СОВРЕМЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ ФОЛЬКЛОРИСТИКИ

УДК 398.21

МНИМЫЕ БОЛЕЗНИ ГЕРОЕВ РУССКИХ ВОЛШЕБНЫХ СКАЗОК: ИМИТАЦИЯ ПСИХИЧЕСКИХ И РЕЧЕВЫХ НЕДУГОВ (СУС 532 «НЕЗНАЙКА» И СУС 361 «НЕУМОЙКА»)*

Добровольская Варвара Евгеньевна,
кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник, заведующая отделом научных исследований Государственного центра русского фольклора (Роскультпроект) Министерства культуры Российской Федерации, 107031, Москва, Петровский пер., д. 6, тел. 8 (903) 126-54-83, e-mail: dobrovolska@inbox.ru

В статье рассматриваются проблемы, связанные с репрезентацией инвалидности в русской волшебной сказке. Особое внимание уделяется речевым и психическим аномалиям сказочных героев. В работе предпринята попытка выявить особенности репрезентации отдельных форм мнимой инвалидности в русских волшебных сказках. Психические и речевые отклонения в сказках, в отличие от других типов инвалидности, всегда являются мнимыми болезнями, которые герои имитируют. Неспособность героя полноценно говорить и вести себя соответственно общепринятым нормам выступают либо средством маскировки, способом скрыть свою истинную при-

* Работа выполнена при поддержке гранта РГНФ № 16-01-00145 (проект «Репрезентация людей с ограниченными возможностями здоровья»)

© В. Е. Добровольская, 2018

роду, либо своеобразной формой ритуального поведения, необходимого для контакта с иномирным существом. Сказочная фантастика, используя элементы бытовых или обрядовых практик, в ряде случаев старается их изменить или усилить. В рассматриваемом в статье случае сказка практически полностью копирует ритуал, изменяя лишь контекст и форму его совершения. Несмотря на то, что речевые и психические недуги имитируется героями сказки, они, как и обычная инвалидность, становятся знаком некой избранности героев, их способности к сказочному подвигу.

Ключевые слова: *фольклор, русская волшебная сказка, речевые и психические аномалии, инвалидность.*

Предметом данной статьи является имитация героями сказок отдельных речевых и психических заболеваний, то есть своеобразная ложная инвалидность.

В традиционной культуре отношение к болезням и инвалидности неоднозначное. Репрезентация инвалидов в фольклоре привлекала внимание многих ученых. Чаще всего предметом их исследований становились слепота [25, с. 409–419; 12, с. 132–156, 34, с. 47–57] или глухота [14, с.106–107; 26, с. 134–173]. Основное внимание в этом случае обычно сосредотачивается на текстах мифологической и религиозной народной прозы, предписаниях, нормативах и паремических перформативах [33, с. 79–89; 35, с. 594–596]. В этих текстах слепота или глухота становится отличительной чертой мифологического персонажа, его своеобразной характеристикой [15, с. 133–141; 16, с. 125–147; 11, с. 335–340] или результатом проклятья, нарушения запрета [33, с. 79–89; 35, с. 594–596], совершением неправильного поступка или святотатства [5, с. 76–88; 6, с. 500–512; 13, с. 177–185; 29, с. 123–126].

В народном мировоззрении отношение к физическим недостаткам человека (а не мифологического персонажа) имеет двойственный, амбивалентный характер. С одной стороны, физическая или психическая неполноценность – это божья кара. С другой стороны, физиологическая ущербность рассматривается как некий знак избранности, указание на принадлежность человека к группе «знающих» – на то, что это не совсем обычный человек, что он связан с

«иным миром», наделен особыми, сакральными знаниями. Именно к нему в случае необходимости будут обращаться за помощью и советом. Не случайно считалось, что наиболее точные предсказания делают слепые предсказатели, лучше всего лечат люди с физическими недостатками и так далее. Такое отношение закреплено в пословицах «Умудряет Бог слепца», «Слепец духом прозревает» и т.д. Способностью к прорицанию в русской традиции наделяются «божьи люди», необычный внешний вид (различные телесные аномалии) и поведение (психические аномалии) которых выступают своеобразным указанием на то, что данный человек предсказывает судьбу [8, с. 187–199; 28, с. 200–217; 31, с. 247–253; 7, с. 137–152; 4, с. 95–105].

Такие формы инвалидности как слепота, глухота и различные виды телесных увечий представлены в русской фольклорной традиции довольно разнообразно. Психические и речевые отклонения встречаются существенно реже. Особняком стоит немота, которая в фольклоре практически идентична молчанию, являющемуся формой ритуального поведения. Невозможность говорить – это своеобразный знак принадлежности к «иному» миру, к сверхъестественным силам, к опасным, знающимся с нечистой силой, людям.

