицы как часть мироздания)	«Рябчик»	87
Ничто	Группа животных («стада коней, коров, овец, коз»)	«Тангзаган»	237
Ничто	Группа животных (табуны)	«Ездящий на семи рыжих конях Ескес-Уул»	275, 277, 279, 281
<b>«Бурятские волшебные сказки»</b>			
Ничто	Группа животных (девять золотых жеребят)	«Сирота-парень, сын Хулдая, и его саврасый конь»	103, 105
<b>«Шорский фольклор»</b>			
—	—	—	—
<b>«Якутские народные сказки»</b>			
Ничто	«Темно-гнедой конь»	«Старушка Бэйбэрикээн с пятью коровами»	207
Ничто	«Вареная рыба»	«Сестры»	257

«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»			
Ничто	Группа животных (бурые коровы)	«Морской конь» (аварская сказка)	159
Группа животных (часть коров из стада)	Ничто	«Мать и три дочери» (аварская сказка)	341

Мотивы вида «Изменение бытийных свойств животного» функционируют в рассматриваемых текстах сказок алтайцев, бурят и народов Дагестана как одиночные, а в алтайских – и как часть последовательности мотивов превращения («Тангзаган»).

Характеристика одиночных мотивов вида «Изменение бытийных свойств животного» в алтайских сказках («Рябчик», «Тангзаган», «Ездящий на семи рыжих конях Ескес-Уул») следующая: 1. Несамостоятельные превращения. 2. Актор: неисчисляемые превращаемые (ничто, пустота); множественные превращенные (группа птиц – все птицы мира («Рябчик»); группа животных – «стада коней, коров, овец, коз» («Тангзаган»); группа животных – «табуны» («Ездящий на семи рыжих конях Ескес-Уул»)). 3. Вспомогательные средства превращения: отсутствуют («Рябчик»); манипуляции с «шелковой дьалама» и произнесение желания стать обладателем чего-либо («Тангзаган»); «обгоревший сундучок» («Ездящий на семи рыжих конях Ескес-Уул»). 4. Превращения необратимые. 5. Цель превращений: появление (возникновение) животного. 6. Мотивы композиционно обусловлены.

В бурятской сказке («Сирота-парень, сын Хулдая, и его саврасый конь») мы видим: 1. Несамостоятельное превращение (превращенные появляются благодаря Хан Гароди-птице). 2. Актор: неисчисляемое превращаемое (ничто, пустота); множественные превращенные (группа животных – «девять золотых жеребят»). 3. Вспомогательные средства превращения: отсутствуют. 4. Превращение необратимое. 5. Цель превращения: появление (возникновение) животного. 6. Мотив композиционно обусловлен.

В сказке якутов «Старушка Бэйбэрикээн с пятью коровами» наблюдаем: 1. Несамостоятельное превращение (происходит в результате действий других

персонажей: бабушки-хозяйки, духа алааса Биэтилимэ Иэйэхсит-матери и Айыысыта-отца, Джесегей-тойона). 2. Актор: неисчисляемый превращаемый (ничто, пустота), единичный превращенный (животное – конь). 3. Вспомогательные средства превращения: заклинание (обращение героини, дочери старушки Бэйбэрикээн, к высшим силам – Биэтилимэ Иэйэхсит-матери и Биэтилимэ Иэйэхсит-матери и Айыысыту-отцу, Джесегей-тойону). 4. Превращение необратимое. 5. Цель превращения: появление животного. 6. Мотив композиционно обусловлен.

В другой сказке «Сестры». 1. Несамостоятельное превращение (происходит в результате действий другого персонажа; ребенка-абаасы в облике «девятисаженного человека»). 2. Актор: неисчисляемый превращаемый (ничто, пустота), множественный превращенный (совокупность животных – «вареная рыба»). 3. Вспомогательные средства превращения: магические действия (верчение «девятисаженного человека» мутовкой, воткнутой в свой зад). 4. Превращение необратимое. 5. Цель превращения: появление рыбы. 6. Мотив художественно обусловлен.

Вид превращений «Изменение бытийных свойств животного» в сказках народов Дагестана («Морской конь» (аварская сказка), «Мать и три дочери» (аварская сказка)) характеризуется следующим образом: 1. Несамостоятельные превращения: превращение осуществляет человек, посланный пачахом («Морской конь» (аварская сказка)) или героиня, жена юноши-змея, принявшая облик птички («Мать и три дочери» (аварская сказка)) 2. Актор: неисчисляемое превращаемое (ничто, пустота) и множественные превращенные (группа животных – «бурые коровы») («Морской конь») или множественные превращаемые (группа животных – «часть коров» из стада сына героини) и неисчисляемое превращенное (ничто, пустота) («Мать и три дочери»). 3. Вспомогательные средства превращения: «маленький платок» («Морской конь»); слова птички («Мать и три дочери»). 4. Превращения необратимые. 5. Цель превращений – появление (возникновение) животного («Морской конь») либо исчезновение животного

(«Мать и три дочери»). 6. Мотивы композиционно обусловлены. 7. Мотив в сказке «Мать и три дочери» циклический (периодический), он повторяется дважды (часть коров из стада пропадает, когда птичка прилетает сначала в первый день, а затем – и на следующий).

### **Группа 3. Изменение бытийных свойств растения.**

#### **Бурятские сказки**

1. «Тугал Масан». Первый фрагмент сказки бурхана. Тугал Масан, оказавшись на дне ямы, произносит заклинание, после которого со дна до верхнего отверстия ямы вырастает сандаловое дерево. [Бурятские волшебные сказки, с. 196 – 199].

#### **Сказки народов Дагестана**

1. «Отец и дочь» (лезгинская сказка). Отец находит для своей дочери жениха по имени Чигали, о котором она мечтала. Жених отдает отцу свой платок. Дочь должна выстирать этот платок, первую воду после стирки она должна вылить на крышу своего дома (после этого на крыше вырастут розы), вторую воду после стирки – на крышу дома соседки (там вырастут кусты держидерева), так жених узнает, где живет его невеста. Однако плешивая соседка той девушки подменяет воду и на соседском доме вырастают розы, а на доме главной героини – кусты держидерева [Свод памятников фольклора народов Дагестана, с. 387].

2. «Бибихатун» (лезгинская сказка). Героиня сказки, Бибихатун, поселяется у старухи. Однажды до них доходит весть, что сын падишаха раздает лошадей на откорм. Бибихатун просит старуху взять на откорм одну лошадь. Старухе дают полудохлую клячу. Девушка моет голову и выливает воду, оставшуюся после мытья головы, в хлев. На месте, куда она выливает воду, вырастают зеленые травы [Там же, с. 422].

Мотивы, соответствующие виду «Изменение бытийных свойств растения», в алтайских сказках не встречаются вовсе, в бурятских сказках и сказках народов Дагестана подобные мотивы функционируют лишь в качестве одиночных.

В бурятской сказке («Тугал Масан») происходит: 1. Несамостоятельное

превращение. 2. Актор: неисчисляемый превращаемый (ничто, пустота); единичный превращенный (растение – «сандаловое дерево с двенадцатью ветвями») 3. Вспомогательные средства превращения: заклинание («Я родился на свет помогать людям. Если это так, то пусть до верхнего отверстия этой ямы вырастет сандаловое дерево с двенадцатью ветвями» [Бурятские волшебные сказки, с.197]). 4. Превращение необратимое. 5. Цель превращения – появление (возникновение) растения. 6. Мотив композиционно обусловлен.

Характеристики одиночных мотивов вида «Изменение бытийных свойств растения» в сказках народов Дагестана («Отец и дочь» (лезгинская сказка), «Бибихатун» (лезгинская сказка)). 1. Несамостоятельное превращение. 2. Актор: неисчисляемый превращаемый (ничто, пустота); множественные превращенные (совокупности растений – розы, кусты держидерева («Отец и дочь» (лезгинская сказка)); «зеленые травы» («Бибихатун» (лезгинская сказка))). 3. Вспомогательные средства превращения: первая вода после стирки платка – для появления роз, вторая вода после стирки – для появления кустов держидерева («Отец и дочь»); вода после мытья головы девушки – для появления «зеленых трав» и заклинание: «Пусть вырастут зеленые травы» («Бибихатун»). 4. Превращения необратимые. 5. Цели превращений – появление (возникновение) растения. 6. Мотивы композиционно обусловлены.

#### **Группа 4. Изменение бытийных свойств материального объекта.**

Анализ превращений в группе «Изменение бытийных свойств материального объекта», как и в двух предыдущих группах, из-за большого количества обнаруженных мотивов приводится для каждой сказки отдельно в целях удобства описания и восприятия.

Характеристики одиночных мотивов вида «Изменение бытийных свойств материального объекта» в алтайских сказках.

«Шестиглазая Карагыс». Дочь Кудая, Алтын-Тана, выпившая сто *тажуров* араки, мучается от жажды. Она создает: а) родник и б) золотой ковш. «Как только освободил ее, она сотворила родник с белыми камушками, сделала золотой ковш»

– *Пожыйарде ле, ак сайлу карасуг жайады, алтын суска эдийди* [Алтайские народные сказки, с. 194 – 195], то есть происходит превращение родника из ничего. Превращение золотого ковша из ничего. 1. Несамостоятельное превращение (благодаря действиям героини, Алтын-Тана). 2. Актор: неисчисляемые превращаемые (ничто, пустота); единичные превращенные (материальный объект – родник; золотой ковш). 3. Вспомогательные средства превращения отсутствуют. 4. Превращения необратимые. 5. Цель превращения – появление (возникновение) материального объекта. 6. Мотив художественно обусловлен.

«Алтын-Каньшюк». 1. Несамостоятельное превращение (происходит благодаря действиям героини, девушки Таный). 2. Актор: неисчисляемый превращаемый (ничто, пустота); единичный превращенный (материальный объект – *ерге*, дворец, большой войлочный *аил*). 3. Вспомогательные средства превращения: действия с магическим предметом (взмах волшебной книгой матери Таный). 4. Превращение необратимое. 5. Цель превращения – появление (возникновение дворца) материального объекта. 6. Мотив композиционно обусловлен.

«Тангзаган». 1. Несамостоятельное превращение (происходит благодаря действиям героя, Тангзагана). 2. Актор: неисчисляемый превращаемый (ничто, пустота); множественный превращенный (совокупность материальных объектов – туши двух маралов). 3. Вспомогательные средства превращения: заклинание и действия с магическим предметом (произнесение героем того, что он хочет получить, и распрямление «шелковой дьалама»). 4. Превращение необратимое. 5. Цель превращения – появление (возникновение) материального объекта. 6. Мотив художественно обусловлен. В содержании сказки «Тангзаган» повествуется о том, как Лягушка дает Тангзагану шелковую *дьалама* (ритуальную ленточку, которую привязывают в знак почитания духов горы, реки, целебного родника; *дьалама* входит в состав атрибутов обрядов жертвоприношения, освящения). Если перед тем, как лечь спать, нужно произнести то, что хочешь

получить, и распрямить *дьалама*, желание исполнится. Так у Тангзагана с помощью *дьалама* появляются туши двух маралов. По прошествии долгого времени у Тангзагана появляются стада коней, коров, овец, коз [Там же, с. 237].

«Ездящий на семи рыжих конях Ескес-Уул». 1. Несамостоятельное превращение (происходит благодаря действиям героя, Ескес-Уула). 2. Актор: неисчисляемый превращаемый (ничто, пустота); единичный превращенный (материальный объект – «белый войлочный аил» со своим содержимым: «парой золотых сапог», «белым ширдеком», «мягкой кроватью» и т. д.). 3. Вспомогательные средства превращения: манипуляции с волшебным предметом (герой открывает «крышку обгоревшего сундучка» и ложится спать); при обратном превращении «белый войлочный аил» вместе со своим содержимым исчезает, когда Ескес-Уул ругается со своей женой и пинает ее. 4. Превращение обратимое. 5. Цель превращения – появление и исчезновение материального объекта. 6. Мотив композиционно обусловлен.

Нежелание понять жену приводит героя сказки «*Ездящий на семи рыжих конях Ескес-Уул*» к бедности. Ак-Бий отправляет Ескес-Уула к Эрлику-Бию (в подземный мир), чтобы привезти принадлежащие Ак-Бию две золотые варежки. Ескес-Уул выполняет это поручение. Когда он возвращается домой, его жена рассказывает ему, что к ней поочередно приходили пятеро сыновей Ак-Бия. Хотя факта измены со стороны жены не было, Ескес-Уул все равно гневается на нее и не разрешает ей лечь вместе с ним на *ширдек* (войлочный коврик, на который усаживают гостей). Утром, когда Ескес-Уул просыпается, он видит, что «ни белого ширдека, ни мягкой кровати, ни белого войлочного аила нет». Жена Ескес-Уула ушла вместе с его табунами [Там же, с. 299].

Характеристики одиночных мотивов вида «Изменение бытийных свойств материального объекта» в бурятских сказках.

«*Младшая ханша и ее златогрудый сын*». Превращение еды из ничего. Превращение радужного сияния из ничего. 1. Несамостоятельные превращения (происходит благодаря действиям героев: младшей ханши, ее коня и сына; двух



старших ханш). 2. Актор: неисчисляемый превращаемый (ничто, пустота); неисчисляемый превращенный (материальный объект – пища, еда) и неисчисляемый превращаемый (ничто, пустота), неисчисляемый превращенный (материальный объект – природное явление – «радужное сияние»). 3. Вспомогательные средства превращения: «золотой напильник» (для добывания еды); бросание сына младшей ханши в яму (для появления «радужного сияния»). 4. Превращения необратимые. 5. Цель превращения – появление материального объекта. 6. Первый мотив превращения композиционно обусловлен; второй мотив превращения художественно обусловлен.

В этой сказке героиня берет у старухи-шолмос золотой напильник. «И отправились они с конем к сандаловому дереву с двенадцатью ветвями, так и остались под ним жить. Еду они добывали при помощи золотого напильника» (в комментариях к тексту: «...здесь золотой напильник, редко встречающийся в бурятских сказках волшебный предмет, выполняет функции скатерти-самобранки из русских сказок») [Бурятские волшебные сказки, с. 87]. Когда изгнанная ханом героиня находит своего сына, она снова использует золотой напильник для добывания еды [Там же, с. 90 – 91].

#### **Группа 5. Изменение бытийных свойств нематериального (бестелесного) объекта.**

«Харасгай Мэргэн». Превращение дождя из ничего. Превращение солнечной погоды из ничего. Превращение снега из ничего. 1. Несамостоятельные превращения (происходят благодаря действиям героя: Харасгай Мэргэна). 2. Актор: неисчисляемые превращаемые (ничто, пустота); неисчисляемые превращенные (материальный объект – природное явление – дождь; солнечная погода; снегопад). 3. Вспомогательные средства превращения: отсутствуют. 4. Превращения необратимые. 5. Цель превращения – появление материального объекта. 6. Мотивы художественно обусловлены.

Харасгай Мэргэн побеждает злую старуху (*мангадхайку*) и отправляется на поиски ее внуков. Герой вызывает дождь, затем вызывает солнце. «Напустил

дождь на три дня, на три дня выпустил солнце» – *Гурбан үдэр хура оруулна, гурбан үдэр нара гаргана* [Там же, с. 122 – 123]. Сражаясь с внуками побежденной им старухи (*мангадхайки*), Харасгай Мэргэн напускает снег на три дня, на один день выпускает солнце [Там же].

«Старик Таряша». Превращение моста из ничего. Превращение дворца из ничего. 1. Несамостоятельные превращения (происходят благодаря действиям героев: Гун Сэжэ; его жены Дангир Шара). 2. Актор: неисчисляемые превращаемые (ничто, пустота); единичные превращенные (материальный объект – «крепкий железный мост»; «светлый высокий дворец»). 3. Вспомогательные средства превращения: три взмаха Гун Сэжэ «черным шелковым платком», просьба с поклоном к морю, чтобы появился мост; три взмаха «черным шелковым платком» (для появления дворца) [Бурятские волшебные сказки, с.178 - 179]. 4. Превращения необратимые. 5. Цель превращений – появление материального объекта. 6. Первый мотив композиционно обусловлен; второй мотив художественно обусловлен.

Превращения данного вида часто осуществляются при помощи волшебных предметов, действий (жестов, взмахов), заклинаний.

В сказке «Старик Таряша» [Бурятские волшебные сказки, с. 166–181] дочь Далай Баян-Хана – красавица Дангир Шара – делится со своим будущим женихом Гун Сэжэ секретом преодоления препятствий, чинимых ее отцом перед свадьбой. Одним из препятствий является задача построения железного моста через реку [Бурятские волшебные сказки, с. 178–179]. Здесь очень четко видна педагогическая функция сказки. Слова «...попросишь с поклоном» ненавязчиво учат детскую аудиторию тому, что, если просить вежливо, соблюдая общепринятые нормы общения и этикета, то даже невозможное станет реальностью. Характерно и обращение к столь глобальному концепту как стихия. Вода обладает двойственной символической: она может быть целительной, чудодейственной, благодатной силой, ей приписывают лечебные свойства, дар предсказания и она же может быть разрушительной.

«Бедный Боролзой». Превращение дворца из ничего и в ничто. 1. Несамостоятельные превращения (происходит благодаря действиям героя, Боролзоя). 2. Актор: неисчисляемый превращаемый (ничто, пустота); единичный превращенный (материальный объект – «красивый дворец»). 3. Вспомогательные средства превращения: драгоценный камень, положенный под подушку перед сном, при обратном превращении – исчезновение драгоценного камня (вместе с товарами, которые были за этот камень куплены у торговца). 4. Превращение необратимое. 5. Цель превращения – появление и исчезновение материального объекта. 6. Мотив композиционно обусловлен.

В содержании сказки «Бедный Боролзой» герой просит у зверей (мыши, лисы и медведя), которых он не стал убивать на охоте и которые затем спасли его от гибели, принести ему драгоценный камень [Бурятские волшебные сказки, с. 236 – 237]. Звери добывают драгоценный камень и приносят его Боролзой [Там же, с. 242 – 243]. Боролзой берет у торговца товары, а ему отдает драгоценный камень. Утром все товары и животные исчезли [Там же].

«Парень-сирота». Превращение дома из ничего. 1. Несамостоятельное превращение (происходит благодаря действиям героя, парня-сироты). 2. Актор: неисчисляемый превращаемый (ничто, пустота); единичный превращенный (материальный объект – «богатый прекрасный дом»). 3. Вспомогательные средства превращения: золотая рыбка, положенная под голову перед сном. 4. Превращение необратимое. 5. Цель превращения – появление (возникновение) материального объекта. 6. Мотив композиционно обусловлен.

Герой сказки «Парень-сирота» вылавливает на берегу моря золотую рыбку. Он бежит показать ее людям, но снова оказывается на берегу моря. Парень ложится спать, а когда просыпается, оказывается в очень красивом жилище. В доме обнаруживается новоиспеченная жена героя. Когда герой выходит из дома, он видит, что двор полон людьми, готовыми стать его пастухами [Там же, с. 256 – 257].

Характеристики одиночных мотивов вида «Изменение бытийных свойств материального объекта» в якутских сказках выглядит следующим образом: в сказке «Старушка Бэйбэрикээн с пятью коровами». 1. Несамостоятельное превращение (происходит в результате действий других персонажей: бабушки-хозяйки, духа алааса Биэтилимэ Иэйэхсит-матери и Айыысыта-отца, Джесегей-тойона). 2. Актор: неисчисляемый превращаемый (ничто, пустота), множественный превращенный (совокупность материальных объектов – сума и лежащие в ней одежды). 3. Вспомогательные средства превращения: заклинание (обращение героини, дочери старушки Бэйбэрикээн, к высшим силам – Биэтилимэ Иэйэхсит-матери и Биэтилимэ Иэйэхсит-матери и Айыысыту-отцу, Джесегей-тойону). 4. Превращение необратимое. 5. Цель превращения – появление материальных объектов. 6. Мотив композиционно обусловлен.

К дочери старушки Бэйбэрикээн сватается сын Хара Хаана Хараджын Мэргэн. Парень и девушка собираются пожениться. Дочь старушки Бэйбэрикээн обращается к высшим силам с просьбой даровать ей свадебную одежду, украшения, приданое, коня. После этого начинает идти теплый дождь и неизвестно откуда появляется гнедой конь с большой сумой, набитой великолепной одеждой [Якутские народные сказки, с. 207].

## **Группа 6. Изменение внешних свойств человека<sup>5</sup>.**

### **А. Изменение внешних характеристик**

Если состав остальных групп отличается достаточной устойчивостью, то случаи метаморфизма в этой группе очень разнообразны и имеют меньше типических мотивов и сюжетов. Перечислим наиболее распространенные типические мотивы этой группы.

#### **1. Изменение роста, как правило, резкое уменьшение.**

---

<sup>5</sup> Анализируемые примеры видов превращений, входящих в данную категорию, с указанием состава акторов см. в табл. 12 на с. 213–215.

Харасгай становится ростом с вершок, шириной в аршин. Цель – неприметно пройти во владения Шажгай-хана («Харасгай Мэргэн», бурятская сказка) [Бурятские волшебные сказки, с. 125].

2. Изменение веса: увеличение либо уменьшение.

Шаман худел, когда видел добрые дела людей, и толстел, когда видел злые («Девочка-луна», бурятская сказка) [Девочка-луна. Бурятская народная сказка [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://hobbitaniya.ru/buryat/buryat14.php>]. Здесь очевидно метафорическое отражение понятия о здоровом – сытом человеке, «в теле» и о больном – худом.

3. Изменение строения тела.

Харасгай запустил в злую старуху ковш с ядом, в результате чего она развалилась на две части. Цель: самозащита («Харасгай Мэргэн», бурятская сказка) [Бурятские волшебные сказки, с. 121].

В метаморфозе «Изменение внешних свойств животного», например, в алтайской сказке («Рябчик») происходит следующее: 1. Несамостоятельное превращение (превращаемый, рябчик, изменяется под воздействием другого героя – Дьайашы). 2. Актор: единичный превращаемый (птица – рябчик большого размера); единичный превращенный (птица – рябчик маленького, привычного размера). 3. Вспомогательные средства превращения: не используются. 4. Превращение необратимое. 5. Цель превращения – этиологическая. 6. Мотив художественно обусловлен.

В бурятской сказке («Зэр Далай Мэргэн на рыжем коне») так же наблюдаем: 1. Несамостоятельное превращение (превращаемый, «рыжий конь», изменяется под воздействием героини – сестры Башалай). 2. Актор: единичный превращаемый (животное – конь с обычными свойствами); единичный превращенный (животное – конь, «легкий и гладкий, как яйцо»). 3. Вспомогательные средства превращения: «лучшая трава», «самая чистая вода». 4. Превращение необратимое. 5. Цель превращения - изменение свойств превращаемого (потребность героини, сестры Башалай, в коне с особыми

характеристиками). 6. Мотив композиционно обусловлен.

### **Группа 7. Изменение внешних свойств животного.**

В метаморфозе данного вида в алтайской сказке «Рябчик» происходит следующее: 1. Несамостоятельное превращение (превращаемый, рябчик, изменяется под воздействием другого героя – Дьайашы). 2. Актор: единичный превращаемый (птица – рябчик большого размера); единичный превращенный (птица – рябчик маленького, привычного размера). 3. Вспомогательные средства превращения: не используются. 4. Превращение необратимое. 5. Цель превращения: этиологическая. 6. Мотив художественно обусловлен.

В бурятской сказке «Зэр Далай Мэргэн на рыжем коне» так же наблюдаем: 1. Несамостоятельное превращение (превращаемый, «рыжий конь», изменяется под воздействием героини – сестры Башалай). 2. Актор: единичный превращаемый (животное – конь с обычными свойствами); единичный превращенный (животное – конь, «легкий и гладкий, как яйцо»). 3. Вспомогательные средства превращения: «лучшая трава», «самая чистая вода». 4. Превращение необратимое. 5. Цель превращения – изменение свойств превращаемого (потребность героини, сестры Башалай, в коне с особыми характеристиками). 6. Мотив композиционно обусловлен.

**Группа 8.** Примеров с изменением внешних свойств растения в этом разделе нет, хотя превращения такого рода известны.

### **Группа 9. Изменение внешних свойств материального объекта.**

Изменение внешних свойств объектов и предметов может касаться их размеров и числа (в алтайской сказке героиня превращает сто *тажуров*-кожаных сосудов в один сосуд), путем заклинания герои заставляют скалу раскрыться и закрыться (алтайская, бурятская сказки), посуда превращается в золото и серебро (шорская сказка), очищаются и становятся полноводными реки, вновь зацветает иссохшая земля (якутская сказка) и т. д. Все это происходит чудесным образом.

Алгоритм превращений данного вида схематически представлен в таблице 5.