При анализе сказочных текстов становится очевидно, что реальная инвалидность в русских волшебных сказках – явление относительно редкое и почти всегда связанное именно с положительными героями, утратившими в результате козней антагониста конечности или зрение («Слепой и безногий» СУС 519; «Правда и Кривда» СУС 613, «Безручка» СУС 706). Безусловно, есть второстепенные персонажи, страдающие тем или иным недугом: царь-отец, который ослеп от старости и нуждается в молодильных яблоках и живой воде, царевны, страдающие от неизвестной болезни, которую не могут вылечить самые мудрые доктора, но удается простому солдату и т.д. Есть в этом списке больных и отрицательный персонаж – неверная жена героя сказки «Рога» (СУС 566). Однако ее болезнь – типичный пример наказания за неправильное поведение. Герой, обманутый царевной, попадает в лес и находит там чудесные плоды. Когда он съедает одну разновидность этих плодов, у него вырастают рога, а от другой они отваливаются. Пер-

выми плодами герой угощает неверную жену, а потом лечит ее от физического уродства второй разновидностью.

Однако значительно чаще в сказках встречается мнимая инвалидность, когда герой по той или иной причине имитирует недуг. В этом случае задействуются другие типы инвалидности. Это может быть просто некая болезнь, при которой персонаж должен лежать. Так, в сказках СУС 315 («Звериное молоко») сестра героя притворяется, что лишилась возможности ходить, потому что она тяжело больна. Девушка имитирует болезнь по наущению противника героя: «А ты, – говорит, – заболей, как будто сухота; а брат придет, скажи, что вот отец башню работал – зайти, а не выйти, так мне бы с той башни опилочков…» [23, № 56]. Послушавшись советов, сестра героя прикидывается тяжело больной: «И на другое утро, когда он пришел, сестра лежала уже в постели, совершенно претворяясь, как будто чуть жива» [9, № 17], «притворилась больной и слегла в постелю, чуть еда в сознании уже лежа» [9, №18]. Брат для ее излечения должен добыть молоко медведя, волка или льва, яблок, груш или «опилочков», которые находятся в дальнем и опасном месте. В данном случае болезнь является поводом для отсылки героя из дома для того, чтобы он погиб, а инвалидность сымитированной.

Однако чаще в сказках имитируют недуг положительные персонажи. Именно мнимая болезнь таких героев связана с немотой или речевыми нарушениями. И это не случайно.

Герой сказки практически всегда оказывается на границе миров, в ситуации, когда он должен скрывать свою истинную сущность. Полная или частичная немота становятся средством маскировки героя, своеобразного обособления и дистанцирования от людей.

Наиболее ярко такая мнимая полу-немота реализуется в сказках сюжетного типа СУС 532 («Незнайка»). В вариантах данного сюжета герой имитирует не только полу-немоту, но и вызывающую ее умственную неполноценность. Несоответствие нормам поведения подкрепляется и внешним обликом героя, который с помощью внутренностей животных, смолы, сена, мусора и других средств имитирует кожные заболевания. Они должны, с одной стороны, вызвать к нему сострадание, но с другой, – заставить окружающих

удалить его от себя, что, собственно, в сказке и происходит. Герой отправлен на работу в сад. Сад в сказке – это некая пограничная территория, место нахождения чудесных диковинок и прекрасных женщин, но в тоже время это место разрушения границы, место, доступное для проникновения представителей другого мира. Отсюда Змей или Вихрь уносят прекрасную царевну, герой похищает молодильные яблоки и живую воду, именно в саду героиня превращается из злой ведьмы в белую уточку или рысь, наконец, это место чудесного зачатия: «ветер завеял, ей подол подынулся, и она понесла. Сына родила, Ивана Ветровича» [17, №107]. Как видим, сад – это пограничное пространство, действуя в котором герой обособляет себя от остальных жителей царства [подробнее о пограничной семантике сада см. 3, с. 5–19].

Демонстрируя свою «инаковость», герой дистанцируется от других жителей царства, показывая своим обликом некую принадлежность к иномирным существам, с одной стороны, и наличие у него особых способностей, полученных после ряда испытаний, с другой. Иногда изменение внешности связано с колдовством чудесного помощника героя – его волшебного коня. Герой пролезает между ног коня и становится «страшным, лохматым, в коростах», «страшным, нехорошим, зеленым». Но даже в тех вариантах сказки, где герой не меняет внешность, а только скрывает свой истинный облик под нищенской одеждой, его полу-немота является своеобразным подтверждением умственной неполноценности. От простака и недотепы, который на все вопросы отвечает «Не знаю» или «Зеленый», никто не ждет, что он царский сын и прекрасный воин:

«Все люди гуляют, пляшут, барабаны бьют, а Незнайка в своей беседке сидит. Она приходит.

– Незнайка, пойдем на пир.

– Не знаю.

– Я тебе сюда принесу чего?

– Не знаю.

Принесла четверть водки, закуски.

– Незнаюшка, пей, ешь!

Она ушла, он из горлышка выпил, покушал, опять посиживает.

Она пришла опять, глядит – четверть выпита и разбита.

– Незнаюшка, это ты покушал?
– Не знаю.
– Кто выпил?
– Не знаю.
– Кто четверть разбил?
–Не знаю.
Так и ушла» [20, с. 98–107].

Такое поведение очень близко к поведению юродивого, который довольно часто «пользуется немотой, повторением слов своего собеседника, заумью….» [27 с. 490]. Немота, непонятная большинству речь выступают своеобразным признаком сакральности, принадлежности к другому миру (ср. «не от мира сего»), и сказочный герой пытается именно отсутствием связной речи противопоставить себя всем остальным людям, позиционировать себя как «другого», чужого персонажа.

«Кучер кричит “Вороти!”. А он отвечает: “Не знаю”. – “Кто ты?”. – “Не знаю”. – “Человек ли?”. – “Не знаю”. … Дали ему двадцать пять нагаек, а ему через кожан-то и не больно [21, № 47].

Такое поведение позволяет герою скрыть и свое истинное происхождение, и свои особые внешние данные (золотые кудри), и свою необыкновенную силу. Появись он при дворе царя с золотыми кудрями и в богатырском облачении, он тоже рассматривался бы как чужой, но от него бы и ждали подвига, подобающего таинственному воину. От больного калеки подвига не ждут. Традиция позволяет считать, что у такого героя не может быть никаких необычных способностей, но логика сказочного повествования, напротив, указывает на то, что именно такой «ущербный» герой обладает целым рядом необычных качеств, имеет чудесного помощника, связанного с «иным» миром и способен совершать подвиги. Именно это и увидела в Незнайке любимая царская дочь, которая из всех потенциальных женихов выбрала именно полу-немого калеку.

«Вот приходит очередь и да третьей дочери. Но она в последний раз все-таки принесла пишу Незнайку. И говорит: “А может, ты меня спасешь от съедения змея. Ведь у тебя же есть сила необыкновенная”. А Незнайко все время говорил одно слово: “Не знаю”, – и царевна ушла от него. Когда повезли царевну, то Незнайко об-

ратно оседлал своего коня и помчался вперед. … Но он каждый раз переряжался, и его нельзя было узнать, делался таким красавцем, что ни в сказке сказать, ни пером описать, красоты неописанной. И как увидела царевна такого красавца-богатыря, то сразу влюбилась в его… И вот он такой неимоверной силы удар нанес, что сразу снес шесть голов…рассвирепел как лев, и нанес такой сильный удар, что снес ему своей саблей последние шесть башок» [9, №15].

Как видно из приведенных примеров, змея может победить только могучий богатырь, скрывающийся под маской полу-немого дурочка. Мнимая инвалидность может проявляться иначе. Герой имитирует некую аномалию поведения, некое психическое расстройство. Так, в сказке СУС 361 («Неумойка) герой заключает договор со своим противником (чертом) на соблюдение особого поведения, которое можно рассматривать как вид психического отклонения. Солдат должен «только пятнадцать лет не бриться, не стричься…» [19, с. 278], а окружающие – воспринимать его как человека, чье поведение не соответствует общепринятой норме. Неряшливость считается одной из патологий психического здоровья. Для обозначения психического расстройства, проявляющегося в пренебрежении гигиеническими нормами, используется психиатрический термин-эпоним синдром Диогена. Стоит обратить внимание и на то, что мелкие бесы, например, водяные демоны шиликуны отличаются лохматостью и неопрятностью, то есть герой сказки должен соблюдать не человеческую, а демоническую норму.

В традиционной культуре чистота, помимо физического измерения, несет и духовно-религиозную оценку. Если душа человека создана Богом и чиста, то тело, будучи изначально также чистым, было осквернено Дьяволом. Человек должен стремиться к этой изначальной чистоте и для этого соблюдать гигиенические требования: мыться, умываться, причесываться, стричь ногти и т.д. Неумытый человек сближался в оценке с нечистой силой. Ему запрещалось молиться, ходить в церковь, на пасеку, участвовать в целом ряде обрядовых действий. Перед началом целого ряда работ необходимо было вымыться и переодеться в чистую одежду. Но параллельно с обыденной и обрядовой чистотой существовала и риту-

альная нечистота, которая была частью некоторых календарных и семейных обрядов, использовалось как средство охранительной магии и т.д. [Подробнее об этом см. 2, с. 547–552]. Герой сказки близок к юродивым, для которых была характерна телесная нечистота, поскольку они ориентировались на духовную благодать, а не на нормативную этику. Юродивый был свободен от рутинных бытовых норм, в том числе от телесной чистоты [18, с. 599–601]. И юродивые, и герой сказки нарушают нормы традиционного общежития, но в отличие от юродивых, для которых нечистота – это одна из форм религиозного антиповедения, для героя сказки это своеобразный знак избранности, указывающий на наличие у героя особых качеств и связи с «иным» миром.