**Таблица 5. Составные элементы модели превращения вида «Изменение внешних свойств материального объекта» в сказках алтайцев, бурят, шорцев, якутов**

<b>Превращаемый с обычными свойствами</b>	<b>Приобретенное волшебное свойство</b>	<b>чпсНазвание сказки</b>	<b>С.</b>
<b>«Алтайские народные сказки»</b>			
«Сто тажуров араки»	«Один тажур араки»	«Шестиглазая Карагыс»	189
Целая скала	Расколота (расступившаяся) скала	«Брат Боодой-Кекшин и сестра Боодой-Коо»	303, 305
<b>«Бурятские волшебные сказки»</b>			
Грудь коня	Грудь коня размером с дом, в которой помещаются героиня и ее ребенок	«Девушка и говорящий бархатисто-черный конь»	77, 79, 83
Целая белоснежная скала	Раскрывшаяся белоснежная скала	«Зэр Далай Мэргэн на рыжем коне»	109, 111
Целая «Унгэйская гора», «Ангайская гора»	Раскрывшаяся «Унгэйская гора», «Ангайская гора»	«Борхон Тулай и его горбатенький сивый конь»	145
<b>«Шорский фольклор»</b>			
Чашки и ложки (в первый день)	Золото и серебро	«Одинокий парень»	239
Утварь (во второй день)	Украшенная серебром и золотом утварь	«Одинокий парень»	239
Вещи, находящиеся в юрте Одинокого парня (в третий день)	Украшенные «золотом-серебром» вещи	«Одинокий парень»	239
Невидимые двери и окна дома Одинокого парня	Видимые двери и окна (после троекратного обхода дома кругом и крика)	«Одинокий парень»	249
<b>«Якутские народные сказки»</b>			
Высохшая река	Полноводная река	«Старушка Бэйбэрикээн с пятью коровами»	217
Совокупность материальных объектов (долины, покрытые	Совокупность материальных объектов (зеленеющие	«Старушка Бэйбэрикээн с пятью коровами»	217

«буграми, рывтинами»)	долины)		
Зеленая трава	«Нескончаемость» травы	«Резвый Бегун Медвежий Глаз»	247– 249
Закрытая железная колыбель	Раскрытая железная колыбель	«Сестры»	257
<b>«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»</b>			
Богатство	Богатство, уменьшенное в размере в сто раз (с помощью волшебной арбы)	«Алихан-батыр» (даргинская сказка)	134
Дорога на родину героя	Укороченная дорога	«Мать» (лакская сказка)	146
Цепи, сковывающие дэва	Расплавившиеся и рассыпавшиеся цепи (от волоса девушки)	«Аскеркан и Каркул» (кумыкская сказка)	242– 243
Темная ночь	Светлая ночь	«Жавгар-птица» (даргинская сказка)	572
Светлый день	Темный день	«Жавгар-птица» (даргинская сказка)	572

**Группа 10.** Текстовых примеров с изменением внешних свойств нематериального (бестелесного) объекта здесь не обнаружено.

### **Группа 11. Изменение внутренних свойств человека<sup>6</sup>.**

#### **А. Изменение/ обретение способностей**

В эту группу превращений мы включаем обретение персонажами способности понимать язык зверей, животных, птиц, змей, т.к. вследствие попадания в рот яйца, слюны змеи героини сказки обретают дар знания змеиного языка («Кайчи-Мерген» алтайская сказка; «Семеро молодых охотников», «Мать и сын» бурятские сказки). Сюда же включаем мотивы об обретении героями необычайной силы (или убавлении силы) вследствие поглощения мяса, воды, араки («Елгей-Багай» алтайская сказка; «Тысхэ Бисхэ – сын старика и старухи», «Парень-сирота» бурятские сказки)

**Группа 12.** Текстовых примеров с изменением внутренних свойств животного отсутствуют.

<sup>6</sup> Анализируемые примеры видов превращений, входящих в данную категорию, с указанием состава акторов см. в табл. 13 на с. 216–218.



## **Группа 13. Изменение внутренних свойств материального объекта.**

### **Бурятские сказки**

1. «Младшая ханша и ее златогрудый сын». Героиня берет у старухи-шолмос золотой напильник и золотую кожемялку. Также у девушки есть с собой книга. «Девушка, убегая, отрывала листы из книги, которую она захватила из дома. Когда кончились листы этой книги, золотая кожемялка потеряла свою волшебную силу» [Бурятские волшебные сказки, с. 87].

2. «Харасгай Мэргэн». Харасгай Мэргэн на совместной охоте с шестью зятьями Шажгай-хана добывает зверей. Богатырь берет от каждого из шести убитых им животных только потроха и по одному уху, туши отдает зятьям. Шестеро зятьев берут по одному зверю у Харасгай Мэргэна. [Там же, с. 128 – 129]. Хан от мяса животных, добытых зятьями, заболевает, от потрохов, добытых Харасгай Мэргэном, хан выздоравливает. Харасгай Мэргэн уточняет, что он произносил заклинание: «Пусть потроха будут целебны, а мясо без потрохов – ядом...» – *Дотор мяхан эм болхыйма, дотор үбэй мяхан эбиэн болхыйма...* [Там же, с. 134 – 135].

### **Сказки народов Дагестана**

1. «Арабузан» (аварская сказка). Главный герой сказки – единственный сын хана по имени Исмаил. В странствиях он добывает себе трех жен, одну из которых зовут Арабузан. Исмаил вместе с женами возвращается к отцу. Хан боится, что сын может отобрать у него ханство, он решает отравить Исмаила. Однако Арабузан понимает, что хан задумал недоброе и дает своему мужу кольцо. Хан приглашает Исмаила на ужин и подает ему отравленную еду. Исмаил трижды проводит кольцом над едой, и она перестает быть отравленной (Исмаил не отравляется) [Свод памятников фольклора народов Дагестана, с. 255, 256].

## **Группа 15. Изменение внешних и внутренних свойств человека<sup>7</sup>.**

### **А. Изменение возраста человека**

---

<sup>7</sup>См. Приложение, табл.7, где многообразно представлены изменения внешних свойств человека, а также животного.

В этом виде превращений идет речь об очень распространенном в сказках почти всех народов, включая и сибирских, стремительного взросления, когда, как говорит якутская сказка, герой «за один день годовалым, за два дня двухлетним, за три дня трехлетним, за десять дней десятилетним становится».

В бурятской сказке «Борхон Тулай и его горбатенький сивый конь» рассказывается об аномально быстром взрослении благодаря особой пище [Бурятские волшебные сказки, с. 142 – 147]. Дети Борхон Тулая сразу после рождения оказываются в опасности: их должен похитить *мангадхай*. Их мать оставляет детей в тальнике и готовит им шаньги из своего молока, приговаривая: «Если выпадет счастье моим бедняжкам, вырастут они на этих шаньгах...» – „Энэ хоёр баарадни золтой хадаа энээнээ эдижэ дээшээ болнаабза... [Там же, с. 142 –143]. Необходимо отметить, что в сказке подчеркивается тот факт, что шаньги были приготовлены на материнском молоке. Молоко матери является стабильным художественным символом с чудодейственной силой, основанием которого являются, конечно, его реальные полезные свойства как натурального продукта. Существует и яркая метафора, называющая его «жидким золотом». Упоминание сюжета с приготовлением лепешек из материнского молока и дальнейшего чудесного спасения детей встречается и в «Сказке о Царе Салтане...» А. С. Пушкина. Успешно достигнутая цель в данном случае – спасение матерью своих детей.

### **Б. Полное оживление/умерщвление человека**

Интересны сказочные сюжеты с оживлением героев. Ниже приведем краткие фрагменты из таких текстов, к примеру, алтайские сказки: 1. «Брат Боодой-Кекшин и сестра Боодой-Коо». Дьелбеген убивает сестру Боодой-Кекшина, Боодой-Коо, и высасывает из нее кровь. Боодой-Кекшин убивает Дьелбегена, окропляет его кровью тело своей сестры, Боодой-Коо оживает [Алтайские народные сказки, с. 301, 303]. 2. «Брат Боодой-Кекшин и сестра Боодой-Коо». Продолжение эпизода. Средний сын Дьелбегена убивает Боодой-Кекшина. Боодой-Коо кладет тело Боодой-Кекшина на дорогу, где его находят дочери Ай-Каана и Кюн-Каана. Они оживляют Боодой-Кекшина целебной водой-

*аржаном*, окуривают белым можжевельником [Там же, с. 305].

Модель превращений, происходящих в сказке «Брат Боодой-Кекшин и сестра Боодой-Коо», идет по следующему алгоритму: 1. Несамостоятельные превращения (происходят в результате действий других персонажей: Боодой-Кекшина; дочери Ай-Каана и Кюн-Каана). 2. Актор: единичный превращаемый (человек – мертвая Боодой-Коо; человек – мертвый Боодой-Кекшин), единичный превращенный (человек – живая Боодой-Коо; человек – живой Боодой-Кекшин). 3. Вспомогательные средства превращения: окропление Боодой-Кекшином с помощью крови Дьелбегена тела Боодой-Коо; окропление целебной водой аржаном и окуривание белым можжевельником тела Боодой-Кекшина дочерьми Ай-Каана и Кюн-Каана. 4. Превращения необратимые. 5. Цель превращений – оживление мертвого персонажа. 6. Мотив композиционно обусловлен.

В бурятских сказках: 1. «Молодец и его жена-лебедь». В Верхнем мире сын Солнца дает главному герою, парню, золотую трость и просит передать ее Абахай-хану. Парень возвращается на землю и идет к хану, который, думая, что юноша погиб, собирается играть свадьбу с его женой. Когда герой приходит к Абахай-хану, тот хочет зарубить его саблей. *Тэрэ хоорондонь үншэн хубүүн алтан хорьбоороо хаан тээшээ даллахадань, хаан үхэн унашана.* – «Тогда парень замахнулся на хана золотой тростью – хан упал замертво». [Бурятские волшебные сказки, с. 58–59]. 2. «Молодец и его жена-лебедь». Продолжение эпизода. Герой замахивается золотой тростью на стражников хана, стражники умирают [Там же].

Алгоритм превращений в сказке «Молодец и его жена-лебедь»:  
1. Несамостоятельные превращения (происходят в результате действий другого персонажа – парня). 2. Актор: единичный превращаемый (человек – живой Абахай-хан), единичный превращенный (человек – мертвый Абахай-хан) и множественный превращаемый (группа людей – живые стражники хана), множественный превращенный (группа людей – мертвые стражники хана). 3. Вспомогательные средства превращения: замахивание над умерщвляемыми золотой тростью, подаренной сыном Солнца, которое производит парень.

4. Превращения необратимые. 5. Цель превращений: умерщвление персонажей.
6. Мотивы композиционно обусловлены.

3. «Сирота-парень, сын Хулдая, и его саврасый конь». Три жениха дочерей хана, нашедших главного героя, воскресшего в облике младенца (найденыша), убивают главного героя и забирают себе десять добытых им у Хан Гароди-птицы золотых жеребят. Женихи выкапывают яму и бросают туда тело найденыша. Слезы его же коня оживляют найденыша [Там же, с. 104 – 105].

Алгоритм превращений в сказке «Сирота-парень, сын Хулдая, и его саврасый конь»: 1. Несамостоятельное превращение (происходит в результате действий другого персонажа – коня). 2. Актор: единичный превращаемый (человек – мертвый младенец), единичный превращенный (человек – живой младенец). 3. Вспомогательные средства превращения: слеза коня, попавшая в рот оживляемому. 4. Превращение необратимое. 5. Цель превращения: оживление персонажа. 6. Мотив композиционно обусловлен.

4. «Зэр Далай Мэргэн на рыжем коне». Мангадхай убивает Зэр Далай Мэргэна. Сестрица Башалай берет кости брата и кладет на постель. Сама же едет на коне к трем небесным воскресительницам. Воскресительницы приходят в дом Зэр Далай Мэргэна и оживляют его с помощью заклинаний [Там же, с. 109, 111, 113, 115]. 5. «Зэр Далай Мэргэн на рыжем коне». Продолжение эпизода. Сестрица Башалай умирает, подавившись во время игры золотым кольцом. Зэр Далай Мэргэн кладет ее в короб и подвешивает его на рога слепого черного изюбра. Однажды этот изюбр встречается старику, работнику Хартаганан-хана. Короб с рогов изюбра падает, в нем оказывается маленький ребенок. Старик возвращает ребенка, он становится красивой девушкой, на ней женится сын Хартаганан-хана. Зэр Далай Мэргэн узнает обо всем этом и отправляется к Хартаганан-хану, где и встречает свою сестру Башалай [Там же, с. 115, 117].

Алгоритм превращений во фрагменте 4. «Зэр Далай Мэргэн на рыжем коне». 1. Несамостоятельное превращение (происходит в результате действий других персонажей – трем небесным воскресительницам). 2. Актор: единичный

превращаемый (человек – мертвый Зэр Далай Мэргэн), единичный превращенный (человек – живой Зэр Далай Мэргэн). 3. Вспомогательные средства превращения: заклинания, произносимые тремя небесными воскресительницами [Там же, с. 114 – 115]). 4. Превращение необратимое. 5. Цель превращения – оживление персонажа. 6. Мотив композиционно обусловлен.

Алгоритм превращений во фрагменте 4. «Зэр Далай Мэргэн на рыжем коне». 1. Несамостоятельное превращение (происходит в результате действий других персонажей – трем небесным воскресительницам). 2. Актор: единичный превращаемый (человек – мертвый Зэр Далай Мэргэн), единичный превращенный (человек – живой Зэр Далай Мэргэн). 3. Вспомогательные средства превращения: заклинания, произносимые тремя небесными воскресительницами («– Соединитесь же все кости! – произнесла, входя, старшая. – Пусть мясо и кровь его соединятся! – сказала средняя. – Воскресни же на долгие годы, – заключила младшая» [Там же, с. 115]) 4. Превращение необратимое. 5. Цель превращения – оживление персонажа. 6. Мотив композиционно обусловлен.

Алгоритм превращений во фрагменте 5. «Зэр Далай Мэргэн на рыжем коне». 1. Несамостоятельное превращение (происходит в результате действий другого персонажа – Зэр Далай Мэргэна). 2. Актор: единичный превращаемый (человек – мертвая Башалай), единичный превращенный (человек – живая Башалай). 3. Вспомогательные средства превращения: помещение тела в короб и подвешивание короба с телом на рога слепого черного изюбра. 4. Превращение необратимое. 5. Цель превращения – оживление персонажа. 6. Мотив композиционно обусловлен.

6. «Харасгай Мэргэн». Харасгай Мэргэн находит в доме побежденной им старухи-мангадхайки животворную воду. Животворной водой герой оживляет баторов, убитых мангадхайкой. [Там же, с. 120 – 121]. Продолжение эпизода. Харасгай Мэргэн оказывается на дне моря, куда его, закрытого в железной повозке, скинул мангадхай. Герой находит в своем кармане письмо, из которого узнает, что он попал на дно моря из-за того, что на небе воюют Хара Шубун-хан и

Шарабли-хан, и ему следует обратиться к Эсэгэ Малану. Конь Харасгай Мэргэна превращается в орла и поднимается на небо, где снова становится конем (напрямую об этом не говорится). Конь выполняет задания на небе, получает от Эхэ Малан «снаряжение, одежду, ведро молока, буханку хлеба» для Харасгай Мэргэна, затем конь снова превращается в орла и спускается на землю. Агу Ногохон достает Харасгай Мэргэна со дна моря. Агу Ногохон оживляет Харасгай Мэргэна с помощью «вечной животворной воды», а также молока и хлеба, которые отправили Эхэ Малан и Эсэгэ Малан [Там же, с. 137, 139].

Алгоритм превращений во фрагменте 6. «Харасгай Мэргэн»:

1. Несамостоятельное превращение (происходит в результате действий другого персонажа – Харасгай Мэргэна).
2. Актор: множественный превращаемый (группа людей – мертвые баторы), множественный превращенный (группа людей – живые баторы).
3. Вспомогательные средства превращения: окропление животворной водой, найденной Харасгай Мэргэном в доме старухи-мангадхайки.
4. Превращение необратимое.
5. Цель превращения – оживление персонажей.
6. Мотив композиционно обусловлен.

Алгоритм превращений во фрагменте 7. «Харасгай Мэргэн».

1. Несамостоятельное превращение (происходит в результате действий другого персонажа – Агу Ногохон).
2. Актор: единичный превращаемый (человек – мертвый Харасгай Мэргэн), единичный превращенный (человек – живой Харасгай Мэргэн).
3. Вспомогательные средства превращения: «вечная животворная вода», а также молоко и хлеб, посланные Эхэ Маланом и Эсэгэ Маланом.
4. Превращение необратимое.
5. Цель превращения – оживление персонажа.
6. Мотив композиционно обусловлен.

8. «Парень-сирота». Получив в Верхнем мире от своего тестя Наран-хана (Солнца) радугу, герой отправляется к Хартаганан-хану, который давал ему различные испытания в надежде погубить парня и жениться на его жене. Герой принимает неказистый облик. Хан в это время справляет свадьбу, женится на жене героя. Парень достает радугу, которую принес из Верхнего мира, хан тут же

падает замертво. Герой возвращает себе свою жену [Там же, с. 269].

Алгоритм превращений в сказке «Парень-сирота»: 1. Несамостоятельное превращение (происходит в результате действий другого персонажа – парня-сироты). 2. Актор: единичный превращаемый (человек – живой Хартаганан-хан), единичный превращенный (человек – мертвый Хартаганан-хан). 3. Вспомогательные средства превращения: радуга, полученная парнем-сиротой от своего тестя, Наран-хана (Солнца), в Верхнем мире. 4. Превращение необратимое. 5. Цель превращения – умерщвление персонажа. 6. Мотив композиционно обусловлен.

9. «Деревянный человек». Герои сказки – четыре человека. Это плотник, маляр, наращивающий мясо и вдыхающий жизнь. Плотник делает из дерева человека. Маляр красит деревянного человека. Третий человек наращивает деревянному человеку мясо и кости. Четвертый человек вдыхает в деревянного человека жизнь. После этого деревянный человек оживает и оказывается девушкой. *Тихэдэнь тэрэ модон хүшин хүнэй харшагуй найхан басаган болобо.* – «Тогда [деревянный] человек превратился в невиданно красивую девушку». – [Там же, с. 300 – 301].

Сказка объясняет слушателям, как создается человек. Фоновые знания о символе дерева помогают им понять процесс прихода на землю. Дерево зачастую выступает средством соединения различных системных частей мира, становится «путем», то есть оно связано с представлением о посреднике между мирами как средстве пути в мир предков и возвращения на землю [Пропп, 2002, с.180]. В сказке описаны четыре этапа: сотворение человека из дерева, нанесение краски, наращивание костей и мяса и вдыхание в него жизни. Показательно, что в сказке подчеркивается важность последнего этапа – именно «вдохновение» жизни, наделяющее деревянную фигуру душой –и есть финальный шаг, отделяющий неодушевленный предмет от живого существа [Коломакина, 2012б, с.106].

Алгоритм превращений в сказке «Деревянный человек»: 1. Несамостоятельное превращение (происходит в результате действий других

персонажей – плотника, маляра, наращивающего мясо и вдыхающего жизнь).

2. Актор: единичный превращаемый (антропоморфный материальный объект – деревянный человек), единичный превращенный (человек – девушка).
3. Вспомогательные средства превращения: создание деревянного человека, окрашивание деревянного человека, наращивание мяса и костей деревянному человеку, вдыхание жизни в деревянного человека.
4. Превращение необратимое.
5. Цель превращения – творение и последующее оживление персонажа.
6. Мотив композиционно обусловлен.

### Якутские сказки

1. «Славный Юджюйэн». Славный Юджюйэн находит в Верхнем мире свою жену, улетевшую туда в облике стерха. Однако герой срывает с женщины пух и сжигает его, отчего та умирает. Тогда герой берет себе в жены дочь Господина Плеяд, дочь Господина Месяца, дочь Господина Солнца и едет с ними к себе домой. Во время пути Юджюйэн находит повод отлучиться и кладет на дороге, по которой будут ехать три дочери небесных светил, свою умершую жену, одетую в его одежду. Дочери Господина Плеяд, Господина Месяца и Господина Солнца принимают женщину-стерха за Юджюйэна и оживляют ее. *Үргэл Тойон кыыһа үстэ үрдүнэн көппүт: унга сытар киһи дьүһүнүгэр тылы буолбут. Ый Тойон кыыһа үстэ үрдүнэн көппүт: утуйа сытар киһи дьүһүнүгэр тылы буолбут. Күн Тойон кыыһа үрдүнэн үстэ көппүт: «Утуйбутум дуу, унмутум дуу? Үчүгэйин!» — диэн баран, туран кэлбит.* – «Дочь Господина Плеяд [через тело] трижды перелетела – стало похожим на лежащего без чувств человека. Дочь Господина Месяца трижды перелетела – стало похожим на спящего человека. Дочь Господина Солнца трижды перелетела – «Спала ли, была ли без чувств? Как хорошо!» – сказав, встала [жена Славного Юджюйэна]». [Якутские народные сказки, с. 226 – 229].

Алгоритм превращений в сказке «Славный Юджюйэн».

1. Несамостоятельное превращение (происходит в результате действий других персонажей: дочери Господина Плеяд, дочери Господина Месяца, дочери



- Господина Солнца). 2. Актор: единичный превращаемый (человек – мертвая женщина из Верхнего мира, жена Юджюэна), единичный превращенный (человек – живая женщина из Верхнего мира, жена Юджюэна).
3. Вспомогательные средства превращения: магические действия (поочередное тройное перелетание каждой из дочерей через тело умершей женщины).
4. Превращение необратимое. 5. Цель превращения – оживление человека.
6. Мотив композиционно обусловлен.

В сибирском фольклоре в качестве вспомогательного средства при оживлении человека распространена живая вода. Известно, что понятие живой воды пришло к нам из протоэтнуса: еще древние египтяне использовали ее в различных обрядах. В Греции она отмечена в мифе о Главке, который получил бессмертие из «источника бессмертия» [Онианс, с. 278].

#### **Группа 16. Изменение внешних и внутренних свойств животного.**

##### **А. Полное оживление/умерщвление животного**

В проанализированных нами академических изданиях сказочных и эпических текстов данный вид превращения не зафиксирован. Однако в бурятской сказке «Девочка-луна» [Девочка-луна. Бурятская народная сказка [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://hobbitaniya.ru/buryat/buryat14.php>] встречается мотив оживления медведя с помощью живой воды.

Необходимо отметить, что в традиционных обществах охотники считают необходимым «способствовать» возрождению убитого животного. «Мясо убитого зверя отделяют от костей, а скелет с черепом и шкуру аккуратно складывают, стараясь «восстановить животное и тем самым помочь ему возродиться к новой жизни» [Армстронг, с. 39].

Следует отметить, что в культуре бурят медведь является священным. Об этом свидетельствует «принесение клятвы с использованием медвежьей шкуры». [Элерт А.Х., с.140].

##### **Б. Частичное оживление/умерщвление животного**

##### **Алтайские сказки**

1. «Рыжий пес». Отправившись на поиски мужа, девушка падает в ложбину и ломает себе бедро. Она видит, как мышь со сломанной ногой выкапывает и ест корень какой-то травы, нога мыши заживает [Алтайские народные сказки, с. 231].

### **Бурятские сказки**

1. «Тыхэ Бисхэ – сын старика и старухи». Тыхэ Бисхэ падает в Нижний мир, из которого поднимался, из-за того, что его товарищи перерезали веревку, и ломает бедро. Он видит гонящихся друг за другом колонка и горностая. Колонок ломает ногу горностаю, тот ест корень какого-то растения, нога горностая заживает [Бурятские волшебные сказки, с. 162 – 163].

2. «Младшая ханша и ее златогрудый сын». За то, что главная героиня якобы родила щенка, а не сына, хан приказывает переломать ей руки, отвести на берег моря и бросить. На берегу она видит, как птицы со сломанными крыльями едят цветы и листья и выздоравливают. [Там же, 89].

### **Сказки народов Дагестана**

1. «Рустом, сын Зола» (татская сказка). Богатырь Рустом «объезжает мир» и находит обезлюдевший город, в котором находится «высоченная крепость». Рустом заходит в нее, прячется и дожидается возвращения хозяина. Приезжает человек на коне. Из их тел торчат стрелы. После посещения бассейна их раны заживают [Свод памятников фольклора народов Дагестана, с. 69].

2. «Сказка об охотнике, который, войдя в озеро, превратился в девушку» (кумыкская сказка). Главный герой сказки, охотник, на охоте стреляет из лука в зайца. Стрела ломает зайцу обе задние лапы. Заяц доползает до озера, опускает в него лапы, и они заживают [Там же, с. 517].

## **Группа 17. Изменение внешних и внутренних свойств растения.**

### **А. Полное оживление/умерщвление растения**

#### **Бурятские сказки**

1. «Тыхэ Бисхэ – сын старика и старухи». От яда убитого Тыхэ Бисхэ змея, хотевшего съесть птенцов птицы Хан Гаруди, желтеет трава и листья деревьев [Бурятские волшебные сказки, с. 164 – 165].

2. «Семеро молодых охотников». От яда желтого змея с западной скалы, убитого парнем и змеиным ханом, сгнивают и засыхают деревья [Там же, с. 204–205].

### **Группа 18. Изменение внешних и внутренних свойств материального объекта.**

#### **Бурятские сказки**

1. «Молодец и его жена-лебедь». Два солдата Абахай-хана добывают птицу турпана. Чтобы обжарить эту птицу, они заходят в жилище главного героя и его жены. Солдаты жарят птицу на огне и любуются красотой жены главного героя, в итоге они забывают про птицу и сжигают ее до углей. Жена главного героя совершает превращение. Обугленная птица становится хорошо прожаренной и очень питательной [Бурятские волшебные сказки, с. 40 – 43].

**Выводы по третьей главе.** В тип II. «Изменения акцидентных (несущественных, случайных) свойств превращаемого» помещены мотивы превращения, в которых превращаемый и превращенный тождественны друг другу и отличаются лишь наличием или отсутствием каких-либо дополнительных (привнесенных) свойств, не затрагивающих изменения сущности превращаемого (очевидно, что перехода превращаемого в другой класс акторов в данном случае не происходит).