Сказка сюжетного типа «Неумойка» редко встречается в русской сказочной традиции. Согласно указателю «Восточнославянская сказка» опубликовано всего три текста[1]. В материалах А. Н. Афанасьева есть вариант сказки, в котором герою ставится условие «Три года не умывайся, не стригись и ногтей не обрезывай; отслужишь эту службу – тогда пойдем к королю, есть у него три дочери: две мои, а третья твоя будет!» [19, с. 439].

Сказка, опубликованная в сборнике А.А. Эрленвейна, представляет собой своеобразный народный роман, в котором помимо основной сюжетной линии, связанной с поисками жены, есть и второстепенные мотивы, одним из которых и является «Неумойка». В этом варианте унтер-офицер Пулька соглашается «не стричься, не мыться, Богу не молиться» [32, №13]. В данном случае, помимо нарушения требований, связанных с соблюдением физической чистоты, герой нарушает и еще одно правило, имеющее духовно-нравственную ценность – отказывается от исполнения религиозных норм. Тем самым он исключает себя из круга обычных людей, людей «этого» мира. Сказочник указывает на обособленность героя, но основное внимание сосредотачивает именно на нарушении гигиенических процедур, а не на отказе исполнять религиозные нормы. Если обратиться к текстам быличек о передаче мастерства, то очень часто представитель нечистой силы (леший, колдун, черт) выдвигает одним из условий именно отказ от веры и снятие креста, и в дальнейшем этот мотив разрабатывается – человек, снявший

крест, получает помощников-бесят, которые выполняют за него все поручения. Охотник, вступивший в сговор с дьяволом, должен выстрелить в крест церкви или в икону, за что получает дар никогда не промахиваться на охоте.

Сказочная поэтика использует мотив отказа от Бога, но никак его не разрабатывает. Так, в сказке М. М. Коргуева черт говорит герою: «…я только с тем тебя возьму в казаки, што сними крест и пояс и три года не стриги волос и ногтей, и не мойсе…» [9, №23]. В этом случае герой снимает не только крест, но и пояс, который в традиционной культуре является одним из сильнейших средств магической защиты [1, с. 5–13; 10, с. 230–233]. В дальнейшем этот мотив никак сказкой не обыгрывается, если не считать того, что мудрая жена дает герою совет как вернуть карты черту, и из слов нечистого духа мы узнаем, что герой мог оказаться в его власти: «…рано ты схватилсе, а то бы ты был мой» [9, №23].

Герой должен нарушать нормы поведения, причем нарушать так, как свойственно больным людям. В данном случае речь идет не о красоте и уродстве героя, а именно о нарушении поведения. Для окружения героя его «немытость» – это своеобразная болезнь. Здесь уместно вспомнить о Харальде Прекрасноволосом, который дал обет не стричь и не расчесывать волос, пока не завладеет всей Норвегией. Совершенно очевидно, что поведение будущего короля связано не с красотой или уродством, а с нарушением общепринятых норм поведения и гигиены, с одной стороны, и магическими свойствами, приписываемыми волосам, с другой. Чтобы достигнуть цели (у Харальда это объединение Норвегии, у героя сказки «Неумойка» – достижение богатства и женитьба на принцессе), нужно нарушить нормы, нужно вести себя так, как ведут себя психически нездоровые люди. Отметим также, что в народном сознании очень силен следующий стереотип: сумасшедший – это всегда человек с растрепанными, косматыми, всклокоченными волосами. Именно этот стереотип активно используется в литературе. См., например, портрет Мастера в романе Булгакова «Мастер и Маргарита». Булгаков противопоставляет портреты Мастера до попадания в психиатрическую клинику и после именно по признаку ухоженности и неухоженности: «Небритое лицо его дергалось грима-

сой», «странный бледный, обросший бородой». В клинике его пытаются привести в норму, и поэтому одним из действий врачей становится бритье: «бритый, темноволосый, с острым носом, встревоженными глазами», но всклокоченность волос остается: «со свешивающимся на лоб клоком волос».

Герой сказки именно такой – всклокоченный, грязный, не соответствующий общепринятым нормам поведения, поэтому его сторонятся и опасаются. Однако золото черта делает его сначала привлекательным для гуляк царства, потом для разорившегося царя, который согласен отдать за него одну из дочерей.

Старшие дочери, увидев «страшилище, волоса всклокочены, ногти невыстрежены, сопли не вытерты» [19, № 278] отказываются от брака, а младшая – соглашается. В ряде вариантов этой сказки царские дочери отказываются от нечесаного и немытого жениха, но соглашаются на брак с красавцем: «Она губы сморщила, как он такой долгой, некрасивой, ногти длинные и убежала» / «показалсе он ей чудным таким, ну как же, – волоса длинны, ногти длинны, повернулась и пошла проць» – «Вот прибыли оне в город, приворотил он, конечно, в парикмахерску, побрилсе, ногти остриг, помылсе и сделалсе таким бравым, фартовым детиной, што его совсем не узнают <…> пришла, посмотрела, кряду села на колени и стала его ласкать» [9, №23].