На основании того, какой из несущественных признаков превращаемого подвергается изменению, данный тип членится на более мелкие группы. Так, выделяется группа «Изменение бытийных свойств актора», содержащий мотивы, в которых происходит изменение свойств существования или несуществования превращаемого. В этой группе в свою очередь в зависимости от того, к какому типу акторов относится превращаемый, выделяются следующие группы мотивов: «Появление/исчезновение человека (животного, растения, материального объекта, нематериального объекта)». Каждая группа разделяется на две подгруппы: «Появление превращаемого» («Появление человека (животного, растения,

материального объекта, нематериального объекта)») и «Исчезновение превращаемого» («Исчезновение человека (животного, растения, материального объекта, нематериального объекта)»).

Две других группы определяются по признаку изменения внешних свойств превращаемого (размер, строение, положение в пространстве, внешний вид) или внутренних (характер, особенности поведения, умения и способности – для человека и животного; волшебная сила, отравляющее действие – для материальных предметов и т. д.). Это такие группы, как «Изменение внешних свойств превращаемого» (группы в зависимости от актора, выраженного превращаемым: «Изменение внутренних свойств человека (животного, растения, материального объекта, нематериального объекта)») и «Изменение внутренних свойств превращаемого» (подгруппы: «Изменение внутренних свойств человека (животного, растения, материального объекта, нематериального объекта)»).

Еще одну группу составляют превращения, при которых происходит изменение как внешних, так и внутренних свойств превращаемого («Изменение внешних и внутренних свойств превращаемого»). Здесь также проводится разделение на группы по типу актора, к которому относится превращенный («Изменение внешних и внутренних свойств человека (животного, растения, материального объекта, нематериального объекта)»). Внутри некоторых из этих групп (в зависимости от типа актора) выделяются подгруппы, объединяющие в себе мотивы превращений, в которых одушевленный актер изменяется по признаку живой/неживой: «Полное оживление/умерщвление человека (животного, растения)», по признаку здоровый/больной: «Частичное оживление/умерщвление человека (животного)» (иначе этот мотив может быть назван «Оживление на локальных участках тела человека (животного)») и по признаку возраста: «Изменение возраста человека».

Итак, предложенная нами классификация оказалась релевантна как для сказок народов Сибири, так и для сказок народов Дагестана.

Виды мотивов превращения из группы «Изменения существенных свойств

актора» оказались частотнее, чем мотивы из группы «Изменения акцидентных свойств актора». По признаку того, к какому классу акторов относится превращаемый, в фольклорных текстах наиболее распространенными являются мотивы превращения человека; средней частотностью обладают превращения материального предмета и превращения животного; реже всего встречаются превращения растения, еще реже – превращения нематериального объекта.

## **ГЛАВА IV. ВНУТРЕННИЕ КОМПЛЕКСЫ И ВЗАИМОСВЯЗИ В МЕТАМОРФИЗМЕ ПЕРСОНАЖЕЙ**

В подразделе 4.1 рассматривается вопрос превращения персонажей в сказаниях народов Сибири (бурят, якутов, алтайцев, хакасов, шорцев) с привлечением сравнительного материала из некоторых сказок. Речь идет о наличии четкой закономерной связи между некоторыми превращениями в героическом эпосе и сказках, которую мы определили и классифицировали как комплекс связанных превращений.

В разделе 4.2 обозревается пространственно-временной комплекс, который проявляется в превращениях в своей многомерности (по вертикали – верх, низ и в горизонтальной плоскости по сторонам света), время же часто подчинено скорости и длительности происходящих событий и активности / пассивности персонажей.

### **1.1. Связанные превращения в героическом эпосе и сказках**

Выше был проведен анализ [с. 45-62] героических сказаний якутов («Могучий Эр Соготох» [Могучий Эр Соготох], «Строптивный Кулун Куллустуур» [Строптивный Кулун Куллустуур]) и бурят («Абай Гэсэр» [Абай Гэсэр, 1960], «Абай Гэсэр Могучий» [Абай Гэсэр Могучий, 1995], «Аламжи Мэргэн молодой и его сестрица Агуй Гохон» [Аламжи Мэргэн молодой...], «Айдурай Мэргэн» [Айдурай Мэргэн]) и сибирских сказок, на основании которого были отмечены последовательности взаимосвязанных трансформаций двух участников превращения: главного и зависимого актора либо двух равноправных акторов. Мы назвали такие превращения «связанными». Результаты данного подраздела более детально освещены в статье «Мотив превращения в сибирских сказаниях: структура, классификация» [Коломакина, 2017, с.34-43] и дополнены открытием нового типа последовательных превращений в данной работе.

Наряду с одиночными мотивами превращений возможны и целые комплексы, состоящие из них, что верно и для любого другого мотива, поскольку «в качестве

элемента сюжета любая повторяющаяся его единица, то есть мотив, не изолирована, связана и по содержанию, и по своей функции (роли в развитии сюжета) со всеми другими. Поэтому на практике в составе различных сюжетов существуют и воспринимаются читателем целые комплексы взаимосвязанных мотивов» [Теория литературы: Учеб. пособие для студ. филол. фак. высш. учеб. заведений: В 2 т. / Под ред. Н. Д. Тмарченко. – Т. 1: Н. Д. Тмарченко, В. И. Тюпа, С. Н. Бройтман, с. 200]. Нами был определен комплекс, в который могут объединяться мотивы превращения – это связанные превращения.

Мы выделили два типа превращений: субъектно-объектные и субъектно-субъектные [Коломакина, 2017, с.35].

Главный и зависимый участник превращения являются обязательными компонентами субъектно-объектных превращений. Главный участник превращения (субъект) производит сразу два действия: превращает второго участника (объект) и превращается сам. Данное превращение является циклическим: оба участника принимают иной облик, а затем (после достижения цели) принимают исходный вид. Обратное превращение начинается с принятия субъектом своего истинного облика, затем субъект возвращает исходный облик и объекту. «...логика этого порядка трансформаций состоит в том, что субъект может совершить превращение объекта, только будучи в истинном облике». [Коломакина Б.А., 2017, с.35]

В сюжете эпоса субъект перевоплощения традиционно представлен главным героем (богатырем), объект превращения – связанным с ним героем-помощником (конем). Нередко богатырь превращает своего жеребца в камень, а сам оборачивается невзрачным старым пастухом. В этом примере у героя есть способность превращаться, а у героя-помощника такой способности нет.

«Второй тип связанных превращений – это субъектно-субъектные превращения. В данном типе превращений каждый из участников выступает в качестве субъекта (превращаются сами, но не превращают другого участника). Превращения того или иного субъекта представляют собой потенциально

бесконечную цепочку трансформаций, отдельные звенья которой обусловлены предыдущим превращением другого участника» [Коломакина, 2017, с.35].

Связанные и одиночные превращения могут быть композиционно или художественно обусловлены. К композиционно обусловленным мотивам относятся субъектно-объектные превращения. В мотиве, где герой-помощник (например, конь) не может находиться с главным актором (путешествие богатыря по небу), происходит связанное превращение. Для того чтобы взять зависимого героя в другой мир, где он не может находиться, главный актор превращает его в мелкий предмет и берет с собой, а затем сам принимает облик, в котором действует в следующем эпизоде. Затем персонажи возвращаются к исходному облику.

Художественно обусловленные мотивы представлены субъектно-субъектными превращениями, они выполняют эстетическую функцию, привлекают внимание слушателей, делают повествование более образным.

Наша классификация связанных превращений выглядит следующим образом:

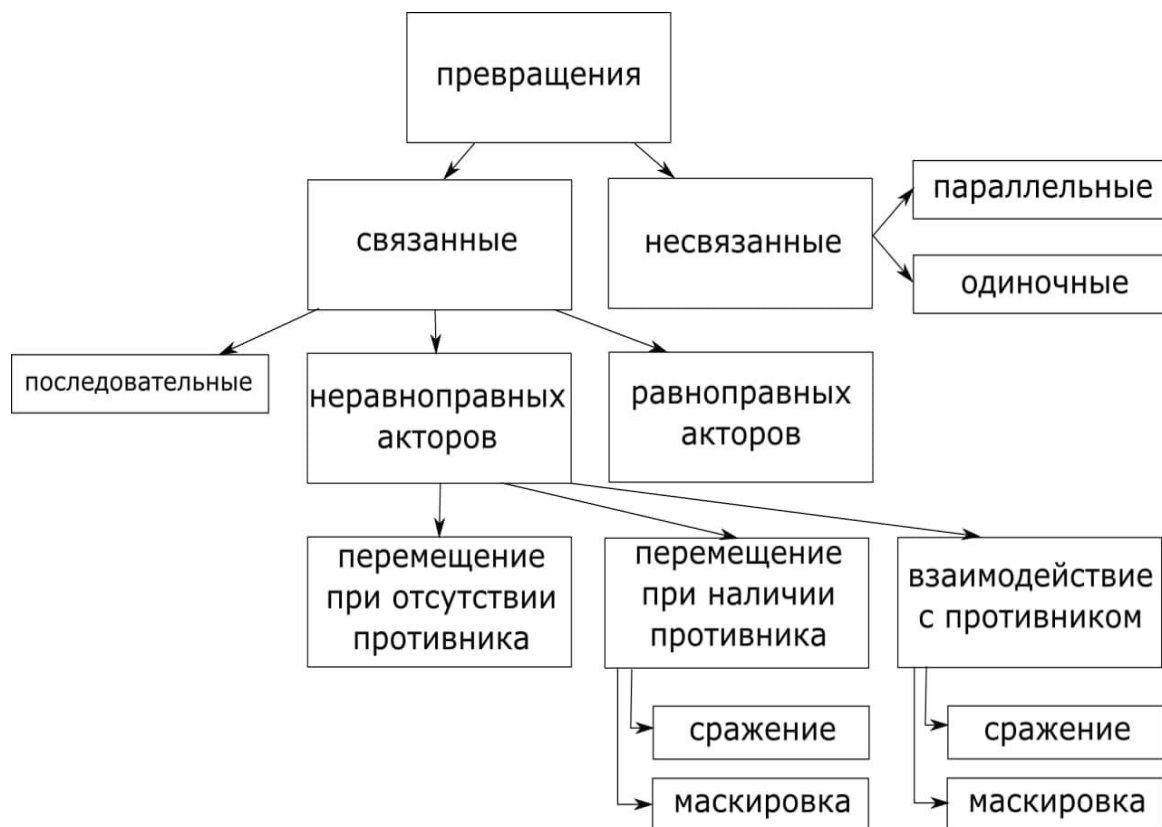


Схема 1. Классификация комплексов превращений



Наша классификация основывается на нескольких переменных: перемещение/взаимодействие; отсутствие/наличие противника, сражение/маскировка.

**Связанное превращение неравноправных акторов.** Этот тип трансформаций представляет собой двухкомпонентную последовательность: герой трансформирует помощника, после чего принимает нужный облик сам. Общей целью обоих превращений обычно является необходимость скрыться или попасть в труднодоступное место. В рассмотренных источниках метаморфозы происходят в одинаковой последовательности. Причинно-следственная связь превращений возникает из-за того, что в новом облике герой не смог бы осуществить такие действия над помощником по какой-то причине. Соответственно, требуется сначала изменить облик помощника. «Мотивы превращения данного типа являются композиционно обусловленными» [Коломакина, 2017, с.36].

При контакте с противником герой может скрыться или принять столкновение, при котором герой становится объектом, способным нанести урон врагу. Для уклонения от взаимодействия с противником герой маскируется, то есть принимает облик нейтрального или родственного противнику существа. Например, при прохождении долины медведей герои оборачиваются медведями или человека с чертами, характерными для отрицательных персонажей).

**Перемещение при отсутствии препятствия (противника).** Приведем пример из текста эпоса «Могучий Эр Соготох». По сюжету, старушка Айыы Алахсын Хотун дает совет богатырю Харыаджылаан Бэргэну о том, который разыскивает свою похищенную невесту – Сарыадыман Куо, – обратиться к шаманке Уот Кудустай, живущей «в стране, куда пернатые, / трижды перья меняя, / едва долететь могут / четвероногие, / четырежды в пути расплодившись-размножившись, / едва дойти могут» [Могучий Эр Соготох, с. 345]. Харыаджылаан Бэргэн решает, что не может отправиться в эту далекую страну на своем коне, поэтому богатырь превращает его в камень, а сам

становится алым соколом: «Ну, бедная эта скотина / странствий моих не вынесет, кажется», – / так, что ли, подумав, / или же: «Слишком медлительная», – / так, что ли, решив, / «Ведь страна, куда пернатые, / трижды перья меняя, / трижды линия, едва долетают, / очень далекая страна, мол» – [решив,] / коня своего в кремень превратил, / а сам кувыркнулся-перевернулся / и, с белым оперением на шее, с белой каймой на хвосте / алым соколом обернувшись, / по высокому грозному белому небу, / ниже его желтеющих краев опускаясь, / выше его синеющих краев поднимаясь, / крыльями свистя, полетел» [Там же, с. 345–347, стк. 5718–5735].

Превращения используются героями фольклорных произведений не только для того, чтобы попасть в недоступные места, но и для путешествий на большие расстояния. Например, в бурятском эпосе «Аламжи Мэргэн молодой и его сестрица Агуй Гохон» главная героиня отправляется «в путь <...> по [дальним] землям <...> к местам сражений» [Аламжи Мэргэн Молодой..., с. 177, 179]. Агуй Гохон превращает коня в кремень, а сама после этого проходит через последовательность превращений: лиса, волк и ворон. Следовательно, мы наблюдаем связанное неравноправное превращения, чья специфика заключается в том, что превращений главного героя – несколько. В указанных обликах героине было проще перемещаться в различных ситуациях.

Герои бурятского эпоса «Айдурай Мэргэн» также перемещаются на значительные расстояния посредством превращений и превращаются несколько раз по необходимости. В случае «Айдурай Мэргэна» присутствует удвоенная структура связанных превращений, которые происходят синхронно, так как упоминается две пары главных и зависимых акторов, превращения. Такое необычное явление мы определили как подтип несвязанных превращений – **параллельные превращения**. Параллельные превращения – это превращения сходных по составу и выполняемым задачам пар акторов (например, два человека; два человека и два их коня). Превращения вспомогательных акторов и обратные превращения их и главных героев в данном тексте напрямую не описаны, поэтому

мы говорим о них с некоторой долей допущения. Агуй Ногоон выдает себя за своего брата, Айдурай Мэргэна, и добывает для него невесту – Эрхэ Суубэнтайжи. После свадьбы они отправляются в родные земли Айдурай Мэргэна. Агуй Ногоон и Эрхэ Суубэнтайжи едут на конях (которые в данном эпосе имеют имена, соответственно: Одон Буурал и Гургалдай), затем становятся коршуном и соколом и летят по небу, после чего превращаются в серну и дикую козу и скачут «по земле и вселенной», одновременно они принимают и свой истинный облик. [Айдурай Мэргэн, с. 114] «...прямого указания о возвращении на исходную ступень трансформации нет)» [Коломакина, 2017, с.37].

«Следует отметить, что в двух вышеописанных примерах из «Аламжи Мэргэна молодого» и «Айдурай Мэргэн», как и в примере из бурятской сказки «Харасгай Мэргэн» [Бурятские волшебные сказки, с. 138 – 141], который приводится далее в пункте «Перемещение при наличии противника. Маскировка», наряду с превращениями каждого героя и его помощника (коня), которые относятся к категории субъектно-объектных превращений, происходят также последовательные превращения самостоятельных героев. В эпосе «Айдурай Мэргэн», как говорилось выше, стадии превращения Агуй Ногоон и Эрхэ Суубэнтайжи следующие: истинный облик – коршун и сокол – серна и дикая коза – истинный облик; герои сказки «Харасгай Мэргэн», Харасгай Мэргэн и Агу Ногохон, трансформируются так: истинный облик – лягушки – медведи – истинный облик» [Коломакина, 2017, с. 37]. В связанных превращениях наблюдается зависимость трансформации одного актора от трансформации другого. В примерах с двумя синхронно превращающимися главными актерами такой зависимости не прослеживается, так как герои, действуя вместе, не зависят друг от друга, а облик героев определяется внешними условиями («необходимость перемещения по небу, быстрого перемещения по земле в «Айдурай Мэргэне» и необходимость стать незаметными для лягушек, медведей, дерущихся людей в «Харасгай Мэргэне»)» [Коломакина, 2017, с.38]). В следствие отсутствия связи между трансформациями героев, они могли бы происходить с персонажем, даже

если бы по сюжету он действовал в одиночку, и определялись бы внешними факторами. Следовательно, параллельные превращения на уровне главных героев из текстов «Айдурай Мэргэн» и «Харасгай Мэргэн» не являются связанными. Что же касается подтипа **одиночных несвязанных** превращений, то они детально рассмотрены во второй и третьей главах данной работы.

**Перемещение при наличии противника. Сражение.** Подобные превращения функционируют и в мотивах сражения главного героя со своими врагами, когда его конь может быть «помехой» для победы. Так, в эпосе «Могучий Эр Соготох» герой должен преодолеть препятствие в виде львов. Он превращает коня в камень, а сам персонаж становится трехгранной пикой: *«Не объехать мне их, оказывается», – сказав, / опять кувыркнулся-перевернулся – Трехгранной / стальной стрелой обернулся, / в разинутые пасти [львов] ринулся, / через задние их проходы / обратно вырвался»* [«Могучий Эр Соготох», с. 169, стк. 1940 – 1946].

«Превращения данного типа также композиционно обусловлены, они вводятся рассказчиком для поддержания логической стройности повествования: с их помощью «стыкуются» мотивы («исчезновение» персонажа на время того эпизода, в котором он не функционирует) или объясняется отсутствие влияния персонажа на ситуацию (когда наличие коня может препятствовать победе героя, конь таким образом временно «нивелируется»))» [Коломакина, 2017, с.38].

**«Перемещение при наличии противника. Маскировка.** При необходимости преодолеть пространство, охраняемое противником, фольклорный герой помимо сражения может избрать другой паттерн поведения: изменить свой облик, чтобы остаться незамеченным, предварительно придав герою-помощнику такой вид, который позволяет его спрятать» [Коломакина, 2017, с.38].

Сюда относится эпизод из эпоса «Абай Гэсэр» [Абай Гэсэр, 1960]. Алма Мэргэн хатан отправилась выручать своего мужа Абай Гэсэр хана, которого мангадхай Лобсогой превратил в осла и увёл вместе с другой женой богатыря, Урмай Гохон, в свои владения. Алма Мэргэн едет на огненно-рыжем коне. После того, как она выезжает за пределы родной земли, она превращает коня в иголку и

кладёт в карман, а сама становится серо-пестрым жаворонком и летит дальше, влетает в страну Хонин Хото, где живёт Лобсогой, там она остается в облике жаворонка, пока не освобождает Гэсэра: *«Вот слезла она / с огненно-рыжего коня / и огненно-рыжего коня, / в иголку превратив, / в карман положила. / А сама обернулась / серо-пестрым жаворонком / и полетела / синеющего неба чуть пониже, / колыхающихся облаков чуть повыше»* [Абай Гэсэр, с. 228, стк. 9731 – 9740].

Производить трансформации в подобных целях могут и отрицательные персонажи. Так, согласно сюжету эпоса «Абай Гэсэр Могучий», жену Абай Гэсэра, Гагурай Ногон, хочет похитить старуха-мангадхайка и отправляется на светло-рыжем жеребце к дворцу, где та находится. Чтобы проникнуть в него незамеченной, мангадхайка превращает своего жеребца в желтый камень, а сама превращается в желтую самку хорька: *«Когда подъезжала [к дворцу], / [Облик] жеребца своего / Светло-рыжего изменила – / В желтый камень / Размером с лодыжку его превратила / И в карман положила. / И свой облик изменила – / В желтую самку хорька себя превратила / И побежала к дворцу / Абай Гэсэра Могучего – / Так, говорят, это было»* [Абай Гэсэр Могучий, с. 340, стк. 6449 – 6459].

Связанные превращения, имеющие своей целью маскировку при наличии противника, также находится в бурятской сказке Гурэ Арагша [Бурятские волшебные сказки, с. 181 – 191], главный герой которой отправляется за своей суженой во владения Шаза-хана и, чтобы беспрепятственно туда проникнуть, превращает своего коня в «захудалого серого лончака» и принимает «седовласого старика с длинной бородой» [Там же, с. 181 – 185].

Далее мы опишем типы, касающиеся непосредственного взаимодействия главного героя с противником.

**«Взаимодействие с противником. Сражение.** При конфликте с врагом герой может изменять свой облик, принимая тот вид, который необходим для того, чтобы одержать победу. Если при этом герой-помощник является помехой для

борьбы, персонаж превращает его в нечто, позволяющее его из этой борьбы исключить» [Коломакина, 2017, с.39].

В эпосе «Абай Гэсэр Могучий» мангадхай, которого Гэсэр пытался «лечить» в образе старика и от которого потом убежал, обернувшись оводом, настигает Гэсэра, когда тот уже принял свой истинный облик. Гэсэр побеждает этого мангадхая и направляется к своему дому. В это время его нагоняет Митурайский желтый мангадхай, который «гнался, [с шумом] втягивая воздух: [вот-вот проглотит]». Конь Гэсэра «[затягиваемый струей] не может никак скакать вперед» и сам Гэсэр «едва не летит с него кубарем». Тогда Гэсэр превращает коня в камень, сам же становится огромным камнем. Ухватился за сердце мангадхая, пытаясь вырвать его печень и легкие. Чтобы Гэсэр перестал его изматывать, мангадхай отсекает одну из своих голов – белесую, в которой находятся души тринадцати мангадхаев – и тогда Абай Гэсэр выходит из его пасти. Так Гэсэр одерживает над ним победу [Абай Гэсэр Могучий, с. 379– 380].

**«Взаимодействие с противником. Маскировка.** Другой целью связанных превращений неравноправных акторов может быть необходимость выдать себя за другого человека и обмануть противника. Такие превращения встречаются в тексте эпоса «Абай Гэсэр Могучий»» [Коломакина, 2017, с.39].

Так, Гэсэр отправляется к бабке *мангадхаев*, в сундуке которой содержатся «двадцать шесть перепелок» (душ *мангадхаев*). Для того чтобы скрыть свой истинный облик, богатырь превращает своего коня «в поджарого рыжего коня», а сам принимает образ «долговязой рыжей бабы». То есть превращение коня оказывается зависимым от превращения героя, новый облик коня уподобляется новому облику героя, поскольку соответствует той же цели – выдать Гэсэра за существо понятное и родное для бабки *мангадхаев*, соответственно, и конь становится «под стать» этому чудовищу [Абай Гэсэр Могучий, с. 366].

«Обычно в бурятском эпосе женские отрицательные персонажи описываются как «рыжие», «долговязые», поэтому здесь Гэсэр принимает облик, знакомый бабке *мангадхаев*: «долговязая рыжая баба» – это зоантропоморфное

чудовище-мангадхайка» [Коломакина, 2017, с.40].

Еще один пример подобного превращения встречается в тексте, когда по сюжету Гэсэр приезжает в образе «удалого Нашан Хоймора», обратив своего скакуна «в золотисто-солового коня», к мангадхайке, которая будет поить его ядовитым чаем с червями: *«Сказав так, [Гэсэр] превратил / Своего славного коня-скакуна / В золотисто-солового коня – / Так он облик его изменил. / И свой облик изменил – / Стал он тем, / Кто вырос под солнцем, – / Удалым Нашан Хоймором»* [Абай Гэсэр Могучий, с. 401, стк. 9717 – 9724]».

«В фольклорном тексте связанные превращения неравноправных акторов преимущественно выполняют композиционную функцию: как правило, они располагаются на стыке двух более обширных мотивов и обеспечивают логически обоснованный переход повествования от одного мотива к другому. Рассмотрим композиционную обусловленность таких превращений в соответствии с выделенными нами ранее целями превращений.

При переходе от одного эпизода к другому при наличии главного героя (богатыря) и его помощника (коня) возникает необходимость объяснить, как первому удастся попасть в недоступное для человека место и куда при этом исчезает второй. Герой принимает облик существа, способного перемещаться из одного пространства в другое, но перед этим чудесный помощник, который не будет участвовать в следующем эпизоде повествования (поскольку, очевидно, не может в своем облике переместиться в другой мир), временно из него исключается (главный герой превращает его в мелкий предмет и берет с собой). После завершения эпизода путешествия по мифическому недостижимому миру, герой превращается обратно в самого себя, а затем возвращает прежний вид и своему помощнику.

При конфликте с противником, препятствующем перемещению, герой принимает тот облик, который необходим для передвижения по защищаемой противником территории и одновременно способен поразить его (например, оборачивается стрелой). Если герой-помощник оказывается помехой в данном

перемещении, герой также превращает его в небольшой предмет, что позволяет не учитывать наличие помощника при повествовании. Таким образом, осуществляется логический переход к эпизоду перемещения через препятствие в виде противника. После завершения этого эпизода и герой, и его конь-советчик предстают в своем истинном облике.

Также связанные превращения зависимых акторов функционируют и при перемещении героя через пространство, в котором присутствует противник, с использованием маскировки. Герой «сворачивает» помощника в мелкий предмет, который берет с собой, сам принимает облик, который позволяет ему остаться незамеченным для противника, далее следует эпизод перемещения героя через вражеское пространство, в котором герой-помощник не участвует; после чего, перед следующим эпизодом, в котором наличествуют оба персонажа, герой принимает свой прежний облик, а также возвращает в прежнее состояние своего помощника.

Рассмотрим теперь связанные превращения при взаимодействии с противником (без перемещения). Если по сюжету происходит сражение, для победы в котором герою необходимо принять другой облик, то он, как и в предыдущих случаях, превращает героя-помощника, который может стать препятствием в битве, в небольшой предмет. Это позволяет избежать противоречивости повествования, поскольку объясняет слушателю необходимое отсутствие «мешающего» персонажа в следующем за этим превращением эпизоде сражения, по окончании которого герой возвращает истинный облик и себе, и помощнику.

Перед началом эпизода, в котором главный герой и его помощник предстают в образах, позволяющих им остаться неузнанными и тем самым избежать сражения, встречаются с противником, происходят связанные превращения, соединяющие этот эпизод с предыдущим, где герои действовали в своих истинных обликах. Герой придает своему помощнику, а затем себе вид персонажей, характерных для среды своего врага. По окончании эпизода встречи



с противником происходит обратное превращение, что позволяет перейти к следующему мотиву, где герои снова должны действовать в своем основном виде.

Итак, связанные превращения неравноправных акторов являются композиционно обусловленными, поскольку служат для связи эпизодов повествования. Переход от эпизода, в котором герой и его помощник участвуют в неизменном облике, к следующему эпизоду, где они действуют в трансформированном виде, осуществляется с помощью связанного превращения. В свою очередь, для связи второго эпизода с последующим, в котором герои пребывают в своем истинном облике, вводится обратное превращение. Таким образом, эпизод, который требует от персонажей нахождения в измененном облике, обрамляется связанными превращениями: прямым – перед своим началом, обратным – после своего завершения» [Коломакина, 2017, с.40- 41].

**Связанное превращение равноправных акторов.** Другой структурный тип связанных превращений представлен трансформациями, в которых участвуют два актора, каждый из которых наделен способностью к превращению. Трансформация одного героя определяется тем, какой облик принял перед этим второй герой (тот, кто изменяет облик первым, делает это в соответствии с целью превращения, учитывая также исходный облик другого героя). Данные превращения могут неоднократно повторяться и складываться в цепочки взаимно-обусловленных превращений-реакций каждого героя на предыдущее превращение другого; таким образом, каждый актер может проходить через несколько трансформаций.

Подобные цепочки завершаются, когда достигается цель превращения. В анализируемых нами текстах данный тип превращений встречается в мотивах сражения-погони, следовательно, целью трансформаций каждого из акторов является победа над противником, то есть цели героев являются взаимно противоположными: победа одного исключает победу другого. Итак, череда превращений начинается с момента начала конфликта героев и заканчивается

с поражением одного из них.

Например, такие превращения были найдены в бурятской сказке «[Храбрый Жэбжэнэй]» [Бурятские волшебные сказки, с. 225 – 231] в эпизоде поединка между главным героем и его противником – Шагшага Мэргэном: сначала герои сражаются, находясь в своих исходных обликах; затем Шагшага Мэргэн превращается в жаворонка, а Жэбжэнэй, становится ястребом и ловит своего противника; тогда Шагшага Мэргэн оборачивается зернами, которые рассыпаются, в ответ на это Жэбжэнэй становится «то ли курицей, то ли петухом», съедает зерна и тем самым уничтожает своего противника [Бурятские волшебные сказки, с. 229 – 231]. Отметим, что в обеих сказках цепь превращений оканчивается трансформацией одного из героев (проигравшего) в зерно, а другого (победителя) – в курицу или петуха.

То же явление наблюдается и в фольклоре народов Дагестана, например в даргинской сказке «Агайхан» [Волшебные сказки народов Дагестана, с.383]. Однако здесь одерживают победу герои, принявшие облик зерен, а не их противник в образе «курицы с двенадцатью цыплятами». По сюжету сказки, главная героиня, младшая дочь пахаря, и ее супруг, юноша-змей Агайхан, бегут из дома злой Вахиг, приходящейся Агайхану матерью. Девушка и парень оборачиваются голубями и летят на верхнюю землю. Вахиг хочет догнать их и превращается в орла. Чтобы спрятаться от него, голуби становятся овсяным зерном, тогда орел принимает облик курицы с двенадцатью цыплятами и склевывает все это зерно. После этого курица с цыплятами превращается в орла, а тот снова становится Вахигом, и думая, что одержала победу, мать юноши-змея возвращается в свою страну. Но в дальнейшем оказывается, что курица с цыплятами склевали не все зерна: два из них закатились под камень. Эти два зерна превратились в Агайхана и его жену, и главные герои сказки достигают верхнего мира.

Так же распределяются роли курицы и зерен в табасаранской сказке «Бедный юноша и падишах» [Волшебные сказки народов Дагестана, с. 502].

Данная сказка содержит очень яркий по количеству составных частей объемный пример трансформаций данного типа.

Героя сказки, сына вдовы, сватающегося к дочери падишаха, появившийся из глубины родника аждаха Ахчах уносит в свою крепость, которая находится «в другом мире». В крепости юноша встречает пленницу аждахи, которая учит его волшебству превращения. После этого он, превратившись в волшебную птицу Сими́р-гуш, пытается сбежать из плена и улетает из крепости Ахчаха. Обнаружив отсутствие юноши, аждаха принимает облик орла и пускается в погоню за Сими́р-гуш. Когда волшебная птица понимает, что орел настигает ее, она опускается в одно село и становится конем, тогда орел превращается в гонца короля. Но коню удается скрыться, он прибегает в сарай бедняка и в благодарность за укрытие помогает тому разбогатеть: бедняк продает коня богачу, но герой оборачивается в воробья и снова прилетает к нему. После этого воробей превращается в буйволиц, которых бедняк также продает. Буйволицы оборачиваются птичкой и опять прилетает к бедняку. Разбогатевший, он строит большой дом, а птичка становится ключом. К этому дому приходит аждаха в облике гонца короля и под предлогом поисков вора требует от (бывшего) бедняка открыть и показать все комнаты, в итоге остается один ключ, который не подходит ни к одной из комнат – это и есть превращенный юноша. Тогда этот ключ снова оборачивается птицей Сими́р-гуш и улетает; гонец становится орлом и начинает преследовать ее. Оба героя прилетают к замку падишаха. Сими́р-гуш садится на балкон замка, превратившись в голубя. Опасаясь орла, голубь превращается в букет цветов, который падает на колени падишаха. В ответ на это орел превращается в бродягу, приходит к падишаху и просит у него этот букет. Разозленный назойливостью бродяги падишах, швыряет ему в лицо цветы, которые он выпрашивает, но они тотчас превращаются в зерна проса. Тогда бродяга оборачивается в курицу с цыплятами, которые склеивают эти зерна. Однако одно зерно, прилипшее к носкам падишаха, остается нетронутым, оно становится голодной лисицей, которая съедает эту курицу и цыплят. Затем лисица

оборачивается в парня [Волшебные сказки народов Дагестана, с. 501 – 502].

Минимальная схема связанных превращений должна «...включать в себя два элемента: изменение облика одним из персонажей и ответное превращение, совершаемое другим героем как реакция на трансформацию первого. Далее может складываться цепь превращений, когда первый герой реагирует на предыдущее превращение второго и так далее» [Коломакина, 2017, с.42].

«Связанные превращения равноправных акторов являются художественно обусловленными, поскольку вносят новый смысл в содержание сюжета. Последовательности превращений противоборствующих героев становятся своего рода метафорой их напряженного поединка, метафорой действий одной из сражающихся сторон и реакций на них другой. Каждый шаг противника рассматривается как требующий просчитанного ответа. Обе стороны принимают в процессе борьбы ряд образов, которые наделены не только прямым, но и символическим смыслом» [Коломакина, 2017, с.43].

«Мифологические символы функционируют таким образом, чтобы личное и социальное поведение человека и мировоззрение (аксиологически ориентированная модель мира) взаимно поддерживали друг друга в рамках единой системы. Миф объясняет и санкционирует существующий социальный и космический порядок в том его понимании, которое свойственно данной культуре, миф так объясняет человеку его самого и окружающий мир, чтобы поддерживать этот порядок...» [Мелетинский, 2000, с. 169 – 170].

«Говоря об особенностях мировоззрения, обнаруживаемых в связанных равноправных превращениях, следует отметить то, что последние описывают сражение героев. Поединок представляется в них как серия тактических ходов и ответов на них, шаг одного противника требует реакции другого. Здесь можно выделить и более глубокий слой мифологических представлений: о борьбе добра со злом. Герой (олицетворение добра) в борьбе с противником должен преодолеть целый ряд сложностей, сменить целый ряд образов, поскольку во множестве образов перед ним предстает зло; богатырь должен победить его во всех его

ипостасях» [Коломакина, 2017, с.43].

**Последовательные превращения.** Последовательности превращений представляют собой комплекс из двух или более мотивов превращения, следующих друг за другом, в которых превращенный первого мотива превращения становится превращаемым в последующем мотиве.

В виде схемы минимальную последовательность превращений можно изобразить следующим образом:

1) А <sub>(превращаемый)</sub> → В <sub>(превращенный)</sub>; 2) В <sub>(превращаемый)</sub> → С <sub>(превращенный)</sub>.

Приведем примеры данной структуры, встречающиеся в тексте «Абай Гэсэр» [Абай Гэсэр, 1960]. 1. Главный герой этого бурятского эпоса, согласно сюжету, хочет приручить «четыре последние мира (земли)» (антропоморфных персонажей). Первый последний мира, увидев, что Гэсэр идет его покорять, оборачивается водой, тогда богатырь с помощью трости Усан Лобсон хана, заклинает первого последнего и тот становится аршаном (целебным источником) [Абай Гэсэр, 1960, стк. 11607 – 11633]. Последовательность мотивов превращения в данном эпизоде такова: 1) превращение человека (антропоморфного персонажа – первого последнего мира) в материальный объект (вещество – вода); 2) превращение материального объекта (вещества – воды) в материальный объект (целебный источник). 2, 3. Второй последний встречает Гэсэра, приняв облик серебряной, а третий – золотой собаки. Их богатырь превращает соответственно в серебро [Там же, стк. 11635 – 11657] и золото [Там же, стк. 11658 – 11683]. Последовательность мотивов для обеих цепочек превращений: 1) превращение человека (антропоморфные персонажи – второй последний мира; третий последний мира) в животного (серебряная собака; золотая собака); 2) превращение животного (серебряной собаки; золотой собаки) в нематериальный объект (вещество – серебро; золото). 4. Превращение же младшего, четвертого, последнего мира одиночное: перед сражением с Гэсэром он прячется «под тремя слоями земли», богатырь превращает его в женьшень (вид мотива «Превращение человека в растение») [Там же, стк. 11685 – 11713].

Далее в тексте эпоса «Абай Гэсэр» встречается еще один случай минимальной последовательных превращений. Подданные Гумэн Сэсэн хана не хотят скорбеть по его умершей жене в течение трех лет (траур настолько строгий, что, если его соблюдать, люди умрут). Тогда они обращаются к Абай Гэсэру, который просит от них головы семи лысых кузнецов. Богатырь варит их в котле и головы превращаются в «раковинно-фарфоровые чаши». Эти чаши Гэсэр берет с собой на небо к Манзан Гурмэ и пьет с ней из них арзу и хорзу, от которых Манзан Гурмэ пьянеет и засыпает, это позволяет Гэсэру украсть у небожительницы пятнадцать волшебных сокровищ и сбежать. Когда Манзан Гурмэ просыпается, она бросает вслед Гэсэру эти семь раковинно-фарфоровых чаш, которые богатырь останавливает в полете и превращает на небе в семь-кузнецов старцев – звезды из созвездия Большой Медведицы [Там же, стк. 12058 – 12173]. Последовательность мотивов в данном эпизоде: 1) превращение материального объекта (части тела – головы) во второй материальный объект (чаши); 2) превращение второго материального объекта (чаш) в третий материальный объект (небесные светила – звезды).

Однако очевидно, что минимальная цепочка превращений, приведенная выше в виде схемы может быть продолжена: превращенный *C* становится превращаемым *C* и подвергается следующей трансформации в превращенного *D* и т. д. Теоретически длина той или иной последовательности превращений неограниченна, а на практике в фольклорных текстах встречаются довольно пространственные последовательности, которые мы приведем далее.

В алтайской сказке «Рыжий пес» муж главной героини предстает перед ней в обликах утки, гуся и крикливой птицы. Девушке нужно поочередно узнать своего мужа среди множества уток, гусей и крикливых птиц. Когда она узнаёт его и среди крикливых птиц, он появляется в своём истинном облике. «Тогда ее пес-муж засмеялся и предстал перед ней» [Алтайские народные сказки, с. 231 – 233]. Мотивы превращений в последовательности: 1) превращение человека (мужа героини) в первое животное (утку); 2) превращение первого животного во второе животное (гуся); превращение второго животного в третье животное (крикливую

птицу); 4) превращение третьего животного в (исходного) человека (мужа героини).

С эпизодом узнавания суженого/суженой связана и последовательность превращений в алтайской сказке «Ёлгёй-Багай». Герой сказки должен пройти испытание: найти среди девушек превращенных птиц, а затем предметов свою возлюбленную. Отрицательный персонаж Дылан-Бий, в доме которого находятся девушки, превращает их сначала в птиц, затем в угли, а потом в кольца. С помощью подсказок девушки Ёлгёй-Багай находит невесту. То, как девушка приняла свой истинный облик, в тексте сказки не упоминается [Там же, с. 243–245]. В данной последовательности трансформаций объединяются следующие мотивы: 1) превращение человека (группы людей) в животное (группу птиц); 2) превращение животного (группы птиц) в материальный объект (совокупность углей); 3) превращение материального объекта (совокупности углей) в другой материальный объект (совокупность колец).

Последовательности превращений часто встречаются в эпизодах погони, как в бурятской сказке «Младшая ханша и ее золотогрудый сын», когда главную героиню преследует ведьма: «Старуха-шолмос гонится за девушкой, оборачиваясь то медведем, то тигром, в разных зверей превращалась, пока гналась за ней» [Бурятские волшебные сказки, с. 87]. Как видим, в данной последовательности конкретизированы только два актора: медведь и тигр, остальные названы просто «разные звери».

Если фольклорному герою необходимо остаться незамеченным, чтобы проникнуть во владения своего врага (с целью слежки, обмана и т. д.), то он может принять другой облик; в фольклорных текстах встречаются случаи, когда этих обликов несколько. Так, например, в алтайской сказке «Шестиглазая Карагыс» главный герой, Мака-Маатыр, заподозрив неладное, отправляется в дом своего отца: «Когда осталось ехать полдня, Мака-Маатыр превратился в зайца и побежал. В конце пути горностаем стал, бежал-бежал, колонком стал, дальше пополз змеей. Полз, полз и ящерицей стал, потом превратился в дождевого червя. Пре-

вратившись в червяка, он полз под землей, выполз из-под порога в обличье червяка. Став комаром, полетел и сел на верхушку дымохода» [Алтайские народные сказки, с. 199 – 201]. Так герой наблюдает, как Шестиглазая Карагыс поедает кости его родителей и братьев. Виды мотивов, наблюдаемые в данной последовательности: 1) превращение человека (Мака-Маатыра) в животное (зайца); 2, 3, 4, 5, 6, 7) превращение животного (зайца) в другое животное (горностаю; колонка; змею; ящерицу; червяка; комара).

Интересны также эпизоды, в которых встречаются последовательности превращений в сказках народов Дагестана. В этих фольклорных текстах широко распространены сюжеты подмены невесты/жены, за нее себя хитростью выдает отрицательная героиня (сестра, соседка и т. д.). Так, в аварской сказке «Мать и три дочери» старшая сестра сталкивает младшую в море, надевает ее одежду и отправляется в дом мужа младшей в качестве его «настоящей жены». Младшая же сестра превращается в птицу и прилетает в дом к мужу и старшей сестре. Тот берет птичку в дом и сажает в клетку, но старшая сестра выбрасывает клетку с птицей, та превращается в ножницы. Тогда героиня подбирает эти ножницы, но они режут ей всю одежду. Старшая сестра выбрасывает ножницы, и они превращаются в курицу. Курицу подбирает старушка и приводит к себе в дом. Когда старушки нет дома, курица превращается в младшую сестру и наводит в доме порядок. Однажды старушка застаёт это превращение и мешает девушке вновь превратиться в курицу. Затем девушку находит ее муж [Волшебные сказки народов Дагестана, с. 341]. Мотивы данной последовательности превращений: 1) превращение человека (младшей сестры) в первое животное (птичку); 2) превращение первого животного (птички) в материальный объект (ножницы); 3) превращение материального объекта (ножниц) во второе животное (курицу); 4) превращение животного (курицы) в (исходного) человека (младшую сестру).

В других сказках с подобным сюжетом героиня, разлученная со своим возлюбленным, претерпевает похожие последовательности трансформаций, приведем примеры. 1. Лезгинская сказка «Отец и дочь»: 1) превращение человека (де-



вушки) в животное (сизую голубку); 2) превращение (части) животного (одной капли крови сизой голубки) в растение (чинару); 3) превращение (части) растения (одной щепки от чинары) в (исходного) человека (девушку) [Там же, с. 388 – 389].

2. Лакская сказка «Красная корова»: 1) превращение человека (падчерицы) в животное (канарейку); 2) превращение (части) животного (крови канарейки) в растение (финиковое дерево); 3) превращение (части) растения (стружек от финикового дерева) в (исходного) человека (падчерицу) [Там же, с. 404 – 405].

3. Табасаранская сказка «Айханум и Периханум»: 1) превращение человека (Периханум) в животное (голубя); 2) превращение (части) животного (внутренностей голубя) в растение (сосну); 3) превращение (части) растения (стружки сосны) в (исходного) человека (Периханум) [Там же, с. 448 – 449].

**Выводы.** «Итак, связанные превращения – это соседствующие в тексте трансформации двух (и более) акторов, как минимум одна из которых обусловлена соположенной с ней, иными словами, два и более мотива превращения, между которыми обнаруживается определенная связь: либо превращение одного героя подчиняется цели превращения другого, либо вступает в противоречие с этой целью. При неравноправии акторов (наличии у одного из них способности к превращению себя и других и отсутствию таковой у другого) превращение зависимого актора подчиняется цели превращения главного. Если акторы равноправны, их превращения подчиняются их собственным (взаимоисключающим) целям. По функционированию в тексте связанные превращения неравноправных акторов являются композиционно обусловленными, связанные превращения равноправных акторов – художественно обусловленными. На формирование в фольклоре таких текстовых комплексов повлияли традиционные представления о сильной связи и зависимости друг от друга человека и коня (превращение неравноправных акторов) и представления о структуре поединка (превращения равноправных акторов)» [Коломакина, 2017, с.43].

## 4.2. Пространственно-временной элемент в мотиве превращения

Пространство-время (хронотоп) – «существенная взаимосвязь временных и пространственных отношений, художественно освоенных в литературе» [Бахтин, 1975, с. 234]. В мифопоэтическом сознании пространство и время не разделяются, образуя в этом случае неразрывное единство – хронотоп [Топоров В.Н., 1980. с.341].

В превращениях, в частности, в сказках бурят пространство прослеживается в следующих эпизодах.

1. Оживление героя тремя небесными воскресительницами («Зэр Далай Мэргэн на рыжем коне», бурятская сказка) [Бурятские волшебные сказки, с. 108 – 117]. Для того, чтобы оживить героя, воскресительницы проходят непростую дорогу. Об этом говорит эпизод получения героинями совета от сестры главного персонажа. Для успешного преодоления пути сестра героя, Башалай, объясняет, что нужно ехать только там, где она проведет черту, и останавливаться на ночлег там, где она обведет круги. Подобные мотивы создания меток на земле, иными словами, очерчивания, структурирования пространства, встречаются в эпосе. Поскольку этот текст относится к богатырской сказке, то в нём и сохранились поэтические элементы эпоса.

Надо отметить, что исследователи обращают внимание на понятие дороги. По их мнению, дорога – «граница между «своим» и «чужим», путь души в загробный мир, мифологически нечистое место; все подобные свойства особенно сильно проявляются на скрещениях, развилках дорог, а также на пересечениях ими ворот, границ, мостов» [Славянские древности, с. 142]. В данном случае в пространственное понятие «дорога» включаются уточняющие «составляющие компоненты»: «черта» и «круг». Круг символизирует собой бесконечность, совершенство и законченность. Различные жилища возводятся в форме окружности [Чернышова, [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.sworld.com.ua/konfer32/486.pdf>].

Таким образом, мы видим, что задача героинь по спасению главного героя

подкрепляется положительной символикой пространства. Присутствие круга усиливает роль и подчеркивает завершенность пространства. После благополучного оживления главный герой, Зэр, первым делом осведомляется у девушек: «В пути, дороге не было трудностей?» То, что он в первую очередь интересуется не подробностями своего чудесного оживления, а путешествием девушек, показывает, насколько опасной могла быть дорога. Опасность дороги понятна слушателям и рассказчику. Неслучайно эпизод с оживлением начинается и заканчивается образом дороги. Небесное, высшее происхождение воскресительниц является важным фактором благополучного исхода мероприятия [Коломакина, 2012в, с.105 - 106].

Приведем примеры других «пространств», которые может включать дорога. В сказке «Харасгай Мэргэн» происходит превращение героев в лягушек для того, чтобы преодолеть болото с лягушками. Человек не может пройти эту преграду, поэтому герои должны были стать своими в той среде. Далее персонажи превращаются в медведей, чтобы перейти долину медведей. [Бурятские волшебные сказки, с. 116 – 141].

В другой сказке, «Девушка и говорящий бархатисто-черный конь» по деревьям-ногам своего коня героиня с сыном смогли выбраться из ямы. [Там же, с. 60 – 85]. Пространство (яма), в котором оказываются сказочные персонажи, часто соотносится у бурят с входом в Нижний мир. Это фоновое знание слушателей усиливает кульминацию. Ноги коня, превратившиеся в деревья, участвуют в вертикальном моделировании пространства, которое проецируется в бурятском фольклоре. «Согласно традиционному мировоззрению бурят, окружающий мир строится по вертикали на: 1) *дээдэ замби* (Верхний мир) или *тэнгэри* (небесный мир), иногда для обозначения верха употребляется слово *огторго* (небо); 2) *дайда дэлхэй* (мир земной); 3) *доодо замби* (Нижний мир), или *доодо долон суг* («нижние семь вместе»)» [Манжигеев, с. 55].

Функции ямы может выполнять и дно моря. Так, герой Харасгай из сказки «Харасгай Мэргэн» был брошен врагом на дно черного моря [Бурятские

волшебные сказки, с. 116 – 141].

Пространства можно разделить на открытые и закрытые. Встречаются пространства с негативной коннотацией, переходящей в дальнейшем в положительную. Часто это закрытые, ограниченные пространства, например, гроб (короб). Например, в сказке «Сирота-парень, сын Хулдая и его саврасый конь» происходит превращение персонажа из взрослого человека в младенца путем насильного его помещения в гроб [Там же, с. 92 – 109].

В некоторых сказках шорцев также говорится, что их предки росли в медных колыбелях, что подтверждает символичность подвешенного короба-колыбели и подчеркивает «переходность» этого предмета между реальным и потусторонним миром, между жизнью и смертью.

«Для преодоления границ между мирами существовали также специальные атрибуты – веревка, нить». [Элиаде, 2000, с. 444 – 445]. В бурятской сказке «Тысхэ Бисхэ» герой через расщелину в земле (это вход в Нижний мир, как и яма) проникает в иной мир. Связующим звеном служит веревка, на которой его спускают помощники. Показательно, что, как только герой по имени Тысхэ достигает цели, веревку вытягивают наверх, тем самым разрывая связь между мирами [Бурятские волшебные сказки, с. 146 – 167].

Кроме отражения, в сказках строения мира по вертикали внимание уделяется и четырем сторонам света по горизонтали. Например, в сказке «Девушка и говорящий бархатисто-черный конь» конь завещает перед смертью зарыть его четыре ноги по четырем сторонам света. [Там же, с. 76 – 77]. В этом примере мы видим четыре стороны света, образующие горизонтальную структуру мира.

Когда конь Харасгай Мэргэна, превратившись в орла, полетел к верховному божеству Эсэгэ Малану на небо, чтобы спасти хозяина от смерти, то он попал к прародительнице-бабушке Эхэ Малан, разбив окно с юго-западной стороны [Там же, с. 137].

С южной же стороны находится жилище хозяина леса в сказке «Тысхэ

Бисхэ – сын старика и старухи» [Там же, с. 147].

В бурятской сказке «Харасгай Мэргэн», когда сестрица Агу Ногохон ждет возвращения своего брата, Харасгая, она зажигает двадцать свечей в передней части дворца и десять в задней [Там же, с. 134 – 137]. С передней стороной (*урда*) связаны атрибуты, объекты, действия максимальной сакральности. Эта сторона считается стороной доблестных мужчин, а также является синонимом верха и ассоциируется с местопребыванием небесных птиц.

Временные рамки в сказках более размыты. Героиня Агу Ногохон ждет известий о пропавшем брате «не зная ни дня, ни ночи» [Там же, с. 138 – 139].

Связующим звеном по горизонтали в фольклоре может выступать мост, при этом часто отмечается его материал изготовления.

Итак, мы приходим к выводу, что фольклорное пространство многомерно и противопоставлено обычному пространству. Пространство сказки не имеет четких границ, оно может меняться и растягиваться в зависимости от происходящих событий и действий персонажей. Также оно насыщено образами (дорога, болото, животные, активно участвующие в организации пространства), каждый из которых несет определенное символическое значение, дополняющее восприятие пространства.

#### **Выводы по четвертой главе.**

Итак, мы выделили комплекс «связанные превращения», которые в свою очередь подразделяются на субъектно-субъектные (равноправные) и субъектно-объектные (неравноправные) превращения. «По функционированию в тексте связанные превращения неравноправных акторов являются композиционно обусловленными, связанные превращения равноправных акторов – художественно обусловленными» [Коломакина, 2017, с.43].