В данном сюжете мнимая инвалидность героя играет роль своеобразного двойного испытания. Сам герой оказывается достаточно упрямым, чтобы выдержать условия договора с чертом, а царская дочь достаточно доброй, заботливой и покорной (не столько отцу, сколько божьей воле, см. «Видно, судьба моя такова! Иду за него замуж, а там что бог даст!» [19, № 278]), чтобы помочь царю-батюшке своим замужеством с «больным» человеком поправить финансы.

В сказках репрезентация инвалидности отличается от отношения к телесным и психическим недугам в фольклорной традиции в целом. Для народного мировоззрения физическая или психическая ущербность довольно часто становится неким знаком избранности, указанием на принадлежность человека к группе людей, наделенных особыми сверхъестественными способностями. В то же

время инвалид представляет собой опасность для окружающих, поскольку может быть наказанием за грехи. В большинстве фольклорных жанров инвалидность всегда реальна, ее можно устранить или она остается с человеком на всю жизнь, она может привести его к вере, стать причиной смерти, физических и духовных мучений.

В сказочном тексте отношение к инвалидности иное. В сказках она бывает не только реальная, но и мнимая. Именно с помощью мнимого недуга сказочные герои скрывают свой истинный статус, помогают близким освободиться от чар и т.д. Ложная болезнь может выступать как своеобразное испытание героя. Необходимость в имитации инвалидности пропадает тогда, когда герой достигает желаемого результата.

Примечание

1. В Архиве КНЦ есть еще один вариант данного сюжетного типа. Он записан в 1938 г. от Петра Григорьевича Горшкова в д. Демидово в Заонежье [30, АКФ 70/34]. В этом тексте черт предлагает герою: «…котлы варить, подкладывать огонь, не стричься и не бриться, и богу не молиться».

Список использованных источников

1. Байбурин А.К. Пояс (к семиотике вещей) // Из культурного наследия народов Восточной Европы (Сборник Музея антропологии и этнографии. Вып. 45). СПб.: Наука, 1992. С. 5–13.

2. Валенцова М.М. Чистый // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах. Т.5 С (Сказка) – Я (Ящерица). М.: Международные отношения. 2012. С. 547–552.

3. Добровольская В.Е. Лес vs сад в русской волшебной сказке: сюжетная функция локусов // Семантика сада и леса в русской литературе и фольклоре: сборник научных статей. М.: МГПУ, 2017. С. 5–19.

4. Добровольская В.Е. Народные представления о колдунах в несказочной прозе // Мужской сборник. Вып. 1: Мужчина в традиционной культуре: Социальные и профессиональные статусы и роли. Сила и власть. Мужская атрибутика и формы поведения. Мужской фольклор М.: Лабиринт, 2001. С.95–105.

5. Добровольская В.Е. Несказочная проза о разрушении церквей // Славянская традиционная культура и современный мир. Вып. 2. М.: ГРЦРФ. 1997. С. 76–88.

6. Добровольская В.Е. Несказочная проза о разрушении церквей // Русский фольклор. Т.XXX. Материалы и исследования. СПб: Наука, 1999. С. 500–512.

7. Добровольская В.Е. Термин «местночтимый» в фольклорной традиции Северной Великороссии // Культура Русского Севера в преддверии третьего тысячелетия. Вологда: Легия. 2000. С. 137–152.

8. Иванова А.А. Легенды о прозорливых Уржумского края // Актуальные проблемы полевой фольклористики. Вып. 3. М.: Изд-во Моск. ун-та, 2004. С. 187–199.

9. Ковалев И.Ф. Сказки И.Ф. Ковалева [Запись и коммент. Э. Гофман и С. Минц. Ред. Ю.М. Соколова]. М.: Изд. Гос. Лит. музея, 1941 (Летописи Гос. лит. музея. Кн. 11). 360 с.

10. Левкиевская Е.Е. Пояс // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах. Т.4. П (переправа через воду) – С (Сито). М.: Международные отношения. С. 230–233.

11. Махов А.Е. Слепота и зрение // Hostis antiques. Категории и образы средневековой христинской демонологии. Опыт словаря. М.: Intrada. 2013. С. 335–340.

12. Михайлова К. О семантике странствующего певца-нищего в славянской народной культуре // Язык культуры: семантика и грамматика. К 80-летию со дня рождения Никиты Ильича Толстого (1923–1996). М.: Издательство «Индрик». 2004. С.132–156.

13. Мороз А.Б. Устная история русской церкви в советский период (народные предания о разрушении церквей) // Ученые записки Российского православного университета ап. Иоанна Богослова. Вып. 6. М., 2000. С. 177–185.

14. Невская Л.Г. «Слепота» и «глухота» в балто-славянской традиционной культуре и языке // Этническое и языковое самосознание. М.: Институт народов России. 1995. С. 106–107.

15. Неклюдов С.Ю. О кривом оборотне (к исследованию мифологической семантики фольклорного мотива) // Проблемы славянской этнографии (К 100-летию со дня рождения члена-корреспондента АН СССР Д.К. Зеленина Л.: Наука. 1979. С. 133–141.