Основной целью неравноправных превращений является перемещение и взаимодействие с противником. Взаимодействие с противником влечет за собой два типа реакции героя (два паттерна поведения): столкновение (сражение) или

маскировка (избегание конфликта). В соответствии с этим были выявлены следующие эпизоды, для которых характерны связанные превращения: перемещение при отсутствии препятствия (противника); перемещение при наличии противника, сражение; перемещение при наличии противника, маскировка; взаимодействие с противником, сражение; взаимодействие с противником, маскировка.

Что касается фольклорного пространственно-временного комплекса, то пространство в нем характеризуется многомерностью, а время часто подчинено скорости и длительности происходящих событий. В то же время пространство имеет четкую организацию в плане сторон света и направлений (верх – низ, право – лево, север – юг, запад – восток), а время растянуто и неопределенно, оно зависит от активных действий, предпринимаемых персонажами.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Предложенная нами классификация оказалась применима как к сказочным, так и к эпическим текстам; можно предположить, что она также будет релевантна для описания и анализа текстов других фольклорных жанров. Поскольку героический эпос вобрал в себя наиболее проработанные в других фольклорных жанрах, особенно в сказках, выверенные временем приемы и средства, то мотивы различных метаморфоз были органично усвоены эпосом в первую очередь. Поэтому все те виды, которые выявлены нами в сказках, в полной мере присутствуют в героических повествованиях.

Следует отметить, что впервые был выделен в данной работе тип связанных превращений, которые в свою очередь подразделяются на субъектно-субъектные и субъектно-объектные. Под связанными превращениями мы понимаем соседствующие в тексте превращения двух (и более) акторов. По сути, это, как минимум, одно из превращений обусловлено соположенным с ним другим превращением, иными словами, два и более мотива превращения обнаруживают определенную связь между собой: либо превращение одного героя подчиняется цели превращения другого, либо вступает в противоречие с этой целью. При неравноправии акторов (наличии у одного из них способности к превращению себя и других и отсутствии таковой у другого) превращение зависимого актора подчиняется цели превращения главного. Если акторы равноправны, то их превращения подчиняются их собственным (взаимоисключающим) целям. На формирование в фольклоре таких текстовых комплексов повлияли традиционные представления о сильной связи и зависимости друг от друга человека и коня, например, в эпосе (превращение неравноправных акторов) и представления о структуре поединка (превращения равноправных акторов). Классификация текстовых комплексов превращений выглядит следующим образом:

### **1. Связанное превращение неравноправных (главного и зависимого) акторов.**

Этот тип в свою очередь подразделяется на:

- а) перемещение при отсутствии препятствия (противника).**
- б) перемещение при наличии противника. Сражение.**
- в) перемещение при наличии противника. Маскировка.**
- г) взаимодействие с противником. Сражение.**
- д) взаимодействие с противником. Маскировка.**

## **2. Связанное превращение равноправных акторов.**

Данный тип не имеет подразделяющихся вариаций внутри себя.

## **3. Последовательные превращения**

## **4. Несвязанные превращения.**

### **а) одиночные**

### **б) параллельные**

Из двух типов, в которые объединяются все виды мотивов превращения, – «Изменение сущностных свойств актора» и «Изменение акцидентных (несущественных, случайных) свойств актора» – наиболее частотным является первый, а наиболее распространенные превращения в его составе – «Превращения человека», содержащий самый частотный вид трансформации «Превращения человека в животное». Подобная частотность объясняется тем, что человек – это главный персонаж фольклора (частотность превращений по видам можно проследить в Приложении, табл. 15).

Средняя частотность в группе «Изменение сущностных свойств актора» наблюдается у подгруппы «Превращения материального объекта» и «Превращения животного», а наименьшая – у подгруппы «Превращения растения» и «Превращения нематериального объекта». Эта же зависимость по распространенности от актора присутствует и в группе «Изменение акцидентных (несущественных, случайных) свойств актора» (наиболее распространенные типы касаются метаморфоз человека, наименее распространенные – метаморфоз нематериального объекта). Также для таких акторов, как человек и, в меньшей степени, животное, в отличие от других акторов, является актуальной группа «Изменение внешних и внутренних свойств». Для человека в ней характерны



подгруппы превращений «Изменение возраста человека», «Полное оживление/умерщвление человека», «Частичное оживление/умерщвление человека», для животного – в основном «Частичное оживление/умерщвление животного».

Мотивы превращения в фольклоре более распространены, чем кажется на первый взгляд, что подтверждается большим количеством текстовых примеров, обнаруженных нами в анализируемых источниках.

По нашему мнению, это объясняется тем, что превращения не только используются в сказках и эпосе как средства художественной выразительности, но и выполняют в них композиционную и сюжетную функции.

Так, например, с помощью трансформаций фольклорный герой может достигать тех целей, которые требуются от него по сюжету: сражаться, маскироваться, перемещаться, в том числе спасаться бегством, богатеть и так далее.

Наличие мотивов превращения того или иного вида может быть продиктовано сюжетом фольклорного текста. «Полное оживление/умерщвление человека» распространено в эпосе и сказках, повествующих о богатырях; «Превращение материального объекта в другой материальный объект» часто встречается в сказках, в сюжете которых есть бегство героя из заточения и дальнейшая погоня (во время которой герой бросает предметы, превращающиеся в препятствия для преследователя); а виды превращений нематериального объекта («Превращение нематериального объекта в животное», «Превращение нематериального объекта в растение», «Превращение нематериального объекта в материальный объект») в сказках используются исключительно для характеристик красоты и личностных качеств героев женского пола (девушек, невест). Таким образом, мотивы превращения часто являются необходимым конструктивным элементом сюжета.

Итак, общие итоги исследования, проведённые в диссертационной работе, могут быть приведены к следующему знаменателю:

– Выявлены три уровня компонентов, на которых происходят превращения. Это субъектно-одушевленный, объектно-неодушевленный, абстрактный.

– Определены константные элементы внутренней структуры мотива превращения, необходимые для существования данного мотива (превращающий субъект, превращаемый объект, средство/способ превращения).

– Актанты системы персонажей мотива превращения систематизированы в следующие группы: **А. Материальные:** а) одушевленные: человек, животные; растения/деревья; б) неодушевленные. **Б. Нематериальные (бестелесные):** (слова, шаги и т. п.).

– Выявлены следующие разновидности моделей превращений, которые мы представим в виде следующей классификации:

**А. Превращение актанта из одной группы путем перехода в другую.** Схематически это может выглядеть следующим образом: А (человек) → Б (животное); Б (животное) → А (человек); А (человек) → Г (неодушевленный объект); А (человек) → Д (нематериальное); Г (неодушевленный объект) → А; Г (неодушевленный объект) → Б (животное); Б (животное) → Г (неодушевленный объект); Б (животное) → Д; Б (животное) → В (растение); А (человек) → В (растение); В (растение) → А (человек); В (растение) → Г (неодушевленный объект); Г (неодушевленный объект) → В (растение); В (растение) → Д (нематериальное); Д (нематериальное) → В (растение); Д → Г (неодушевленный объект).

**Б. Превращение актанта одной группы в актанта этой же группы:** А → А' (другой человек); Б (животное) → Б' (другое животное); Г (неодушевленный объект) → Г' (другой неодушевленный объект).

**В. Внешние и внутренние изменения одного и того же актанта:** А (старый человек) → А (молодой человек); Б (животное) → Б (животное); В → В (растение); Г (неодушевленный объект) → Г (неодушевленный объект).

**Г. Оживление и умерщвление для одушевленных объектов (человек и животное).**

В рассмотренных нами текстах не выявлено моделей превращения растений и нематериальных объектов между собой в пределах одной группы.

Проведенный анализ намечает перспективные направления дальнейших исследований сибирского фольклора в сторону дальнейшей систематизации и классификации фольклорного материала. Современная сибирская фольклористика накопила достаточно репрезентативную базу теоретических исследований и источникового материала, на которой необходимо проведение полной мотивной классификации сибирского фольклора и его компаративного изучения. Имеющиеся указатели сюжетов героического эпоса бурят и якутов, указателя сюжетов якутских сказок еще недостаточны для составления полной картины о сибирских фольклорных сюжетах и мотивах. Богатое фольклорное наследие, имеющееся у других тюрков Сибири: алтайцев, тувинцев, хакасов, шорцев, располагает к тому, чтобы создать указатель сюжетных типов и мотивов по жанрам: героическому эпосу, сказкам, несказочной прозе. Данное диссертационное исследование является началом классификации мотивов, очерченных конкретными границами, а именно, мотивами превращений персонажей сказок и героического эпоса.

## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Авдошин, Г.В. Исток символического / Г.В. Авдошкин // Вопросы культурологии. – 2014. – № 2. – С. 83–88.
2. Агларова, З.М. Мотив сакральности гостя в грузинском и дагестанском фольклоре / З.М. Агларова // Ученые записки Орловского государственного университета. – 2017. – № 2 (75). – С. 83–86.
3. Адамчик, М. Символы всего мира / М. Адамчик. – Минск: Харвест, 2014. – 320 с.
4. Алиева, Ф.А. Жанры устной прозы в фольклоре селения Кубачи: сюжеты, мотивы, образы / Ф.А. Алиева, Ф.Х. Мухамедова // Мир науки, культуры, образования. – 2020. – № 5 (84). – С. 375–378.
5. Аникин, В.П. Русское устное народное творчество / В.П. Аникин. – М.: Высш. шк., 2001. – 726 с.
6. Армстронг, К. Краткая история мифа / К. Армстронг. – М.: Открытый мир, 2005. – 160 с.
7. Астахова, А.М. Былины. Итоги и проблемы изучения / А.М. Астахова. – М.; Л., 1966. – 290 с.
8. Афанасьев, А.Н. Древо жизни / А.Н. Афанасьев; вступ. ст. Б.П. Кирдана. – М.: Современник, 1982. – 466 с.
9. Афанасьев, А.Н. Поэтические воззрения славян на природу / А.Н. Афанасьев. – М., 1868. – Т. 2. – 325 с.
10. Ахмадрахимова, О.В. Башкирский народный эпос «Заятуляк и Хыухылу»: варианты и литературные версии: дис. ... канд. филол. наук: 10.01.02; 10.01.09 / Ахмадрахимова Олеся Вакильевна. – Уфа, 2017. – 167 с.
11. Бадмаева, С.С. Язык и стиль сказок монгольских народов (на материале лексики): дис. ... канд. филол. наук: 10.02.22 / Бадмаева Саглара Сергеевна. – Элиста, 2004. – 200 с.
12. Бараг, Л.Г. Башкирский фольклор. Исследования последних лет / Л.Г. Бараг, Н.Т. Зарипова. – Уфа: Госкомиздат БАССР, 1986. – 136 с.

13. Бахтин, М.М. Вопросы литературы и эстетики / М.М. Бахтин. – М., 1975. – 502 с.
14. Бахтин, М.М. Собрание сочинений. Т. 3: Теория романа (1930-1961) / М.М. Бахтин. – М.: Языки славянской культуры, 2012. – 880 с.
15. Белецкий, А.И. Избранные труды по теории литературы / А.И. Белецкий. – М.: Просвещение, 1964. – 483 с.
16. Белов, В.А. Роль актантной структуры в тексте на материале А. Белого Петербург / В.А. Белов // Вестник Череповецкого государственного университета. – 2011. – № 3, т. 2. – С. 45–47.
17. Бем, А.Л. К уяснению историко-литературных понятий / А.Л. Бем // Известия Отделения русского языка и литературы АН. – СПб., 1919. – Т. 23, кн. 1. – С. 225–245.
18. Березкин, Ю.Е. Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам: аналитический каталог [Электронный ресурс] / Ю.Е. Березкин, Е.Н. Дувакин. – Режим доступа: [www.ruthenia.ru/folklore/berezkin/](http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin/) (дата обращения: 28.09.2018).
19. Бирлайн, Д. Параллельная мифология / Д. Бирлайн. – М.: Крон-пресс, 1997. – 336 с.
20. Борейко, В.Е. Экологические традиции, религиозные воззрения славянских и других народов / В.Е. Борейко. – 3-е изд. – Киев: Киевский эколого-культурный центр, 2003. – 170 с.
21. Бурькин, А.А. Буддийские мотивы в фольклоре (на материале калмыцких, тувинских и бурятских эпических произведений и богатырских сказок) / А.А. Бурькина // Новые исследования Тувы. – 2020. – № 3. – С. 189–209.
22. Бухарова, Г.Х. Башкирский народный эпос «Урал-батыр»: когнитивно-дискурсивный и концептуальный анализ: автореф. дис. ... д-ра филол. наук: 10.02.02 / Бухарова Гульнур Харуновна. – Уфа, 2009. – 56 с.
23. Ведерникова, Н.М. Мотив и сюжет волшебной сказки / Н.М. Ведерникова // Филологические науки. – 1970. – № 2. – С. 57–65.

24. Веселовский, А.Н. Историческая поэтика / А.Н. Веселовский. – М.: Высш. шк., 1989. – 301 с.
25. Виноградова, Л.Н. К проблеме идентификации и сравнения персонажей славянской мифологии. Славянский и балканский фольклор: верования. Текст. Ритуал: сб. ст. / Л.Н. Виноградова, С.Н. Толстая; РАН, Ин-т славяноведения и балканистики; отв. ред. Н.И. Толстой. – М.: Наука, 1994. – С. 16–44.
26. Виноградова, Л.Н. Превращение. Из словаря «Славянские древности» / Л.Н. Виноградова // Славяноведение. – М.: Институт славяноведения РАН, 2004. – № 6. – С. 67–70.
27. Винокурова, И.Ю. Животные в традиционном мировоззрении вепсов: (опыт реконструкции) / И.Ю. Винокурова; Карельский науч. центр РАН, Ин-т яз., лит. и истории. – Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2006. – 447 с.
28. Гайденко, П.П. Субстанция / П.П. Гайденко // Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Ин-т философии РАН, Нац. общ.-научн. фонд; науч.-ред. совет: предс. В.С. Степин, заместители предс.: А.А. Гусейнов, Г.Ю. Семигин, учен. секр. А.П. Огурцов. – М.: Мысль, 2010. – Т. III. – 692 с.
29. Галяутдинов, И.Г. Язык фольклора как самостоятельная подсистема башкирского языка / И.Г. Галяутдинов // Ядкар. – 1997. – № 2. – С. 94.
30. Гемуев, И.Н. Легенды и были таежного края / И.Н. Гемуев, А.М. Сагалаев, А.И. Соловьев. – Новосибирск: Наука, 1989. – 176 с.
31. Гемуев, И.Н. Религия народа манси: культовые места. XIX – начало XX в. / И.Н. Гемуев, А.М. Сагалаев; отв. ред. Е.И. Деревянко; АН СССР, Сиб. отд-ние, Ин-т истории, филологии и философии. – Новосибирск: Наука, 1986. – 192 с.
32. Головачев, П. Сибирь. Т. 1: Географические, этнографические и культурно-бытовые очерки современной России / П. Головачев; ред. Д.Н. Анучин. – М.: Дело, 1912. – 236 с.
33. Гондатти, Н.Л. Следы языческих верований у инородцев Северо-Западной Сибири / Н.Л. Гондатти. – М., 1888. – 259 с.

34. Гордлевский, В.А. Что такое «босый волк?» (к толкованию «Слова о полку Игореве») / В.А. Гордлевский // Известия АН СССР. – 1947. – Т. VI. Вып. 4. – С. 334–339.
35. Горяева, Б.Б. Калмыцкая волшебная сказка: сюжетный состав и поэтико-стилевая система / Б.Б. Горяева. – Элиста: Джангар, 2011. – 128 с.
36. Греймас, А.-Ж. Размышления об актантных моделях / А.-Ж. Греймас // Французская семиотика: от структурализма к постструктурализму / пер. с фр., сост., вступ. ст. Г.К. Косикова. – М.: Прогресс, 2000. – С. 153–170.
37. Греймас, А.-Ж. Структурная семантика. Поиск метода / А.-Ж. Греймас. – М.: Академический проект, 2004. – 368 с.
38. Гутова, Л.А. Инициальный обряд и мотивы инициации в фольклоре / Л.А. Гутова // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2018. – № 7 (85), ч. 2. – С. 239–243.
39. Давыдова, О.А. Формулы-синонимы как изобразительно-выразительное средство русских народных волшебных сказок / О.А. Давыдова // Язык и стиль произведений фольклора и литературы. – Воронеж, 1986. – С. 9–18.
40. Дандес, А. От этических единиц к эмическим в структурном изучении сказок // Фольклор: семиотика и/или психоанализ: сб. ст. / А. Дандес; сост. А.С. Архипова. – М.: Восточ. лит., 2003. – С. 14–29.
41. Джимгиров, М.Э. О калмыцких народных сказках / М.Э. Джимгиров. – Элиста: Калмыцкое кн. изд-во, 1970. – 103 с.
42. Дувакин, Е.Н. Шаманские легенды народов Сибири: сюжетно-мотивный состав и ареальное распределение: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.01.09 / Дувакин Евгений Николаевич. – М., 2011. – 31 с.
43. Дулам Сэндэнжавын. Система символик в монгольском фольклоре и литературе: автореф. дис. ... д-ра филол. наук: 10.01.09 / Дулам Сэндэнжавын. – Улан-Удэ, 1997. – 50 с.
44. Евсюков, В.В. Мифы о Вселенной / В.В. Евсюков. – Новосибирск: Наука, 1988. – 177 с.

45. Ефремов, П.Е. Вступительная статья / П.Е. Ефремов // Фольклор долган. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2000. – Т. 19. – 448 с.
46. Жирмунский, В.М. Сказание об Алпамыше и богатырская сказка / В.М. Жирмунский. – М.: Изд-во восточ. лит., 1960. – 335 с.
47. Жирмунский, В.М. Тюркский героический эпос / В.М. Жирмунский. – Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1974. – 727 с.
48. Зинкевич-Евстигнеева, Т.Д. Основы сказкотерапии / Т.Д. Зинкевич-Евстигнеева. – СПб.: Речь, 2006. – 170 с.
49. Иванов, Вяч.Вс. Из прошлого семиотики, структурной лингвистики и поэтики // Очерки истории информатики в России. – Новосибирск, 1998. – С. 310–340.
50. Иванов, В.В. Статья Птицы / В.В. Иванов, В.Н. Топоров // Мифы народов мира: в 2 т. – М.: Большая Рос. энцикл., 2003. – Т. 2. – С. 346–349.
51. Иванов, В.Н. Народы Сибири в трудах Ф.Я. Кона / В.Н. Иванов. – Новосибирск: Наука, 1985. – 177 с.
52. Иванов, В.Н. Историческая мысль в России XVIII середины XIX в. о народностях Северо-Востока Азии / В.Н. Иванов. – М.: Наука, 1989. – 351 с.
53. Илларионова, Т.В. Текстология олонхо «Могучий Эр Соготох»: сравнительный анализ разновременных записей / Т.В. Илларионова. – Новосибирск: Наука, 2008. – 96 с.
54. Коробка, Н.И. Образ птицы, творящей мир, в русской народной поэзии и письменности / Н.И. Коробка. – СПб.: ОРЯС, 1909. – 188 с.
55. Кобозева, И.М. Компонентный анализ лексического значения / И.М. Кобозева // Лингвистическая семантика. – М.: ЛИБРОКОМ, 2009. – 352 с.
56. Коломакина, Б.А. Видоизменение персонажа как способ достижения цели / Б.А. Коломакина // Сибирская народная культура. – Омск, 2011. – С. 125–130.



57. Коломакина, Б.А. Мотив превращения в сибирских сказаниях: структура, классификация / Б.А. Коломакина // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2017. – № 7 (73), ч. 1. – С. 34–44.
58. Коломакина, Б.А. Мотив превращения человека в животное в волшебных сказках бурят и шорцев / Б.А. Коломакина // Сибирский филологический журнал. – 2012. – № 3. – С. 19–23.
59. Коломакина, Б.А. Оппозиция «свой – чужой» в бурятских сказках / Б.А. Коломакина // Оппозиция «свой – чужой» в языке, фольклоре, литературе, музыке, культуре: материалы Регион. гуманит. форума науч. молодежи. – Новосибирск, 2015. – С. 71–74.
60. Коломакина, Б.А. Особенности превращения предметов и существ в сибирских сказках / Б.А. Коломакина // Основные тенденции развития алтаистики в изменяющихся мировоззренческих условиях: материалы междунар. науч.-практ. конф. – Горно-Алтайск, 2012. – С. 105–106.
61. Коломакина, Б.А. Пространство в сказках бурят / Б.А. Коломакина // Сибирская народная культура. – Омск, 2012. – С. 104–109.
62. Коломакина, Б.А. Мифологическая основа мотива превращения в эпосе / С.А. Трубецкой // Вестник Северо-Восточного федерального университета им. М.К. Аммосова. Сер.: Эпосоведение. – Якутск: Северо-Восточный федеральный университет им. М.К. Аммосова, 2019. – С. 48–57.
63. Кольовски, А.А. Жизнь и творчество Альфреда Людвиговича Бема: дис. ... канд. филол. наук: 10.01.01 [Электронный ресурс] / Кольовски Александр Александров. – М., 2015. – 221 с. – Режим доступа: [http://imli.ru/upload/docs/Dissertatciya\\_Kolovski.pdf](http://imli.ru/upload/docs/Dissertatciya_Kolovski.pdf).
64. Королькова, Е.Ф. Иконография образа хищной птицы в скифском зверином стиле VI–IV вв. до н.э. / Е.Ф. Корольков // История и культура древних и средневековых обществ : сб. ст., посвящ. 100-летию со дня рождения М.И. Артамонова // Проблемы археологии. – СПб.: СПбГУ, 1998. – Вып. 4. – С. 166–177.

65. Костикова, А.А. Акциденция / А.А. Костиков // Новая философская энциклопедия: в 4 т. Т. I / Ин-т философии РАН, Нац. общ.-науч. фонд; Науч.-ред. совет: предс. В.С. Степин, заместители предс.: А.А. Гусейнов, Г.Ю. Семигин, учен. секр. А.П. Огурцов. – М.: Мысль, 2010. – 744 с.
66. Краснов, Г.В. Мотив в структуре прозаического произведения: к постановке вопроса / Г.А. Краснов // Вопросы сюжета и композиции. – Горький, 1980. – С. 69–81.
67. Краткая энциклопедия символов [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.symbolarium.ru/index.php/Птицы> (дата обращения: 04.06.2018).
68. Криничная, Н.А. Персонажи преданий: становление и эволюция образа / Н.А. Криничная. – Л.: Наука, 1988. – 192 с.
69. Криничная, Н.А. Предания Русского Севера. – СПб.: Наука, 1991. – 328 с.
70. Криничная, Н.А. Указатель типов, мотивов и элементов преданий / Н.А. Криничная. – Петрозаводск: КФ АН СССР, 1990. – 28 с.
71. Кузнецова, В.С. Дуалистические легенды о сотворении мира в восточнославянской фольклорной традиции / В.С. Кузнецова. – Новосибирск: Изд-во СО РАН, 1998. – 250 с.
72. Кузьмина, Е.Н. Указатель типических мест героического эпоса народов Сибири (алтайцев, бурят, тувинцев, хакасов, шорцев, якутов): эксперимент. изд. / Е.Н. Кузьмина. – Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2005. – 1383 с.
73. Кудаева, З.Ж. Мотив «двойничества» и символика «растительного кода» в адыгском фольклоре / З.Ж. Кудаева // Вестник Адыгейского государственного университета. – 2017. – Вып. 4 (207). – С. 172–176.
74. Кулемзин, В.М. Васюганско-ваховские ханты в конце XIX – начале XX вв. Этнографические очерки / В.М. Кулемзин, Н.В. Лукина. – Томск: ТГУ, 1977. – 226 с.
75. Кулемзин, В.М. Человек и природа в верованиях хантов / В.М. Кулемзин. – Томск, 1984. – 287 с.

76. Курбанов, М.М. Эволюция мотива единоборства в эпическом фольклоре табасаранов / М.М. Курбанов // Мир науки, культуры, образования. – 2019. – № 1 (74). – С. 437–438.
77. Левинтон, Г.А. К проблеме изучения повествовательного фольклора / Г.А. Левинтон // Типологические исследования по фольклору: сб. ст. в память В.Я. Проппа. – М., 1975. – С. 303–319.
78. Левкиевская, Е.Е. Дорога / Е.Е. Левкиевская // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 т. Т. 2. – М., 1999. – 704 с.
79. Левкиевская, Е.Е. Оборотничество: границы понятия и язык его описания / Е.Е. Левкиевская // Оборотни и оборотничество: стратегии описания и интерпретации: материалы междунар. конф., г. Москва, РАНХиГС, 11-12 декабря 2015 г. – М.: Дело, 2015. – С. 26–30.
80. Лосев, А.Ф. Античная мифология в ее историческом развитии / А.Ф. Лосев. – М.: Учпедгиз, 1957. – 620 с.
81. Люшер, М. Четырехцветный человек, или путь к внутреннему равновесию [Электронный ресурс] / М. Люшер. – Режим доступа: <http://nuph.edu.ua/wp-content/uploads/2015/04/M.Lyusher-CHety-ryohtsy-etny-j-chelovek-yly-put-k-vnutrennemu-ravnovesuyu.doc> (дата обращения: 07.05.2020).
82. Максимов, С.В. Нечистая, неведомая и крестная сила... / С.В. Максимов. – СПб.: Полисет, 1994 (206). – 446 с.
83. Маслов, Е.С. Фольклорный мотив внезапного проявления положительных качеств и его связь с ожиданием Золотого века / Е.С. Маслов // Ученые записки Казанского университета. Сер.: Гуманитарные науки. – 2007. – № 2 (149). – С. 123–132.
84. Мелетинский, Е.М. Введение в историческую поэтику эпоса и романа. – М.: Наука, 1986. – 318 с.
85. Мелетинский, Е.М. Герой волшебной сказки: происхождение образа / Е.М. Мелетинский. – СПб.; М.: Центр гуманитарных инициатив, 2005. – 237 с.

86. Мелетинский, Е.М. «Историческая поэтика» А.Н. Веселовского и проблема происхождения повествовательной литературы / Е.М. Мелетинский // Историческая поэтика: итоги и перспективы изучения. – М., 1986. – С. 25–52.
87. Мелетинский, Е.М. Поэтика мифа / Е.М. Мелетинский. – 3-е изд., репринтное (Исследования по фольклору и мифологии Востока). – М.: Восточ. лит., 2000. – 407 с.
88. Мелетинский, Е.М. Семантическая организация мифологического повествования и проблема создания семиотического указателя мотивов и сюжетов / Е.М. Мелетинский // Ученые записки Тартуского государственного университета. – Тарту, 1983. – Вып. 635. – С. 115–125.
89. Мелетинский, Е.М. Проблемы структурного описания волшебной сказки / Е.М. Мелетинский, С.Ю. Неклюдов, Е.С. Новик, Д.М. Сегал // Ученые записки Тартуского государственного университета. – Тарту, 1969. – Вып. 236. – С. 86–135.
90. Мифологическая энциклопедия [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://mythology.info/myth-animals/ram-o.html> (дата обращения: 2.09.2015).
91. Мифы народов мира: в 2 т. / гл. ред. С.А. Токарев. – М.: Сов. энциклопедия, 1980. – 8875 с.
92. Манжигеев, И.А. Бурятские шаманистические и дошаманистические термины / И.А. Манжигеев. – М.: Наука, 1978. – 125 с.
93. Мордвина, Т.Н. Мифо-ритуальные и фольклорные традиции в драматургии Бурятии: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.01.09 / Мордвина Татьяна Николаевна. – Улан-Удэ, 2009. – 26 с.
94. Мулляр, Л.А. Философско-антропологические конфигурации сказочной «премудрости» / Л.А. Мулляр. – СПб.: Инфо-да, 2007. – 143 с.
95. Мучкинова, Е.Д. Хальмг туульс (к вопросу классификации) / Е.Д. Мучкинова // Филологические вести. Научные сообщения и доклады: в 2 т. Т. 2. – Элиста: Калмыцкое кн. изд-во, 1970. – С. 108–114.

96. Неклюдов, С.Ю. Образы потустороннего мира в народных верованиях и традиционной словесности [Электронный ресурс] / С.Ю. Неклюдов. – Режим доступа: <https://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov8.htm> (дата обращения: 3.03.2020).
97. Неклюдов, С.Ю. Оборотничество / С.Ю. Неклюдов // Мифы народов мира. – М.: Сов. энциклопедия, 1987. – С. 234–235.
98. Неклюдов, С.Ю. О некоторых аспектах исследования фольклорных мотивов / С.Ю. Неклюдов // Фольклор и этнография: у этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов / С.Ю. Неклюдов. – Л., 1984. – С. 221–229.
99. Никифорова, А.Д. Орел как универсальный символ духовной традиции бурят / А.Д. Никифорова // Бурят-монголы накануне III тысячелетия: опыт кочевой цивилизации, Россия – Восток – Запад в судьбе народа: докл. и тез. Междунар. симп. – Улан-Удэ, 1997. – С. 90–92.
100. Новицкий, Г.И. Краткое описание о народе остячком / Г.И. Новицкий. – Новосибирск: Новосибгиз, 1941. – 334 с.
101. Ожегов, С.И. Словарь русского языка / С.И. Ожегов, Н.Ю. Шведова. – М.: Сов. энциклопедия, 1986. – 797 с.
102. Онианс, Р. На коленях богов / Р. Онианс. – М., 1999. – 592 с.
103. Петров, Н.В. Метаморфозы облика персонажа в указателях мотивов / Н.В. Петров // Оборотни и оборотничество: стратегии описания и интерпретации: материалы междунар. конф., г. Москва, РАНХиГС, 11-12 декабря 2015 г. – М.: Дело, 2015. – С. 39–45.
104. Плотникова, О.А. Сюжет и мотив в фольклоре и раннем историописании: споры об определениях / О.А. Плотникова // Историческое обозрение. – 2018. – № 19. – С. 46–55.
105. Померанцева, Э.В. Судьбы русской сказки / Э.В. Померанцева. – М.: Наука, 1965. – 220 с.
106. Попов, А.А. Вступительная статья / А.А. Попов // Долганский фольклор / общ. ред. М.А. Сергеева. – Л.: Сов. писатель, 1937.

107. Попов, А.А. Долганы / А.А. Попов // Народы Сибири. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1957. – С. 214–227.
108. Попов, А.А. Жилище / А.А. Попов // Историко-этнографический атлас Сибири. – М.; Л., 1961. – С. 131–226.
109. Постмодернизм. Словарь терминов. [Электронный ресурс]. – Режим доступа:  
<https://postmodernism.academic.ru/8/%D0%B0%D0%BA%D1%82%D0%BE%D1%80>  
(дата обращения: 11.09.2021).
110. Потанин, Г.Н. Очерки Северо-Западной Монголии: результаты путешествия, исполненного в 1879 году по поручению Императорского Русского Географического Общества. Вып. IV: Материалы этнографические / Г.Н. Потанин. – СПб.: Типография В. Киршбаума, 1883. – 1026 с.
111. Пропп, В.Я. Исторические корни волшебной сказки / В.Я. Пропп. – М.: Лабиринт, 2002. – 336 с.
112. Пропп, В.Я. Морфология сказки / В.Я. Пропп. – Л.: Academia, 1928. – 152 с.
113. Пурбуева, М.В. Шаманский прозаический фольклор бурят: сюжеты, мотивы и персонажи: дис. ... канд. филол. наук: 10.01.09 / Пурбуева Марина Витальевна. – Улан-Удэ, 2010. – 238 с.
114. Путилов, Б.Н. Веселовский и проблемы фольклорного мотива / Б.Н. Путилов // Наследие Александра Веселовского. Исследования и материалы. – СПб., 1992. – С. 74–85.
115. Путилов, Б.Н. Героический эпос и действительность / Б.Н. Путилов. – Л., 1988. – 223 с.
116. Путилов, Б.Н. Мотив как сюжетобразующий элемент / Б.Н. Путилов // Типологические исследования по фольклору. – М.: Наука, 1975. – С. 172–183.
117. Путилов, Б.Н. Фольклор и народная культура / Б.Н. Путилов. – СПб.: Наука, 1994. – 238 с.

118. Рафаева, А.В. Исследование семантических структур традиционных сюжетов и мотивов: дис. ... канд. филол. наук: 10.01.08 / Рафаева Анна Валерьевна. – М., 1998. – 320 с.
119. Рафаева, А.В. Полуавтоматический анализ волшебных сказок в компьютерной системе СКАЗКА / А.В. Рафаева // Труды международного семинара Диалог'98 по компьютерной лингвистике и ее приложениям: в 2 т. – Казань, 1998. – Т. 2. – С. 701–706.
120. Ритм, пространство и время в литературе и искусстве. – Л.: Наука, 1974. – 300 с.
121. Романова, А.В. Фольклор эвенков Якутии / А.В. Романова, А.Н. Мыреева. – Л.: Наука, 1971. – 330 с.
122. Романова, С.В. Д.А. Клеменц и А.В. Адрианов – основоположники комплектования коллекций РЭМ по традиционной культуре тюрков Южной Сибири / С.В. Романова // Вестник Восточного института. Россия и тюркский мир: материалы I Междунар. конф., 28-30 ноября 2001. – СПб., 2003. – Т. 8, № 1 (15). – С. 24–29.
123. Рыбаков, Б.А. Язычество Древней Руси / Б.А. Рыбаков. – М., 1988. – 499 с.
124. Рошияну, Н. Традиционные формулы сказки / Н. Рошияну. – М.: Наука, 1974. – 218 с.
125. Рябцев, В.В. Орлы Байкала [Электронный ресурс] / В.В. Рябцев. – Режим доступа: [gatchina3000.ru](http://gatchina3000.ru) (дата обращения: 25.01.2021).
126. Сегре, Ч. Две истории о друзьях-«близнецах». К вопросу об определении мотива / Ч. Сегре // От мифа к литературе: сб. в честь семидесятилетия Е.М. Мелетинского. – М., 1993. – С. 187–197.
127. Сенько, О.В. Исследование фольклорно-мифологических традиций с использованием метода интеллектуального анализа данных / О.В. Сенько, Ю.Е. Берёзкин, С.А. Боринская, А.В. Козьмин // Открытие Америки продолжается. – СПб.: МАЭ РАН, 2010. – Вып. 4. – С. 97-108.
128. Силантьев, И.В. Сюжетологические исследования / И.А. Силантьев. – М.: Языки славянской культуры, 2009. – 224 с.

129. Силантьев, И.В. Сюжетно-мотивные комплексы русской литературы / И.В. Силантьев, Е.К. Ромодановской, М.А. Бологовой [и др.]. – Новосибирск: Гео, 2012. – 311 с.
130. Силантьев, И.В. Мотив в системе художественного повествования. Проблемы теории и анализа / И.В. Силантьев. – Новосибирск: Изд-во ИДМИ, 2001. – 236 с.
131. Силантьев, И.В. Поэтика мотива / И.В. Силантьев. – М., 2004. – 294 с.
132. Силантьев, И.В. Повествовательный мотив и литературный сюжет / И.В. Силантьев // *Universum Humanitarium*. – 2016. – № 1 (2). – С. 6–24.
133. Силантьев, И.В. Теория мотива в отечественном литературоведении и фольклористике: очерк историографии / И.В. Силантьев. – Новосибирск: Изд-во ИДМИ, 1999. – 103 с.
134. Силантьев, И.В. Факт и мотив: об одном существенном отличии литературного нарратива от исторического / И.В. Силантьев // *Критика и семиотика*. – 2013. – № 1 (18). – С. 138–144.
135. Скафтымов, А.П. Нравственные искания русских писателей: ст. и исслед. о рус. классиках / А.П.Скафтымов. – М.: Худож. лит., 1972. – 541 с.
136. Словарь-указатель сюжетов и мотивов русской литературы: эксперимент. изд. / отв. ред. Е.К. Ромодановская; ред. М.А. Бологова, Е.К. Никанорова, Е.Н. Проскурина. – Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2003. – Вып. 1. – 243 с.
137. Словарь-указатель сюжетов и мотивов русской литературы: эксперимент. изд. / отв. ред. Е.К. Ромодановская; авт.-сост. Е.В. Капинос, Е.Н. Проскурина. – Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2006. – Вып. 2. – 245 с.
138. Словарь-указатель сюжетов и мотивов русской литературы: эксперимент. изд. / отв. ред. Е.К. Ромодановская; авт.-сост. М.А. Бологова. – Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2008. – Вып. 3, ч. 1. – 511 с.
139. Словарь-указатель сюжетов и мотивов русской литературы: эксперимент. изд. / отв. ред. Е.К. Ромодановская; авт.-сост. М.А. Бологова. – Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2009. – Вып. 3, ч. 2. – 521 с.



140. Спицына, Е.И. Традиции русского фольклора в современной культуре детства: дис. ... канд. ист. наук: 24.00.01 / Спицына Елена Ивановна. – Волгоград, 2018. – 262 с.
141. Славянская мифология: энциклопедический словарь [Электронный ресурс]. – 2-е изд. – Режим доступа: <http://www.symbolarium.ru/index.php/%D0%98%D0%B3%D0%BB%D0%B0> (дата обращения: 21.03.2021).
142. Славянские древности: этнолингвистический словарь. / под общ. ред. Н.И. Толстого. – М.: Междунар. отношения, 1999. – Т. 2. – 702 с.
143. Смирнова, К.А. Мотив зооморфных перевоплощений в фольклоре обских угров / К.А. Смирнова // Вестник научной ассоциации студентов и аспирантов исторического факультета Пермского государственного гуманитарно-педагогического университета. Сер.: Studis historica juvenum. – 2017. – № 1 (13). – С. 44–54.
144. Соколова, З.П. Ханты и манси. Взгляд из XXI века / З.П. Соколова. – М.: Наука, 2009. – 756 с.
145. Спицына, Е.И. Традиции русского фольклора в современной культуре детства: дис. ... канд. ист. наук: 24.00.01 / Спицына Елена Ивановна. – Волгоград, 2018. – 262 с.
146. Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка / сост. Л.Г. Бараг, И.П. Березовский, К.П. Кабашников, Л.В. Новиков. – Л.: Наука, 1979. – 437 с.
147. Сулейманов, А.М. Башкирская народная новелла: исследования с приложением 105 новеллистических сказок, предназначенных для взрослых читателей и почитателей народных произведений / А.М. Сулейманов. – Уфа: Уфимский полиграфкомбинат, 2005. – 348 с.
148. Теньер, Л. Основы структурного синтаксиса [Электронный ресурс] / Л. Теньер. – Режим доступа:

<https://classes.ru/grammar/172.Tesniere/source/worddocuments/50.htm> (дата обращения: 7.06.2021).

149. Теория литературы: учеб. пособие для студентов филол. фак. высш. учеб. заведений: в 2 т. Т. 1: Теория художественного дискурса. Теоретическая поэтика / под ред. Н.Д. Тамарченко, В.И. Тюпа, С.Н. Бройтман,. – М.: Академия, 2004. – 512 с.

150. Терещенко, А.В. Особенности репрезентации мотива «магическое бегство» в русском и селькупском прозаическом фольклоре / А.В. Терещенко // Вестник ТГПУ (TSPU Bulletin). – 2017. – № 3 (180). – С. 56–62.

151. Томашевский, Б.В Теория литературы. Поэтика: учеб. пособие / Б.В. Томашевский; вступ. ст. Н.Д. Тамарченко; коммент. С.Н. Бройтмана при участии Н.Д. Тамарченко. – М.: Аспект Пресс, 1996. – 334 с.

152. Топоров, В.Н. Пространство / В.Н. Топоров // Мифы народов мира. – М.: Сов. энциклопедия, 1980. – Т. 2. – С. 341-342.

153. Топоров, В.Н. Рыбы / В.Н. Топоров, М.Н. Соколов // Мифы народов мира. – М.: Сов. энциклопедия, 1980. – С. 391–393.

154. Тюпа, В.И. Архитектоника эстетического дискурса / В.И. Тюпа // Бахтинология: исследования, переводы, публикации. – СПб., 1995. – С. 206–216.

155. Тюпа, В.И. В поисках исторической эстетики (Уроки М.М. Бахтина) / В.И. Тюпа // Историческое развитие форм художественного целого в классической русской и зарубежной литературе. – Кемерово, 1991. – С. 20–31.

156. Тюпа, В.И. К вопросу о мотиве уединения в русской литературе Нового времени / В.И. Тюпа // Материалы к словарю сюжетов и мотивов русской литературы. Вып. 2: Сюжет и мотив в контексте традиции. – Новосибирск, 1998. – С. 49–55.

157. Тюпа, В.И. Мотив пути на раздорожье русской поэзии XX века / В.И. Тюпа // «Вечные» сюжеты русской литературы: «блудный сын» и другие. – Новосибирск, 1996. – С. 97–113.

158. Тюпа, В.И. Тезисы к проекту словаря мотивов / В.И. Тюпа // Дискурс. – Новосибирск, 1996. – № 2. – С. 52–55.
159. Тюпа, В.И. Традиционность нового (текстопорождающая мотивика пушкинского наброска) / В.И. Тюпа // Материалы к словарю сюжетов и мотивов русской литературы. Вып. 3: Литературное произведение – сюжет и мотив. – Новосибирск, 1999. – С. 29–36.
160. Тюпа, В.И. Фазы мирового археосюжета как историческое ядро словаря мотивов / В.И. Тюпа // Материалы к словарю сюжетов и мотивов русской литературы: от сюжета к мотиву. – Новосибирск, 1996. – С. 16–23.
161. Тюпа, В.И. Художественность литературного произведения: вопросы типологии / В.И. Тюпа. – Красноярск: Изд-во Красноярского ун-та, 1987. – 219 с.
162. Урманче, Ф.И. Тюркский героический эпос / Ф.И. Урманче. – Казань: ИЯЛИ, 2015. – 448 с.
163. Ухов, П.Д. Атрибуции русских былин / П.Д. Ухов. – М., 1970. – 152 с.
164. Фрейденберг, О.М. Поэтика сюжета и жанра / О.М. Фрейденберг; подг. текста и общ. ред., предварение и посл. Н.В. Брагинской. – М.: Лабиринт, 1997. – 448 с.
165. Фрейденберг, О.М. Система литературного сюжета / О.М. Фрейденберг // Монтаж: литература. Искусство. Театр. Кино. – М., 1988. – С. 216–237.
166. Фролов, Б.А. Числа в графике палеолита / Б.А. Фролов. – Новосибирск: Наука, 1974. – 240 с.
167. Чекановский, А.Л. Дневник экспедиции по рекам Нижней Тунгуске, Оленеку и Лене в 1873-75 годах: документально-художественная литература / А.Л. Чекановский. – СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1896. – 304 с.
168. Чекановский, А.Л. Сборник неопубликованных материалов. Статьи о его научной работе / А.Л. Чекановский. – Иркутск, 1962. – 386 с.
169. Чернышова, Э.П. Феноменология архитектурной формы: влияние архитектурно-пространственных форм на психику человека / Э.П. Чернышова // Modern problems and ways of their solution in science, transport, production and education

[Электронный ресурс]. – Режим доступа:  
<https://www.sworld.com.ua/konfer32/486.pdf> (дата обращения: 15.03.2021).

170. Черняева, Н.Г. Опыт изучения эпической памяти (на материале былин) / Н.Г. Черняева // Типология и взаимосвязи фольклора народов СССР: поэтика и стилистика. – М., 1980. – С. 101–134.

171. Чистюхин, И. О драме и драматургии / И. Чистюхин. – Челябинск: ЧГАКИ, 2002. – 293 с.

172. Шатин, Ю.В. Архетипические мотивы и их трансформация в новой русской литературе / Ю.В. Шатин // «Вечные» сюжеты русской литературы: «блудный сын» и другие. – Новосибирск, 1996. – С. 29–40.

173. Шкловский, В.Б. О теории прозы / В.Б. Шкловский. – М.: Федерация, 1929. – 267 с.

174. Хайрнурова, Л.А. Традиционные средства изобразительности в русских волшебных сказках / Л.А. Хайрнурова // Вестник Башкирского университета. – 2011. – Т. 16, № 3 (I). – С. 1005–1007.

175. Ханова, Г.С. Мотив проклятия в башкирском народном творчестве / Г.С. Ханова, Г.В. Юлдыбаева // Проблемы востоковедения. – 2018. – № 2 (80). – С. 53–58.

176. Хусаинова, Г.Р. Поэтика башкирских волшебных сказок (Традиции на сравнительном фоне и сохраняемость сказок во времени): автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.01.09 / Г.Р. Хусаинова. – М., 1994. – 26 с.

177. Хусаинова, Г.Р. Башкирские волшебные сказки: поэтика и текстология: автореф. дис. ... д-ра филол. наук: 10.01.09 / Хусаинова Гульнур Равиловна. – М., 2017. – 46 с.

178. Хусаинова, Г.Р. Варианты башкирского эпоса «Кузыйкүрпәс менән Маянһылыу» («Кузыйкүрпяс и Маянхылу») в записях 30-х годов XX века / Г.Р. Хусаинова // Проблемы востоковедения. – 2018. – № 3 (81). – С. 48-55.

179. Хусаинова, Г.Р. Избранные научные труды / Г.Р. Хусаинова. – СПб.: Нестор-История, 2019. – 240 с.

180. Шакурова, Ш.Р. Башкирский народный эпос «Урал-батыр». Архивный первоисточник и его текстологический анализ / Ш.Р. Шакурова. – Уфа: Гилем, 2007. – 386 с.
181. Штернберг, Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии. Исследования, статьи, лекции / Л.Я. Штернберг. – Л.: Изд-во ин-та народов Севера ЦИК СССР им. П.Г. Смирновича, 1936. – 603 с.
182. Эдоков, А.В. Цветовое восприятие в культуре алтайцев / А.В. Эдоков // Известия АлтГУ. – 2007. – № 2. – С. 80-83.
183. Эльбикова, Б.В. Калмыцкие сказки «Седклин арвн хойр болг» / Б.В. Эльбикова // «Запомнившиеся двенадцать глав»: жанровая специфика, композиционные и поэтико-стилевые особенности: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.01.09 / Эльбикова Бальзира Вячеславовна. – М., 2019. – 21 с.
184. Элерт, А.Х. Народы Сибири в трудах Г.Ф. Миллера / А.Х. Элерт. – Новосибирск: Изд-во ин-та археологии и этнографии СО РАН, 1999. – 240 с.
185. Элиаде, М. Избранные сочинения. Очерки сравнительного религиоведения / М. Элиаде. – М.: Ладомир, 1999. – 488 с.
186. Элиаде, М. Космос и история / М. Элиаде. – М.: Прогресс, 1987. – 394 с.
187. Элиаде, М. Шаманизм: архаические техники экстаза / М. Элиаде. – Киев: София, 2000. – 480 с.
188. Энциклопедия знаков и символов [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://znaki.chebnet.com/s10.php?id=670> (дата обращения: 04.06.2018).
189. Юдин, Ю.И. Дурак, шут, вор и черт / Ю.И. Юдин. – М.: Лабиринт, 2006. – 336 с.
190. Ядринцев, Н.М. Сибирь как колония: к юбилею трехсотлетия: современное положение Сибири, ее нужды и потребности, ее прошлое и будущее / Н.М. Ядринцев. – СПб.: Типография М.М. Стасюлевича, 1882. – Т. XI. – 471 с.
191. Ярхо, Б.И. Методология точного литературоведения (набросок плана) (Отрывки) / Б.И. Ярхо // Ученые записки Тартуского государственного университета. – Тарту, 1969. – Вып. 236. – С. 515–526.

192. Ярхо, Б.И. Методология точного литературоведения (набросок плана) / Б.И. Ярхо // Контекст. – М., 1983. – С. 197–237.
193. Исәнбәт, Н. Татар халык мәкальләре / Н. Исәнбәт. – Казан, 1963. – Т. 2. – 644–645 бб.
194. Парпулова, А. За съдържанието термина мотив във фолклористика / А. Парпулова // Български фолклор. – 1976. – № 3-4. – С. 61–70.
195. Bal, M. The Mottled Screen: Reading Proust Visually / M. Bal. – Stanford: Stanford University Press, 1997. – 284 p.
196. Dolezel, L. From Motifemes to Motifs / L. Dolezel // Poetics: International Review for the Theory of Literature. – Paris, 1972. – Vol. 4. – P. 55–90.
197. Clarke, K. W. Introducing Folklore / K. Clarke. – New York: Holt, Rinehart and Winston, 1963. – 223 p.
198. Krapp, A.H. The Science of Folklore / A.H. Krapp. – New York: Norton and Company, 1964. – 154 p.
199. Lane, M. Picturing the Rose: A Way of Looking at Fairy Tales / M. Lane. – New York: H.W. Wilson Company, 1994. – 298 p.
200. Palmer, D. Hair, Voice, and Agency: Transformation, Growing Up, and Love in Fairy Tales [Electronic resource] / D. Palmer. – 2015. – 14 December. – 17 p. – Access mode:  
[https://scholarsarchive.byu.edu/cgi/viewcontent.cgi?referer=https://www.google.com/&httpsredir=1&article=1059&context=english\\_symposium](https://scholarsarchive.byu.edu/cgi/viewcontent.cgi?referer=https://www.google.com/&httpsredir=1&article=1059&context=english_symposium)
201. Rahman, G. The Archetypes of Hero and Hero's Journey in Five Grimm's Fairy Tales / G. Rahman // Study program of English language and literature department of English language education faculty of Languages and arts Yogyakarta State University, 2014. – 186 p.
202. Thompson, S. Motif-index of folk-literature : a classification of narrative elements in folktales, ballads, myths, fables, medieval romances, exempla, fabliaux, jest-books, and local legends [Electronic resource] / S. Thompson. – Access mode: <http://www.ruthenia.ru/folklore/thompson/> (дата обращения: 25.05.2018).

203. Tiupa, V.I. The Mythologeme of Siberia: On the Concept of a Siberian Motif in Russian Literature / V.I. Tiupa // *Orbis Litterarum*. – Vol. 61, № 6. – Blackwell Publishing, 2006. – P. 443–460.