16. Неклюдов С.Ю. Слепота демона и ее литературные перспективы // Сила взгляда: Глаза в мифологии и иконографии. М.: РГГУ, 2014. С. 125–147 (Традиция – текст – фольклор: типология и семиотика).

17. Ончуков Н.Е. Северные сказки: Архангельская и Олонецкая гг. СПб.: Тип. А. С. Суворина, 1908. (Записки императорского Русского географического общества по отделению этнографии; Т. 33). 752 с.

18. Петрухин В.Я. Юродство // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах. Т.5 С (Сказка) – Я (Ящерица). М.: Международные отношения. 2012. С. 599–601.

19. Русские народные сказки А.Н. Афанасьева. В трех томах [Изд. Подгот. Л.Г. Бараг и Н.В. Новиков; Отв. ред. Э.В. Померанцева, К.В. Чистов]. Т. 2. М.: Наука. 1985 («Литературные памятники»). 464 с.

20. Русские народные сказки. Сказки, рассказанные воронежской сказочницей А.Н. Корольковой [Сост. и отв. ред. Э.В. Померанцева]. М.: Наука. 1969.

21. Сказки и предания Северного края [Запись, вступит, статья и коммент. И. В. Карнауховой. Предисл. Ю. М. Соколова]. М.; Л.: Academia, 1934. 446 с.

22. Сказки М.М. Коргуева. Кн.1 [Запись, вступит. ст. и коммент. А.Н. Нечаева]. Петрозаводск: Карельское государственное издательство. 1939. 725 с.

23. Сказки Терского берега Белого моря [Издание подгот. Д.М. - Балашов; Отв. ред. Э.В. Померанцева]. Л.: Наука, 1970. 448 с.

24. Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка. Л.: Наука. 1979. (СУС)

25. Толстая С.М. Почему слепой не видит? (к этимологии слав. *slp-) // Словенска утимогија данас. Београд, 2007. С. 409–419

26. Толстая С.М. Глухой и слепой // Пространство слова. Лексическая семантика в общеславянской перпективе. М.: Издательство «Индрик», 2008. С. 134–174 (Традиционная духовная культура славян. Современные исследования).

27. Толстой Н.И. Русское юродство как форма святости // Очерки славянского язычества. М.: Издательство Индрик. 2003. С. 489–493.

28. Фадеева Л.В. Рассказы о блаженных и прозорливых в Инзенском районе Ульяновской области: Катенька Пятинская // Актуальные проблемы полевой фольклористики. Вып. 3. М.: Изд-во Моск. ун-та, 2004. С. 200–217.

29. Фадеева Л.В. Рассказы о разорении святыни в современной устной традиции Пинежья (к проблеме специфики сюжета и жанра) // Локальные традиции в народной культуре Русского Севера. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН. 2003. С. 123–126.

30. Фольклорный архив Института языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН

31. Шеваренкова Ю.М. Знаменитые блаженные Дивеевской земли // Актуальные проблемы полевой фольклористики. Вып. 2. М.: Изд-во Моск. ун-та, 2003. С. 247–254.

32. Эрленвейн А.А. Народные сказки, собранные сельскими учителями Тульской губернии в 1862 и 1863 годах. М.: В типографии Ф.Б. Миллера. 1863. 192 с.

33. Ясинская М.В. «Света белого не видеть…» (тема глаз и зрения в формулах южнославянских проклятий) // Славяноведение. – 2013. – № 2. – С. 79–89.

34. Ясинская М.В. Глаза и зрение в языке и традиционной народной культуре славян // Славяноведение. 2014. №6. С. 47–57.

35. Ясинская М.В. Запреты, связанные со зрением, в традиционной культуре славян // III Международный научный симпозиум «Славянские языки и культуры в современном мире». Труды и материалы. М.: МАКС Пресс, 2016. С. 594–596.

IMAGINARY ILLNESS OF THE HEROES OF RUSSIAN FAIRY TALES: THE IMITATION OF SPEECH AND MENTAL DISABILITIES (AT 532 “I DON’T KNOW” / ATU 314 “GOLDENER” AND AT / ATU 361 “BEAR-SKIN”)

Dobrovolskaya Varvara Evgenievna,

Candidate of Philological Sciences, Leading Researcher, Head. Research Department of the State Center for Russian Folklore (Roskultproekt) of the Ministry of Culture of the Russian

Federation, 107031 Moscow, Petrovsky Lane, 6, tel. 8 (903) 126-54-83, e-mail: dobrovolska@inbox.ru

The article discusses the problems connected with the representation of disability in the Russian fairy tale. Special attention is paid to speech and mental anomalies of fairy tale characters. The work attempts to reveal the peculiarities of representation of certain forms of alleged disability in Russian fairy tales. Mental and speech deviations in fairy tales, in contrast to other types of disability, are always imaginary diseases used by heroes for disguise. The inability of the hero to speak and behave accordingly to generally accepted standards is chosen by them as means of disguise, a way to hide their true nature or a peculiar form of ritual behavior necessary for contact with supernatural fairy being. Fabulous fantasy, using elements of everyday or ceremonial practices, in some cases tries to change them or reinforce. In the case considered by the author tale almost completely copies the ritual while changing only the context and the form of its commission. Despite the fact that verbal and mental disabilities are simulated by the heroes of fairy tales, they as well as the real disability work as a sign of some chosenness and abilities for heroic deed.