**Список использованных текстов:**

1. Абай Гэсэр. Запись И.Н. Мадасона от сказителя П. Петрова / вступ. ст., подгот. текста, пер. и коммент. А.И. Уланова; отв. ред. С.Ш. Чагдуров; АН СССР, Сиб. отд-ние БКНИИ. – Улан-Удэ, 1960. – 315 с.
2. Абай Гэсэр Могучий. Бурятский героический эпос. Запись Ц. Жамцарано от сказителя М. Имегенова / пер. А.Б. Соктоева; коммент. Д.А. Бурчина, А.Б. Соктоев; РАН, Ин-т мировой лит. им. А.М. Горького; РАН, Сиб. отд-ние Бурят. науч. центр БИОН. – М.: Восточ. лит., 1995. – 526 с.: ил.
3. Алтайские народные сказки. Т. 21 / сост. Т.М. Садалова. – Новосибирск: Наука, 2002. – 455 с.: ил. + компакт-диск.
4. Айдурай Мэргэн. – Улан-Удэ: Бурятское книжное изд-во, 1979. – 128 с.
5. Девочка-луна. Бурятская народная сказка [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://hobbitaniya.ru/buryat/buryat14.php> (дата обращения: 26.01.2021).
6. Девушка-хвощинка и дочь восьминогго абаасы: якутская сказка [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://kot-bayun.ru/yakutskie\\_skazki/devushka-hvoshinka\\_i\\_doch\\_vosminogogo\\_abaasy.html](http://kot-bayun.ru/yakutskie_skazki/devushka-hvoshinka_i_doch_vosminogogo_abaasy.html) (дата обращения: 26.01.2021).
7. Бурятские волшебные сказки / сост. Е.В. Баранникова, С.С. Бардаханова, В.Ш. Гунгаров. – Новосибирск: Наука, Сиб. издат. фирма, 1993. – 341 с.
8. Бурятские народные сказки: о животных. Бытовые. Т. 20 / сост. Е.В. Баранникова, С.С. Бардаханова, В.Ш. Гунгаров, Б-Х.Б. Цыбикова. – Новосибирск: Наука, Сиб. издат. фирма РАН, 2000. – 304 с.
9. Бурятский героический эпос. Т. 2: Аламжи Мэргэн молодой и его сестрица Агуй Гохон / сост. М.И. Тулохонов. – Новосибирск: Наука, Сиб. отд-ние, 1991. – 312 с. + 1 грампластинка.
10. Летописи хоринских бурят. Вып. 2: Хроника Шираб-нимбо Хобитуева / текст издал В.В. Казакевич. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1935. – 125 с. (Материалы

для истории бурят-монголов. Труды Института востоковедения Академии наук СССР).

11. Маадай-Кара. Алтайский героический эпос. – М.: Гл. ред. восточ. лит. изд-ва «Наука», 1973. – 474 с.
12. Мифы, легенды, предания тувинцев. – Новосибирск: Наука, 2010. – Т. 28. – 372 с.
13. Соловьев, Л.В. Повесть о Ходже Насреддине / Л.В. Соловьев. – М.: Мол. гвардия, 1958. – 492 с.
14. Свод памятников фольклора народов Дагестана: в 20 т. Т. 2: Волшебные сказки / под ред. акад. Г.Г. Гамзатова; ред. А.М. Аджиев; Ин-т языка, лит. и искусства им. Г. Цадасы ДНЦ РАН. – М.: Наука, 2011. – 653 с.
15. Строптивный Кулун Куллустуур = Куруубай Хааннаах Кулун Куллустуур: якутское олонхо / АН СССР, Ин-т мировой лит. им. А.М. Горького, Сиб. отд-ние, Якут. фил., Ин-т яз., лит. и истории; сказитель И.Г. Тимофеев-Теплоухов; запись В.Н. Васильева; подгот. текста Э.К. Пекарского, Г.У. Эргиса; пер. А.А. Попова, И.В. Пухова; вступ. ст. И.В. Пухова, Г.У. Эргиса; отв. ред. А.С. Мирбадалева. – Москва: Наука, Гл. ред. восточ. лит., 1985. – 605 с.
16. Тувинские народные сказки. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://coollib.com/b/493248/read> (дата обращения: 21.03.2021).
17. Шорский фольклор / записи, перевод, вступ. ст. и примеч. Н.П. Дыренковой; Ин-т этнографии Акад. наук СССР, Фольклор. комиссия; отв. ред. акад. И.И. Мещанинов. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1940. – 448 с.
18. Ягодка голубика. Ненецкие сказки. Мир сказок. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://mirckazok.ru/view\\_post.php&id=5890](http://mirckazok.ru/view_post.php&id=5890) (дата обращения: 14.07.2016).
19. Якутский героический эпос «Кыыс Дэбэлийэ» / РАН, Сиб. отд-ние, Ин-т филологии; сказитель Н.П. Бурнашев; запись С.К. Дьяконова; подгот. текста П.Н. Дмитриева [и др.]; пер. с якут. Н.В. Емельянова [и др.]; ред. пер. С.П. Рожнова; вступ. ст. Н.В. Емельянова, В.Т. Петрова; музыковед. ст. А.П. Ре-



шетниковой; отв. ред. С.Ю. Неклюдов, Ю.И. Шейкин. – Новосибирск: Наука, Сиб. издат. фирма, 1993. – Т. 4. – 330 с.: ил. + 1 грампластинка.

20. Якутский героический эпос. Могучий Эр Соготох / РАН, Сиб. отд-ние, Ин-т филологии [и др.]; сказитель В.О. Каратаев; магнитофон. запись, подгот. текста В.В. Илларионова; пер. П.Е. Ефремова [и др.]; ред. пер. Е.Н. Кузьмина, С.П. Рожнова; вступ. ст. Н.В. Емельянова, В.В. Илларионова; музыковед. ст. Э.Е. Алексеева. – Новосибирск: Наука, Сиб. издат. фирма РАН, 1996. – 439 с.: ил. + 1 грп.

21. Якутские народные сказки / сост. В.В. Илларионов, Ю.Н. Дьяконова, С.Д. Мухоплёва [и др.]. – Новосибирск: Наука, 2008. – Т. 27. – 462 с.; ил. + 1 компакт-диск.

## ПРИЛОЖЕНИЕ

Ниже (см. табл. 1–9) приведены примеры видов превращений, входящих в категорию «Изменение сущностных свойств актора».

**Таблица 1**

### Изменение сущностных свойств человека

Превращаемый	Превращенный	Название сказки	С.
<b>А. «Превращение человека в животное»</b>			
<i>Данные по этому виду превращения приведены в табл. 1 (см. с. 68–70)</i>			
<b>Б. Превращение человека в растение</b>			
«Алтайские народные сказки»			
Группа людей (Таный и Алтын-Каньпюк)	Два ярких цветка	«Алтын-Каньпюк»	211
Человек (Ак-Бий)	Три ветки жимолости	«Ездящий на семи рыжих конях Ескес-Уул»	281, 283
«Бурятские волшебные сказки»			
—	—	—	—
«Шорский фольклор»			
—	—	—	—
«Якутские народные сказки»			
—	—	—	—
«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»			
Человек (девушка)	Дерево (чинара)	«Бибихатун»	422
<b>В. Превращение человека в материальный объект</b>			
<i>Данные по этому виду превращения приведены в табл. 2 (см. с. 91–93)</i>			
<b>Г. Превращение человека в нематериальный объект</b>			
«Алтайские народные сказки»			
—	—	—	—
«Бурятские волшебные сказки»			
—	—	—	—
«Шорский фольклор»			
—	—	—	—
«Якутские народные сказки»			
—	—	—	—
«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»			
—	—	—	—
<b>Д. Превращение человека в другого человека</b>			
«Алтайские народные сказки»			

—	—	—	—
«Бурятские волшебные сказки»			
Человек (сын младшей ханши)	Бадарчи-лама	«Младшая ханша и ее златогрудый сын»	91
Человек (Харасгай Мэргэн)	Другой человек	«Харасгай Мэргэн»	125
Человек (Агу Ногохон)	Богатырь	«Харасгай Мэргэн»	137

Человек (женщина)	«Чудовищная железная баба»	«Тугал Масан»	197
Человек (парень-сирота)	«Невиданно красивый парень»	«Парень-сирота»	257
Человек (парень-сирота)	Другой человек (с неказистым обликом)	«Парень-сирота»	269
«Шорский фольклор»			
—	—	—	—
«Якутские народные сказки»			
—	—	—	—
«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»			
Антропоморфный персонаж (золотая рыбка: хвост рыбы, туловище человека)	Группа людей (друг главного героя и дочь падишаха)	«Ильяс и золотая рыбка»	264–266

**Таблица 2**

**Изменение сущностных свойств животного**

Превращаемый	Превращенный	Название сказки	С.
<b>А. Превращение животного в человека</b>			
«Алтайские народные сказки»			
—	—	—	—
«Бурятские волшебные сказки»			
—	—	—	—
«Шорский фольклор»			
—	—	—	—
«Якутские народные сказки»			
—	—	—	—
«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»			
Животное (лиса)	Человек (старуха)	«Волшебное ружье охотника Самеда»	565
<b>Б. Превращение животного в растение</b>			
«Алтайские народные сказки»			

—	—	—	—
«Бурятские волшебные сказки»			
—	—	—	—
«Шорский фольклор»			
—	—	—	—
«Якутские народные сказки»			
—	—	—	—
«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»			
—	—	—	—
<b>В. Превращение животного в материальный объект</b>			
«Алтайские народные сказки»			
Группа животных (белый скот)	Черная земля	«Шестиглазая Карагыс»	197
«Бурятские волшебные сказки»			
—	—	—	—
«Шорский фольклор»			
—	—	—	—
«Якутские народные сказки»			
—	—	—	—
«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»			
—	—	—	—
<b>Г. Превращение животного в нематериальный объект</b>			
«Алтайские народные сказки»			
—	—	—	—
«Бурятские волшебные сказки»			
—	—	—	—
«Шорский фольклор»			
—	—	—	—
«Якутские народные сказки»			
—	—	—	—
«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»			
—	—	—	—
<b>Д. Превращение животного в другое животное</b>			
«Алтайские народные сказки»			
—	—	—	—
«Бурятские волшебные сказки»			
Бархатисто-черный конь героини	«Плохонький лончак»	«Девушка и говорящий бархатисто- черный конь»	67, 69, 71
Конь героини	«Пестрый бычок чуть побольше	«Младшая ханша и ее златогрудый сын»	87

	теленка»		
Чубарый конь Харасгай Мэргэна	Орел	«Харасгай Мэргэн»	137, 139
«Яркий конь» Жэбжэнэя	«Вороной конь с серебряным браслетом на передней правой ноге»	«[Храбрый Жэбжэнэй]»	227, 229
«Шорский фольклор»			
—	—	—	—
«Якутские народные сказки»			
—	—	—	—
«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»			
—	—	—	—

**Таблица 3**

**Изменение сущностных свойств растения**

<b>Превращаемый</b>	<b>Превращенный</b>	<b>Название сказки</b>	<b>С.</b>
<b>А. Превращение растения в человека</b>			
«Алтайские народные сказки»			
—	—	—	—
«Бурятские волшебные сказки»			
—	—	—	—
«Шорский фольклор»			
—	—	—	—
«Якутские народные сказки»			
Травинка	Девочка-младенец	«Старушка Бэйбэрикээн с пятью коровами»	197
«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»			
—	—	—	—
<b>Б. Превращение растения в животное</b>			
«Алтайские народные сказки»			
—	—	—	—
«Бурятские волшебные сказки»			
—	—	—	—
«Шорский фольклор»			
—	—	—	—
«Якутские народные сказки»			
—	—	—	—
«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»			

—	—	—	—
<b>В. Превращение растения в материальный объект</b>			
«Алтайские народные сказки»»			
—	—	—	—
«Бурятские волшебные сказки»			
—	—	—	—
«Шорский фольклор»			
—	—	—	—
«Якутские народные сказки»			
—	—	—	—
«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»			
—	—	—	—
<b>Г. Превращения растения в нематериальный объект</b>			
«Алтайские народные сказки»»			
—	—	—	—
«Бурятские волшебные сказки»			
—	—	—	—
«Шорский фольклор»			
—	—	—	—
«Якутские народные сказки»			
—	—	—	—
«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»			
—	—	—	—
<b>Д. Превращения растения в другое растение</b>			
«Алтайские народные сказки»»			
—	—	—	—
«Бурятские волшебные сказки»			
—	—	—	—
«Шорский фольклор»			
—	—	—	—
«Якутские народные сказки»			
—	—	—	—
«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»			
Ветка одного поющего дерева	Другое поющее дерево	«Карарач»	484

Таблица 4

## Изменение сущностных свойств материального объекта

Превращаемый	Превращенный	Название сказки	С.
<b>А. Превращение материального объекта в человека</b>			
«Алтайские народные сказки»			
—	—	—	—
«Бурятские волшебные сказки»			
—	—	—	—
«Шорский фольклор»			
—	—	—	—
«Якутские народные сказки»			
—	—	—	—
«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»			
—	—	—	—
<b>Б. Превращение материального объекта в животное</b>			
«Алтайские народные сказки»			
—	—	—	—
«Бурятские волшебные сказки»			
Сундук	Группа животных («стада-табуны»)	«Сирота-парень, сын Хулдая, и его саврасый конь»	95, 97
Шагай-бабка	Конь	«Парень-сирота»	263
«Шорский фольклор»			
—	—	—	—
«Якутские народные сказки»			
—	—	—	—
«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»			
Иголка	Конь	«Айханум и Периханум» (табасаранская сказка)	446–447
<b>В. Превращение материального объекта в растение</b>			
«Алтайские народные сказки»			
—	—	—	—
«Бурятские волшебные сказки»			
Совокупность материальных объектов: частей тела коня (четыре ноги)	Группа растений (четыре сандаловых дерева)	«Девушка и говорящий бархатисто-черный конь»	77, 79
«Шорский фольклор»			
—	—	—	—

<b>«Якутские народные сказки»</b>			
Совокупность частей тела человека (капли сукровицы)	Совокупность растений (ивовые деревья)	«Старушка Бэйбэрикээн с пятью коровами»	213
Совокупность частей тела человека (капли крови)	Совокупность растений («скрипучие деревья»)	«Старушка Бэйбэрикээн с пятью коровами»	213
Совокупность частей тела человека (капли жира)	Совокупность растений (дубовые деревья)	«Старушка Бэйбэрикээн с пятью коровами»	213
Совокупность частей тела человека (капли мозга)	Совокупность растений (тальниковые деревья)	«Старушка Бэйбэрикээн с пятью коровами»	213
<b>«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»</b>			
Совокупность материальных объектов (две большие иглы)	Совокупность растений (два высоких дерева)	«Змей-хан» (кумыкская сказка)	179
Ветка с дерева	«Дерево с листьями, бьющими в ладоши, с танцующими ветвями»	«Карарач» (кумыкская сказка)	483, 484
<b>Г. Превращение материального объекта в нематериальный объект</b>			
<b>«Алтайские народные сказки»</b>			
—	—	—	—
<b>«Бурятские волшебные сказки»</b>			
—	—	—	—
<b>«Шорский фольклор»</b>			
—	—	—	—
<b>«Якутские народные сказки»</b>			
—	—	—	—
<b>«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»</b>			
—	—	—	—
<b>Д. Превращение материального объекта в другой материальный объект</b>			
<b>«Алтайские народные сказки»</b>			
Тело мертвого животного (семиглавой змеи)	Гора	«Шестиглазая Карагыс»	183
Кровь мертвого животного	Озеро	«Шестиглазая Карагыс»	183



(семиглавой змеи)			
Тело человека (Караты-Каана)	Россыпь камней	«Санаа-Мерген»	311
Кровь человека (Караты-Каана)	Озеро	«Санаа-Мерген»	311
<b>«Бурятские волшебные сказки»</b>			
Первый зубец из гребешка жены Хилгэгдэй Мэргэна	Лесная чаща	«Хилгэндэй Мэргэн»	31, 32, 35
Второй зубец из гребешка жены Хилгэгдэй Мэргэна	Гора	«Хилгэндэй Мэргэн»	31, 32, 35
Третий зубец из гребешка жены Хилгэгдэй Мэргэна	Море	«Хилгэндэй Мэргэн»	31, 32, 35
Часть тела животного (голова коня)	Хрусталь	«Девушка и говорящий бархатисто- черный конь»	77, 79
Сундук	«Золото- богатство»	«Сирота-парень, сын Хулдая, и его саврасый конь»	95, 97
<b>«Шорский фольклор»</b>			
—	—	—	—
<b>«Якутские народные сказки»</b>			
Иголка	«Густой лес»	«Сестры»	259
Наперсток	«Дремучий лес»	«Сестры»	259
Платок	Каменный утес	«Сестры»	259
<b>«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»</b>			
Сарай	Красивый дом	«Змей-хан» (кумыкская сказка)	175– 176
Гребешок	Огромный лес	«Змей-хан» (кумыкская сказка)	178
Пригоршня соли	Соленые болота	«Змей-хан» (кумыкская сказка)	179
Совокупность материальных объектов (две головки веретена)	Совокупность материальных объектов (два мельничных жернова)	«Змей-хан» (кумыкская сказка)	179
Мир	«Черный мрак»	«Безносый всадник» (лакская сказка)	192
Зерно	Жемчуг	«Три брата, старик с локоток, борода в семь локтей» (агульская сказка)	321
Группа материальных объектов (глиняные змеи и лягушки)	Дворец из слоновой кости	«О сыне охотника» (рутульская сказка)	326
Финики	Терновник	«Красная корова» (лакская сказка)	405
Кости коровы	«Красивые одежды» (для героини)	«Бибихатун» (лезгинская сказка)	421
Вода из родника	Музыкальный	«Карарач» (кумыкская сказка)	483–

	родник		484
Сосуд с водой	Море	«Как ослик Ризван превратился в юношу» (рутульская сказка)	525–526
Узелок с солью	Гора соли	«Как ослик Ризван превратился в юношу» (рутульская сказка)	565
Кувшин с водой	Море	«Бизбизи — дочь семи матерей» (даргинская сказка)	585–586
Толстая игла	Лес с колючками	«Бизбизи — дочь семи матерей» (даргинская сказка)	586
Горсть соли	Гора соли	«Бизбизи — дочь семи матерей» (даргинская сказка)	586

**Таблица 5**

**Изменение сущностных свойств нематериального объекта**

Превращаемый	Превращенный	Название сказки	С.
<b>А. Превращение нематериального объекта в человека</b>			
«Алтайские народные сказки»			
—	—	—	—
«Бурятские волшебные сказки»			
—	—	—	—
«Шорский фольклор»			
—	—	—	—
«Якутские народные сказки»			
—	—	—	—
«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»			
—	—	—	—
<b>Б. Превращение нематериального объекта в животное</b>			
«Алтайские народные сказки»			
—	—	—	—
«Бурятские волшебные сказки»			
—	—	—	—
«Шорский фольклор»			
—	—	—	—
«Якутские народные сказки»			
—	—	—	—
«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»			
—	—	—	—
<b>В. Превращение нематериального объекта в растение</b>			
«Алтайские народные сказки»			
—	—	—	—

<b>«Бурятские волшебные сказки»</b>			
Совокупность одинаковых действий (шаги девушки)	Совокупность растений (лотосы)	«Тугал Масан»	199, 201
<b>«Шорский фольклор»</b>			
—	—	—	—
<b>«Якутские народные сказки»</b>			
—	—	—	—
<b>«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»</b>			
—	—	—	—
<b>Г. Превращение нематериального объекта в материальный объект</b>			
<b>«Алтайские народные сказки»</b>			
—	—	—	—
<b>«Бурятские волшебные сказки»</b>			
—	—	—	—
<b>«Шорский фольклор»</b>			
—	—	—	—
<b>«Якутские народные сказки»</b>			
—	—	—	—
<b>«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»</b>			
Проявление эмоции (смех героини)	Крупный жемчуг	«Красная корова»	405
Совокупность однообразных действий (шаги героини)	Золотые подковы (из-под правой ноги) и серебряные подковы (из-под левой ноги)	«Красная корова»	405
<b>Д. Превращение нематериального объекта в другой нематериальный объект</b>			
<b>«Алтайские народные сказки»</b>			
—	—	—	—
<b>«Бурятские волшебные сказки»</b>			
—	—	—	—
<b>«Шорский фольклор»</b>			
—	—	—	—
<b>«Якутские народные сказки»</b>			
—	—	—	—
<b>«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»</b>			
—	—	—	—

Далее (см. табл. 6–9) приведены примеры видов превращений, представляющих тип «Изменение акцидентных(случайных) свойств актора».

**Таблица 6**

**Изменение бытийных свойств превращаемого**

<b>А. Изменение бытийных свойств (появление/исчезновение) человека</b>			
<i>Данные по этому виду превращения приведены в табл. 3 (см. с. 121)</i>			
<b>Б. Изменение бытийных свойств животного</b>			
<i>Данные по этому виду превращения приведены в табл. 4 (см. с. 124)</i>			
<b>В. Изменение бытийных свойств растения</b>			
«Алтайские народные сказки»			
—	—	—	—
«Бурятские волшебные сказки»			
Ничто	«Сандаловое дерево с двенадцатью ветвями»	«Тугал Масан»	197, 199
«Шорский фольклор»			
—	—	—	—
«Якутские народные сказки»			
—	—	—	—
<b>«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»</b>			
Ничто	Совокупность растений (розы и кусты держидерева)	«Отец и дочь» (лезгинская сказка)	387
Ничто	Совокупность растений (зеленые травы) (на том месте, куда героиня вылила воду после мытья головы, произнеся заклинание)	«Бибихатун» (лезгинская сказка)	422
<b>Г. Изменение бытийных свойств материального объекта</b>			
«Алтайские народные сказки»			
Ничто	«Родник с белыми камушками»	«Шестиглазая Карагыс»	195
Ничто	«Золотой ковш»	«Шестиглазая Карагыс»	195
Ничто	Дворец («ерге») (с помощью волшебной книги)	«Алтын-Каньпюк»	207, 209
Ничто	Туши двух маралов	«Тангзаган»	237

	(с помощью шелковой дьалама)		
Ничто	«Белый войлочный аил» (а также находящаяся в нем «пара золотых сапог»)	«Ездящий на семи рыжих конях Ескес-Уул»	279, 281
<i>При обратном превращении:</i> «Белый войлочный аил» (а также находящиеся в нем «белый ширдек», «мягкая кровать»)	Ничто		299
«Бурятские волшебные сказки»			
Ничто	Еда (с помощью «золотого напильника»)	«Младшая ханша и ее златогрудый сын»	87, 91
Ничто	Радужное сияние (в яме, куда бросили сына главной героини)	«Младшая ханша и ее златогрудый сын»	89
Ничто	Дождь (на три дня)	«Харасгай Мэргэн»	123
Ничто	Солнце (солнечная погода) (на три дня)	«Харасгай Мэргэн»	123
Ничто	Снег	«Харасгай Мэргэн»	123
Ничто	«Крепкий железный мост» (с помощью трех взмахов шелковым платком)	«Старик Таряша»	179
Ничто	«Светлый высокий дворец» (с помощью трех взмахов шелковым платком)	«Старик Таряша»	181
Ничто	«Красивый дворец» (с помощью «драгоценного камня»)	«Бедный Боролзой»	243
<i>При обратном превращении:</i> Дворец, товары	Ничто (после передачи «драгоценного камня» купцу за товары)		243

Ничто	«Богатый прекрасный дом» (с помощью золотой рыбки)	«Парень-сирота»	255, 257
«Шорский фольклор»			
—	—	—	—
«Якутские народные сказки»			
Ничто	Сума, наполненная одеждой	«Старушка Бэйбэрикээн с пятью коровами»	207
«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»			
Ничто	Совокупность материальных объектов (стены, сад, дворцы) (с помощью шкуры коня)	«Девушка на вороном коне» (кумыкская сказка)	128
Ничто	Мост к дереву, растущему посреди озера (с помощью платочка)	«Ветряной конь» (аварская сказка)	270–271
Ничто	«Чудесный меч» (с помощью волоса из бороды старика)	«Три брата, старик с локоток, борода в семь локтей» (агульская сказка)	321
Ничто	«Казан, полный мяса» (с помощью волоса из бороды старика)	«Три брата, старик с локоток, борода в семь локтей» (агульская сказка)	321
Ничто	Родник (на том месте, где героиня мыла руки)	«Отец и дочь» (лезгинская сказка)	389
Ничто	Яйлаг (летнее пастбище) (на том месте, где героиня мыла ноги)	«Отец и дочь» (лезгинская сказка)	389
Ничто	Мед (из правого рога коровы)	«Красная корова» (лакская сказка)	399
Ничто	Масло (из левого рога коровы)	«Красная корова» (лакская сказка)	399
Ничто	Совокупность материальных объектов (платье и башмаки) (на том месте, где зарыты кости коровы и вещи героини)	«Красная корова» (лакская сказка)	403
Ничто	Мед (из одного	«Бибихатун» (лезгинская сказка)	421

	рога коровы)		
Ничто	Масло (из другого рога коровы)	«Бибихатун» (лезгинская сказка)	421
Ничто	Родник (в том месте, куда героиня вылила воду после мытья ног, произнеся заклинание)	«Бибихатун» (лезгинская сказка)	422
Ничто	Масло (из одного рога быка)	«Злая мачеха и дочь рыбака» (рутульская сказка)	427
Ничто	Мясо (из другого рога быка)	«Злая мачеха и дочь рыбака» (рутульская сказка)	427
Ничто	Родник («в одном углу сарая») («при помощи волшебства» героини)	«Айханум и Периханум» (табасаранская сказка)	449
Ничто	Совокупность материальных предметов (сено и овес) («в другом углу» сарая) («при помощи волшебства» героини)	«Айханум и Периханум» (табасаранская сказка)	449
Ничто	«Большой дом с балконами» (на том месте, где катилась дыня)	«Падчерица и дыня» (табасаранская сказка)	468
Ничто	«Печка с бабкой, которая пекла чуреки» (на том месте, где катилась дыня)	«Падчерица и дыня» (табасаранская сказка)	486
Ничто	Арба, нагруженная «тканями, платьями и всякой всячиной» (на том месте, где остановилась катящаяся дыня)	«Падчерица и дыня» (табасаранская сказка)	468
Ничто	«Большой стеклянный мост» через реку	«Карарач» (кумыкская сказка)	487–488
Ничто	Замок (рядом с падишахским замком)	«Бедный юноша и падишах» (табасаранская сказка)	502