Keywords: *folklore, Russian fairy tale, speech and mental abnormalities, disability.*

References

1. Bayburin A.K. Poyas (k semiotike veshchey) // Iz kul'turnogo naslediya narodov Vostochnoy Yevropy (Sbornik Muzeya antropologii i etnografii. Vyp. 45). SPb.: Nauka, 1992. S. 5–13.

2. Valentsova M.M. Chistyy // Slavyanskiye drevnosti: Etnolingvisticheskiy slovar' v 5-ti tomakh. T.5 S (Skazka) – YA (Yashcheritsa). M.: Mezhdunarodnyye otnosheniya. 2012. S. 547–552.

3. Dobrovol'skaya V.Ye. Les vs sad v russkoy volshebnoy skazke: syuzhetnaya funktsiya lokusov // Semantika sada i lesa v russkoy literature i fol'klore: sbornik nauchnykh statey. M.: MGPU, 2017. S. 5–19.

4. Dobrovol'skaya V.Ye. Narodnyye predstavleniya o koldunakh v neskazochnoy proze // Muzhskoy sbornik. Vyp. 1: Muzhchina v traditsionnoy kul'ture: Sotsial'nyye i professional'nyye statusy i roli. Sila

i vlast'. Muzhskaya atributika i formy povedeniya. Muzhskoy fol'klor M.: Labirint, 2001. S.95–105.

5. Dobrovol'skaya V.Ye. Neskazochnaya proza o razrushenii tserkvey // Slavyanskaya traditsionnaya kul'tura i sovremennyy mir. Vyp. 2. M.: GRTSRF. 1997. S. 76–88.

6. Dobrovol'skaya V.Ye. Neskazochnaya proza o razrushenii tserkvey // Russkiy fol'klor. T. XXX. Materialy i issledovaniya. SPb: Nauka, 1999. S. 500–512.

7. Dobrovol'skaya V.Ye. Termin «mestnochtimyy» v fol'klornoy traditsii Severnoy Velikorossii // Kul'tura Russkogo Severa v preddverii tret'yego tysyacheletiya. Vologda: Legiya. 2000. S. 137–152.

8. Ivanova A.A. Legendy o prozorlivykh Urzhumskogo kraya // Aktual'nyye problemy polevoy fol'kloristiki. Vyp. 3. M.: Izd-vo Mosk. un-ta, 2004. S. 187–199.

9. Kovalev I.F. Skazki I.F. Kovaleva [Zapis' i komment. E. Gofman i S. Mints. Red. YU.M. Sokolova]. M.: Izd. Gos. Lit. muzeya, 1941 (Letopisi Gos. lit. muzeya. Kn. 11). 360 s.

10. Levkiyevskaya Ye.Ye. Poyas // Slavyanskiye drevnosti: Etnolingvisticheskiy slovar' v 5-ti tomakh. T.4. P (pereprava cherez vodu) – S (Sito). M.: Mezhdunarodnyye otnosheniya. S. 230–233.

11. Makhov A.Ye. Slepota i zreniye // Hostis antiques. Kategorii i obrazy srednevekovoy khristinskoy demonologii. Opyt slovarya. M.: Intrada. 2013. S. 335–340.

12. Mikhaylova K. O semantike stranstvuyushchego pevtsa-nishchego v slavyanskoy narodnoy kul'ture // YAzyk kul'tury: semantika i grammatika. K 80-letiyu so dnya rozhdeniya Nikity Il'icha Tolstogo (1923–1996). M.: Izdatel'stvo «Indrik». 2004. S.132–156.

13. Moroz A.B. Ustnaya istoriya russkoy tserkvi v sovetskiy period (narodnyye predaniya o razrushenii tserkvey) // Uchenyye zapiski Rossiyskogo pravoslavnogo universiteta ap. Ioanna Bogoslova. Vyp. 6. M., 2000. S. 177–185.

14. Nevskaya L.G. «Slepota» i «glukhota» v balto-slavyanskoy traditsionnoy kul'ture i yazyke // Etnicheskoye i yazykovoye samosoznaniye. M.: Institut narodov Rossii. 1995. S. 106–107.

15. Neklyudov S.Yu. O krivom oborotne (k issledovaniyu mifologicheskoy semantiki fol'klornogo motiva) // Problemy slavyanskoy

etnografii (K 100-letiyu so dnya rozhdeniya chlena-korrespondenta AN SSSR D.K. Zelenina L.: Nauka. 1979. S. 133–141.