	(«с помощью волшебства»)		
Ничто	Еда (кушания, яства) (с помощью ящичка и слова «бисмиллах»)	«Бедный парень и его старая мать» (даргинская сказка)	513
<i>При обратном превращении:</i> Еда	Ничто (с помощью слова «алхамдулиллах»)		513
Ничто	Совокупность материальных объектов («трехэтажный дворец», «подносы с необычайно богатыми подарками»)	«Как ослик Ризван превратился в юношу» (рутульская сказка)	524
Ничто	Еда (кушанья, напитки) (с помощью волшебной скатерти)	«Ну-ка, палки!» (аварская сказка)	546
Ничто	Совокупность материальных объектов (серебряные монеты) (с помощью ударов палкой по ишаку)	«Ну-ка, палки!» (аварская сказка)	547
Ничто	Еда («сорок разных кушаний») (с помощью подноса и слова «Бисмиллах!»)	«Кайтагец Багама» (даргинская сказка)	554
Ничто	Совокупность материальных объектов (золотые монеты («ашрапи»)) (с помощью бесхвостого осла и слова «Давай!»)	«Кайтагец Багама» (даргинская сказка)	554
Ничто	Еда (с помощью скатерти и слов «Развернись, скатерть!»)	«Мусил-Мухад» (лакская сказка)	559
<i>При обратном</i>			



<i>превращения:</i> Еда	Ничто (с помощью слов «Закройся, скатерть!»)		559
Ничто	Мука (с помощью ручных жерновов и слов «Жернова, жернова, крутитесь!»)	«Мусил-Мухад» (лакская сказка)	560
Ничто	Совокупность материальных объектов (золотые монеты) (с помощью осла и слов «Осел-мосел, пур-пур!»)	«Мусил-Мухад» (лакская сказка)	560
Ничто	Шелковое платье (возникает из левого уха быка)	«Бизбизи — дочь семи матерей» (даргинская сказка)	585
Ничто	Шелковый платок (из правого уха быка)	«Бизбизи — дочь семи матерей» (даргинская сказка)	585
Ничто	Шелковый чук (из левого уха быка)	«Бизбизи — дочь семи матерей» (даргинская сказка)	585
Ничто	Чувяки (из правого уха быка)	«Бизбизи — дочь семи матерей» (даргинская сказка)	585
<b>Д. Изменение бытийных свойств нематериального объекта</b>			
«Алтайские народные сказки»			
—	—	—	—
«Бурятские волшебные сказки»			
—	—	—	—
«Шорский фольклор»			
—	—	—	—
«Якутские народные сказки»			
—	—	—	—
<b>«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»</b>			
—	—	—	—

Таблица 7

## Изменение внешних свойств превращаемого

Превращаемый с обычными свойствами	Приобретенное волшебное свойство	Название сказки	С.
<b>А. Изменение внешних свойств человека</b>			
«Алтайские народные сказки»			
Человек (старуха)	Беременность (семь мальчиков)	«Шестиглазая Карагыс»	173, 175, 177
Человек (старуха)	Беременность (шестиглазая Карагыс)	«Шестиглазая Карагыс»	177, 179
Человек (Сан-Ару)	Увеличение красоты	«Сан-Ару»	335
Человек (девушка)	Увеличение красоты	«Аргачи и Мекечи»	369
«Бурятские волшебные сказки»			
Группа людей (зятя Шажгай-хана)	Уменьшение наполовину	«Харасгай Мэргэн»	133, 135
Антропоморфное существо (Шара-мангадхай)	Добавление голов	«Харасгай Мэргэн»	135
«Шорский фольклор»			
—	—	—	—
«Якутские народные сказки»			
Человек (ребенок-абаасы)	Увеличение размеров тела («девятисаженный человек»)	«Сестры»	257
Человек (ребенок-абаасы)	Увеличение размеров тела (рост «до нижних ветвей лиственницы»)	«Сестры»	259
Человек (младшая сестра)	Уменьшение размеров тела	«Сестры»	263

Человек (старшая сестра)	Уменьшение размеров тела	«Сестры»	263
Человек (старшая сестра)	Увеличение размеров тела	«Сестры»	263
Человек (старушка Энгкээбил)	Возникновение беременности	«Энгкээбил и Сээкэрэ»	287
<b>«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»</b>			
Человек (жена хана)	Беременность	«Девушка на вороном коне»	125
Человек (Цюквер)	Беременность	«Краснощекое яблоко»	164
Лысый человек (Плешивый)	Человек с длинными волосами	«Муин»	315
Хромой человек	Человек со здоровыми ногами	«Муин»	315
Человек (девушка)	Беременность	«Гвадарижо»	371
Человек (Периханум)	Увеличение красоты	«Айханум и Периханум»	445
Человек (Айханум)	Уменьшение красоты	«Айханум и Периханум»	446
Человек (падчерица)	Увеличение красоты	«По треножнику казаном ударь, дочь моя...»	454
Человек (сводная сестра героини)	Уменьшение красоты	«По треножнику казаном ударь, дочь моя...»	455
Человек (младшая сестра)	Появление грудного молока	«Мачеха и три сестры»	463
Человек (юноша)	Вырастание дерева на голове	«Бедный парень и его старая мать»	515
Группа людей (талхан, дочь талхана, «родня, друзья и слуги» талхана)	Вырастание дерева на голове	«Бедный парень и его старая мать»	515
Антропоморфное существо (Эней)	Укорачивание и удлинение ногтей на руках	«Глухой, слепой и безногий»	568
Человек (безногий брат) без ног	Человек с ногами	«Глухой, слепой и безногий»	569
<b>Б. Изменение внешних свойств животного</b>			
<b>«Алтайские народные сказки»</b>			
Большой рябчик (изначально созданный Дьайашы большим, как и все другие птицы)	Маленький рябчик	«Рябчик»	91

<b>«Бурятские волшебные сказки»</b>			
Рыжий конь сестры Башалай	Конь «легкий и гладкий, как яйцо»	«Зэр Далай Мэргэн на рыжем коне»	111
<b>«Шорский фольклор»</b>			
—	—	—	—
<b>«Якутские народные сказки»</b>			
—	—	—	—
<b>«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»</b>			
Кобыла	Беременная кобыла	«Девушка на вороном коне» (кумыкская сказка)	125
<b>В. Изменение внешних свойств растения</b>			
<b>«Алтайские народные сказки»</b>			
—	—	—	—
<b>«Бурятские волшебные сказки»</b>			
—	—	—	—
<b>«Шорский фольклор»</b>			
—	—	—	—
<b>«Якутские народные сказки»</b>			
—	—	—	—
<b>«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»</b>			
—	—	—	—
<b>Г. Изменение внешних свойств материального объекта</b>			
<i>Данные по этому виду превращения приведены в табл. 5 (см. с. 138–139)</i>			
<b>Д. Изменение внешних свойств нематериального объекта</b>			
<b>«Алтайские народные сказки»</b>			
—	—	—	—
<b>«Бурятские волшебные сказки»</b>			
—	—	—	—
<b>«Шорский фольклор»</b>			
—	—	—	—
<b>«Якутские народные сказки»</b>			
—	—	—	—
<b>«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»</b>			
—	—	—	—

Таблица 8

## Изменение внутренних свойств превращаемого

Превращаемый с обычными свойствами	Приобретенное волшебное свойство	Название сказки	С.
<b>А. Изменение внутренних свойств человека</b>			
«Алтайские народные сказки»			
Человек (Кайчи-Мерген)	Понимание языка зверей и птиц	«Кайчи-Мерген»	129, 137
Человек (жена Кайчи-Мергена)	Понимание языка зверей и птиц	«Кайчи-Мерген»	135
Человек (Елгей-Багай)	Увеличение силы	«Елгей-Багай»	245
Человек (жена Елгей-Багая)	Возвращение памяти	«Елгей-Багай»	249
«Бурятские волшебные сказки»			
Антропоморфное существо (мангадхай)	Уменьшение силы	«Тыхэ Бисхэ – сын старика и старухи»	161
Человек (Тыхэ Бисхэ)	Увеличение силы	«Тыхэ Бисхэ – сын старика и старухи»	161
Человек (юноша-охотник)	Понимание змеиного языка; понимание языка зверей и птиц.	«Семеро молодых охотников»	203, 209
Человек (юноша)	«Знание семидесяти семи языков лесных зверей»	«Мать и сын»	249, 251
Человек (парень-сирота)	Волшебная сила Наран-хана (Солнца)	«Парень-сирота»	265
«Шорский фольклор»			
—	—	—	—
«Якутские народные сказки»			
Человек (девушка, дочь старушки Бэйбэрикээн)	Лишение памяти и чувств	«Старушка Бэйбэрикээн с пятью коровами»	209
Группа людей (отец и мать Хараджын Мэргэна)	Схождение с ума	«Старушка Бэйбэрикээн с пятью коровами»	215
<b>«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»</b>			
Человек (Рустом)	Увеличение силы	«Рустом, сын Зола»	68
Человек	Немота	«Ильяс и золотая рыбка»	265

(дочь падишаха)			
Человек (Абчихмед)	Увеличение силы	«Абчихмед»	354
Человек (Исмаил) с выколотыми глазами	Зрячий человек	«Арабузан»	256
Человек (Шахисмаил) с выколотыми глазами	Зрячий человек	«Шахисмаил»	260
Ослепший человек (падишах)	Зрячий человек	«Сказка о сыне падишаха»	298
Незрячий человек (Слепой)	Зрячий человек	«Муин»	315
Незрячий человек (слепой брат)	Зрячий человек	«Глухой, слепой и безногий»	569
Неслышащий человек (глухой брат)	Слышащий человек	«Глухой, слепой и безногий»	569
<b>Б. Изменение внутренних свойств животного</b>			
«Алтайские народные сказки»			
—	—	—	—
«Бурятские волшебные сказки»			
—	—	—	—
«Шорский фольклор»			
—	—	—	—
«Якутские народные сказки»			
—	—	—	—
«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»			
—	—	—	—
<b>В. Изменение внутренних свойств растения</b>			
«Алтайские народные сказки»			
—	—	—	—
«Бурятские волшебные сказки»			
—	—	—	—
«Шорский фольклор»			
—	—	—	—
«Якутские народные сказки»			
—	—	—	—
«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»			
—	—	—	—
<b>Г. Изменение внутренних свойств материального объекта</b>			
«Алтайские народные сказки»			
—	—	—	—
«Бурятские волшебные сказки»			

Кожемялка без волшебной силы	Кожемялка, имеющая волшебную силу	«Младшая ханша и ее златогрудый сын»	87
Потроха	Целебное свойство потрохов (лекарство)	«Харасгай Мэргэн»	129, 135
Мясо без потрохов	Ядовитое свойство мяса без потрохов	«Харасгай Мэргэн»	129, 135
<b>«Шорский фольклор»</b>			
—	—	—	—
<b>«Якутские народные сказки»</b>			
—	—	—	—
<b>«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»</b>			
Отравленная (ядовитая) еда	Неотравленная (неядовитая) еда (с помощью кольца жены)	«Арабузан»	255–256
<b>Д. Изменение внутренних свойств нематериального объекта</b>			
<b>«Алтайские народные сказки»</b>			
—	—	—	—
<b>«Бурятские волшебные сказки»</b>			
—	—	—	—
<b>«Шорский фольклор»</b>			
—	—	—	—
<b>«Якутские народные сказки»</b>			
—	—	—	—
<b>«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»</b>			
—	—	—	—

Таблица 9

**Изменение внешних и внутренних свойств превращаемого**

Превращаемый с обычными свойствами	Приобретенное волшебное свойство	Название сказки	С.
<b>А. Изменение внешних и внутренних свойств человека</b>			
<b>А1. Изменение возраста человека</b>			
<b>«Алтайские сказки»</b>			
Человек (шестиглазая Карагыс)	Быстрый рост и развитие	«Шестиглазая Карагыс»	179
—	—	—	—

Человек (Алтын-Каньпюк)	Быстрый рост и развитие	«Алтын-Каньпюк»	205
«Бурятские волшебные сказки»			
Группа людей (зятя Шажгай-хана)	Уменьшение наполовину	«Харасгай Мэргэн»	133, 135
Антропоморфное существо (Шара-мангадхай)	Добавление некоего количества голов	«Харасгай Мэргэн»	135
Группа людей (два мальчика-близнеца)	Быстрый рост и развитие	«Борхон Тулай и его горбатенький сивый конь»	143
Антропоморфное существо (мангадхай)	Уменьшение силы	«Тыхэ Бисхэ – сын старика и старухи»	161
Человек (Тыхэ Бисхэ)	Увеличение силы	«Тыхэ Бисхэ – сын старика и старухи»	161
Человек (юноша-охотник)	Понимание змеиного языка; понимание языка зверей и птиц.	«Семеро молодых охотников»	203, 209
Человек (юноша)	«Знание семидесяти семи языков лесных зверей»	«Мать и сын»	249, 251
Человек (парень-сирота)	Волшебная сила Наран-хана (Солнца)	«Парень-сирота»	265
«Шорский фольклор»			
—	—	—	—
«Якутские народные сказки»			
Человек (девочка-младенец, дочь старушки Бэйбэрикээн)	Быстрый рост и развитие	«Старушка Бэйбэрикээн с пятью коровами»	199
Человек (девушка, дочь старушки Бэйбэрикээн)	Возвращение в детский возраст	«Старушка Бэйбэрикээн с пятью коровами»	213
Человек (Сээкэрэ. Сын старушки Энгкээбил)	Быстрый рост и развитие	«Энгкээбил и Сээкэрэ»	287
«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»			
Человек (Магомад)	Быстрый рост и развитие	«Семиаршинный пехливан Магомад»	33
Группа людей (старик и старуха)	Омоложение	«Морской конь»	159
Человек (Шарвили)	Быстрый рост и развитие	«Краснощекое яблоко»	164



Человек (сестра героя)	Быстрый рост и развитие	«Храбрый брат и жестокая сестра»	275
Человек (сын талхана)	Быстрый рост и развитие	«Арц-Издаг»	282
Человек (сын младшей сестры)	Быстрый рост и развитие	«Мачеха и три сестры»	463
Группа людей (две дочери падишаха)	Быстрый рост и развитие	«Сын пастуха»	532
<b>A2. Полное оживление/умерщвление человека</b>			
«Алтайские народные сказки»			
Мертвый человек (Боодой-Коо)	Живой человек	«Брат Боодой-Кекшин и сестра Боодой-Коо»	301, 303
Мертвый человек (Боодой-Кекшин)	Живой человек	«Брат Боодой-Кекшин и сестра Боодой-Коо»	305
«Бурятские волшебные сказки»			
Живой человек (Абахай-хан)	Мертвый человек	«Молодец и его жена-лебедь»	59
Группа живых людей (стражники)	Группа мертвых людей	«Молодец и его жена-лебедь»	59
Мертвый человек (найденый)	Живой человек	«Сирота-парень, сын Хулдая, и его саврасый конь»	105
Мертвый человек (Зэр Далай Мэргэн)	Живой человек	«Зэр Далай Мэргэн на рыжем коне»	109, 111, 113, 115
Мертвый человек (Башалай)	Живой человек	«Зэр Далай Мэргэн на рыжем коне»	115, 117
Группа мертвых людей (батыры)	Группа живых людей	«Харасгай Мэргэн»	121, 123
Мертвый человек (Харасгай Мэргэн)	Живой человек	«Харасгай Мэргэн»	137, 139
Живой человек (Харатаганан-хан)	Мертвый человек	«Парень-сирота»	269
Антропоморфная конструкция («деревянный человек»: без души, неживой)	Живой человек	«Деревянный человек»	299, 301
«Шорский фольклор»			
—	—	—	—
«Якутские народные сказки»			
Мертвый человек (женщина из	Живой человек	«Славный Юджюйэн»	227–229

Верхнего мира, жена Юджюйэна)			
<b>«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»</b>			
Группа мертвых людей (сын и дочь падишаха Ашара)	Группа живых людей	«Рустом, сын Зола»	75
Мертвый человек (юноша)	Живой человек	«Черный нарт»	120
Группа мертвых людей (замерзшие всадники)	Группа живых людей	«Пяху Али»	184–185
Мертвый человек (жена безносого всадника)	Живой человек	«Безносый всадник»	193–194
Мертвый человек (сын талхана)	Живой человек	«Как сын талхана нашел невесту, унесенную тучей»	248
Мертвый человек (сын талхана)	Живой человек	«Как сын талхана нашел невесту, унесенную тучей»	248
Мертвый человек (сын талхана)	Живой человек	«Как сын талхана нашел невесту, унесенную тучей»	248
Мертвый человек (сын героини)	Живой человек	«Мачеха и три сестры»	463
<b>А3. Частичное оживление/умерщвление человека</b>			
<b>«Алтайские народные сказки»</b>			
Сломанное бедро человека (девушки)	Здоровое бедро	«Рыжий пес»	231
<b>«Бурятские волшебные сказки»</b>			
Разорванное тело антропоморфного существа (мангадхая)	Соединенное тело антропоморфного существа	«Хилгэндэй Мэргэн»	37
Сломанные руки человека (младшей ханши)	Здоровые руки	«Младшая ханша и ее златогрудый сын»	89
Ослабевший после битвы человек (?)	Человек, восстановивший свои силы (?)	«Харасгай Мэргэн»	121, 123
Сломанное бедро человека (Тысхэ Бисхэ)	Здоровое бедро	«Тысхэ Бисхэ – сын старика и старухи»	163
Нога человека (Тысхэ Бисхэ) без отрезанного куска мяса	Целая нога	«Тысхэ Бисхэ – сын старика и старухи»	165, 167
Сломанное бедро человека (Хурша-	Здоровое бедро	«Хурша-парень»	217, 219

парня)			
«Шорский фольклор»			
—	—	—	—
«Якутские народные сказки»			
—	—	—	—
«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»			
Нога человека (Магомада) без отрезанного куска мяса	Целая нога	«Семиаршинный пехливан Магомад»	43
Нога человека (Медвежьего Уха) без отрезанного куска мяса	Целая нога	«Медвежье Ухо»	57
Тело человека (сына падишаха Ашара), израненное стрелами	Тело без ран	«Рустом, сын Зола»	69
Отравленный ядом человек (брат героини)	Здоровый человек	«Храбрый брат и жестокая сестра»	276
<b>Б. Изменение внешних и внутренних свойств животного</b>			
<b>Б1. Полное оживление/умерщвление животного</b>			
«Алтайские народные сказки»			
—	—	—	—
«Бурятские волшебные сказки»			
—	—	—	—
«Шорский фольклор»			
—	—	—	—
«Якутские народные сказки»			
—	—	—	—
«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»			
—	—	—	—
<b>Б2. Частичное оживление/умерщвление животного</b>			
«Алтайские народные сказки»			
Мышь со сломанной ногой	Мышь со здоровой ногой	«Рыжий пес»	231
«Бурятские волшебные сказки»			
Группа птиц: (воробьи и другие птицы со сломанными ногами и крыльями; неспособные летать)	Группа птиц: (воробьи и другие птицы со здоровыми ногами и крыльями, способные летать)	«Младшая ханша и ее златогрудый сын»	89

Горностай со сломанной ногой	Горностай со здоровой ногой	«Тысхэ Бисхэ – сын старика и старухи»	163
«Шорский фольклор»			
—	—	—	—
«Якутские народные сказки»			
—	—	—	—
«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»			
Конь с покрытым ранами от стрел телом	Конь с телом без ран	«Рустом, сын Зола» (татская сказка)	69
Заяц со сломанными задними лапами	Заяц со здоровыми задними лапами	«Сказка об охотнике, который, войдя в озеро, превратился в девушку» (кумыкская сказка)	517
<b>В. Изменение внешних и внутренних свойств растения</b>			
<b>В1. Полное оживление/умерщвление растения</b>			
«Алтайские народные сказки»			
—	—	—	—
«Бурятские волшебные сказки»			
Совокупность растений (трава и листья деревьев)	Пожелтевшая трава и пожелтевшие листья деревьев	«Тысхэ Бисхэ – сын старика и старухи»	165
Совокупность растений («лесные деревья», «все деревья на земле»)	Сгнившие и засохшие деревья	«Семеро молодых охотников»	205
«Шорский фольклор»			
—	—	—	—
«Якутские народные сказки»			
—	—	—	—
«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»			
—	—	—	—
<b>Г. Изменение внешних и внутренних свойств материального объекта</b>			
«Алтайские народные сказки»			
—	—	—	—
«Бурятские волшебные сказки»			
Обычная обуглившаяся птица	Хорошо поджаренная птица, которой может насытиться большое количество людей	«Молодец и его жена-лебедь»	41, 43
«Шорский фольклор»			
—	—	—	—

«Якутские народные сказки»			
—	—	—	—
«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»			
—	—	—	—
<b>Д. Изменение внешних и внутренних свойств нематериального объекта</b>			
«Алтайские народные сказки»			
—	—	—	—
«Бурятские волшебные сказки»			
—	—	—	—
«Шорский фольклор»			
—	—	—	—
«Якутские народные сказки»			
—	—	—	—
«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»			
—	—	—	—

Результаты подсчета числа обнаруженных нами примеров на каждый вид превращения для каждого из исследуемых источников приведены ниже (табл. 10).

**Таблица 10**

**Количество мотивов превращения различных видов  
в сказках алтайцев, бурят, шорцев, якутов и народов Дагестана**

<b>Вид превращения</b>	<b>«Алтайские народные сказки»</b>	<b>«Бурятские волшебные сказки»</b>	<b>«Шорский фольклор»</b>	<b>«Якутские народные сказки»</b>	<b>«Свод памятников фольклора народов Дагестана... Т. 2»</b>	<b>Всего</b>
<b>Изменение сущностных свойств актора</b>						
Человек → животное	9	11	4	6	17	<b>47</b>
Человек → растение	2	0	0	0	1	<b>3</b>
Человек → материальный объект	8	8	3	1	17	<b>37</b>
Человек → другой человек	0	0	0	0	0	<b>0</b>
Человек → нематериальный объект	0	6	0	0	1	<b>7</b>
Животное → человек	0	0	0	0	1	<b>1</b>
Животное → растение	0	0	0	0	0	<b>0</b>
Животное → материальный объект	1	0	0	0	0	<b>1</b>
Животное → нематериальный объект	0	0	0	0	0	<b>0</b>
Животное → другое животное	0	4	0	0	0	<b>4</b>

Растение → человек	0	0	0	1	0	<b>1</b>
Растение → животное	0	0	0	0	0	<b>0</b>
Растение → материальный объект	0	0	0	0	0	<b>0</b>
Растение → нематериальный объект	0	0	0	0	0	<b>0</b>
Растение → другое растение	0	0	0	0	1	<b>1</b>
Материальный объект → человек	0	0	0	0	0	<b>0</b>
Материальный объект → животное	0	2	0	0	1	<b>3</b>
Материальный объект → растение	0	1	0	4	2	<b>7</b>
Материальный объект → нематериальный объект	0	0	0	0	0	<b>0</b>
Материальный объект → другой материальный объект	4	5	0	3	15	<b>27</b>
Нематериальный объект → человек	0	0	0	0	0	<b>0</b>
Нематериальный объект → животное	0	0	0	0	0	<b>0</b>
Нематериальный объект → растение	0	1	0	0	0	<b>1</b>
Нематериальный объект → материальный объект	0	0	0	0	2	<b>2</b>
Нематериальный объект → другой нематериальный объект	0	0	0	0	0	<b>0</b>

#### **Изменение акцидентных свойств актора**

##### *Изменение бытийных свойств превращаемого*

Человек	2	3	0	0	4	<b>9</b>
Животное	3	1	0	2	2	<b>8</b>
Растение	0	1	0	0	2	<b>3</b>
Материальный объект	5	9	0	1	34	<b>49</b>
Нематериальный объект	0	0	0	0	0	<b>0</b>

##### *Изменение внешних свойств*

Человек	4	2	0	6	14	<b>26</b>
Животное	1	1	0	0	1	<b>3</b>
Растение	0	0	0	0	0	<b>0</b>
Материальный объект	2	3	4	4	5	<b>18</b>
Нематериальный объект	0	0	0	0	0	<b>0</b>

##### *Изменение внутренних свойств*

Человек	4	5	0	2	9	<b>20</b>
Животное	0	0	0	0	0	<b>0</b>
Растение	0	0	0	0	0	<b>0</b>
Материальный объект	0	3	0	0	1	<b>4</b>
Нематериальный объект	0	0	0	0	0	<b>0</b>

##### *Изменение внешних и внутренних свойств*

<i>Человек</i>						
Изменение возраста человека	2	8	0	3	7	<b>20</b>
Полное оживление/умерщвление человека	2	9	0	1	8	<b>20</b>

Частичное оживление/умерщвление человека	1	6	0	0	4	<b>11</b>
<i>Животное</i>						
Полное оживление/умерщвление животного	0	0	0	0	0	<b>0</b>
Частичное оживление/умерщвление животного	1	2	0	0	2	<b>5</b>
<i>Растение</i>						
	0	2	0	0	0	<b>2</b>
<i>Материальный объект</i>						
	0	1	0	0	0	<b>1</b>
<i>Нематериальный объект</i>						
	0	0	0	0	0	<b>0</b>
<b>Всего</b>	<b>51</b>	<b>94</b>	<b>11</b>	<b>34</b>	<b>151</b>	