16. Neklyudov S.Yu. Slepota demona i yeye literaturnyye perspektivy // Sila vzglyada: Glaza v mifologii i ikonografii. M.: RGGU, 2014. S. 125–147 (Traditsiya – tekst – fol'klor: tipologiya i semiotika).

17. Onchukov N.Ye. Severnyye skazki: Arkhangel'skaya i Olonetskaya gg. SPb.: Tip. A. S. Suvorina, 1908. (Zapiski imperatorskogo Russkogo geograficheskogo obshchestva po otdeleniyu etnografii; T. 33). 752 s.

18. Petrukhin V.Ya. Yurodstvo // Slavyanskiye drevnosti: Etnolingvisticheskiy slovar' v 5-ti tomakh. T.5 S (Skazka) – YA (Yashcheritsa). M.: Mezhdunarodnyye otnosheniya. 2012. S. 599–601.

19. Russkiye narodnyye skazki A.N. Afanas'yeva. V trekh tomakh [Izd. Podgot. L.G. Barag i N.V. Novikov; Otv. red. E.V. Pomerantseva, K.V. Chistov]. T. 2. M.: Nauka. 1985 («Literaturnyye pamyatniki»). 464 s.

20. Russkiye narodnyye skazki. Skazki, rasskazannyye voronezhskoy skazochnitsey A.N. Korol'kovoy [Sost. i otv. red. E.V. Pomerantseva]. M.: Nauka. 1969.

21. Skazki i predaniya Severnogo kraya [Zapis', vstupit, stat'ya i komment. I. V. Karnaukhovoy. Predisl. YU. M. Sokolova]. M.; L.: Academia, 1934. 446 s.

22. Skazki M.M. Korguyeva. Kn.1 [Zapis', vstupit. st. i komment. A.N. Nechayeva]. Petrozavodsk: Karel'skoye gosudarstvennoye izdatel'stvo. 1939. 725 s.

23. Skazki Terskogo berega Belogo morya [Izdaniye podgot. D.M. Balashov; Otv. red. E.V. Pomerantseva]. L.: Nauka, 1970. 448 c.

24. Sravnitel'nyy ukazatel' syuzhetov. Vostochnoslavyanskaya skazka. L.: Nauka. 1979. (SUS)

25. Tolstaya S.M. Pochemu slepoy ne vidit? (k etimologii slav. *slp-) // Slovenska utimogija danas. Beograd, 2007. S. 409–419

26. Tolstaya S.M. Glukhoy i slepoy // Prostranstvo slova. Leksicheskaya semantika v obshcheslavyanskoy perpektive. M.: Izdatel'stvo «Indrik», 2008. S. 134–174 (Traditsionnaya dukhovnaya kul'tura slavyan. Sovremennyye issledovaniya).

27. Tolstoy N.I. Russkoye yurodstvo kak forma svyatosti // Ocherki slavyanskogo yazychestva. M.: Izdatel'stvo Indrik. 2003. S. 489–493.

28. Fadeyeva L.V. Rasskazy o blazhennykh i prozorlivykh v Inzenskom rayone Ul'yanovskoy oblasti: Katen'ka Pyatinskaya // Aktual'nyye problemy polevoy fol'kloristiki. Vyp. 3. M.: Izd-vo Mosk. un-ta, 2004. S. 200–217.

29. Fadeyeva L.V. Rasskazy o razorenii svyatyni v sovremennoy ustnoy traditsii Pinezh'ya (k probleme spetsifiki syuzheta i zhanra) // Lokal'nyye traditsii v narodnoy kul'ture Russkogo Severa. Petrozavodsk: Karel'skiy nauchnyy tsentr RAN. 2003. S. 123–126.

30. Fol'klornyy arkhiv Instituta yazyka, literatury i istorii Karel'skogo nauchnogo tsentra RAN

31. Shevarenkova YU.M. Znamenityye blazhennyye Diveyevskoy zemli // Aktual'nyye problemy polevoy fol'kloristiki. Vyp. 2. M.: Izd-vo Mosk. un-ta, 2003. S. 247–254.

32. Erlenveyn A.A. Narodnyye skazki, sobrannyye sel'skimi uchitelyami Tul'skoy gubernii v 1862 i 1863 godakh. M.: V tipografii F.B. Millera. 1863. 192 s.

33. Yasinskaya M.V. «Sveta belogo ne videt'…» (tema glaz i zreniya v formulakh yuzhnoslavyanskikh proklyatiy) // Slavyanovedeniye. – 2013. – № 2. – S. 79–89.

34. Yasinskaya M.V. Glaza i zreniye v yazyke i traditsionnoy narodnoy kul'ture slavyan // Slavyanovedeniye. 2014. №6. S. 47–57.

35. Yasinskaya M.V. Zaprety, svyazannyye so zreniyem, v traditsionnoy kul'ture slavyan // III Mezhdunarodnyy nauchnyy simpozium «Slavyanskiye yazyki i kul'tury v sovremennom mire». Trudy i materialy. M.: MAKS Press, 2016. S. 594–596.