

**В. Е. ДОБРОВОЛЬСКАЯ<sup>1</sup>**

## **МНИМАЯ ИНВАЛИДНОСТЬ В РУССКОЙ ВОЛШЕБНОЙ СКАЗКЕ\***

В статье рассматривается проблема, связанная с исследованием инвалидности в фольклоре. Показано, что в народном мировоззрении отношение к физическим недостаткам человека (а не мифологического персонажа) имеет амбивалентный характер. Физическая ущербность рассматривается как некий знак избранности, своеобразное подтверждение принадлежности человека к группе «знающих», наделённых особыми, сакральными знаниями, связанных с «иным миром». Именно к нему в случае необходимости будут обращаться за помощью и советом. В большинстве фольклорных жанров инвалидность всегда реальна, её можно устранить или она остаётся с человеком на всю жизнь, она может привести его к вере, стать причиной смерти, физических и духовных мучений.

В сказках репрезентация инвалидности отличается от отношения к телесным и психическим недугам в фольклорной традиции в целом. Особым образом реализуется мотив инвалидности в волшебных сказках. Считается, что в сказках все положительные персонажи прекрасны, а физические недостатки могут быть у отрицательных героев. Вершиной физического несовершенства в этом случае будет Баба-Яга. Вместе с тем для целой группы сказочных текстов характерен мотив «мнимой» инвалидности. Герой/героиня имитируют определённые недуги.

В сказочном тексте отношение к инвалидности иное. В сказках инвалидность бывает не только реальная, но и мнимая. 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.

*Ключевые слова:* русский фольклор, волшебная сказка, инвалидность, Баба-Яга, Незнайка, Неумойка.

---

<sup>1</sup> Варвара Евгеньевна Добровольская — кандидат филологических наук, зав. отделом научных исследований Государственного центра русского фольклора Центра культурных стратегий и проектного управления (Роскультпроект) Министерства культуры Российской Федерации (Москва, Российская Федерация); [dobrovolska@inbox.ru](mailto:dobrovolska@inbox.ru)

\* Работа выполнена при поддержке гранта РГНФ 16-01-00145 (проект «Репрезентация людей с ограниченными возможностями здоровья») / РФФИ № 17-01-00001 «Репрезентация инвалидности и людей с ограниченными возможностями в России».

К проблемам, связанным с исследованием инвалидности в фольклоре, обращались многие исследователи. В основном они рассматривали какую-то одну форму инвалидности, чаще всего слепоту [35; 22], реже глухоту [24; 36] или немоту [2]. Основное внимание обычно сосредоточивается на мифологической и религиозной народной прозе, в предписаниях и нормативах, а также в паремических перформативах. В несказочной прозе слепота или глухота становится отличительной чертой мифологического персонажа, его своеобразной характеристикой [25; 26; 20]. Физический недостаток рассматривается как результат проклятья или нарушения запрета [44]. В религиозной фольклорной прозе утрата зрения, немота или паралич конечностей становятся результатом некоего неправильного поступка [4] или святотатства [9; 10; 43; 23; 39; 29].

В народном мировоззрении отношение к физическим недостаткам человека (а не мифологического персонажа) имеет двойственный, амбивалентный характер. Физическая ущербность рассматривается как некий знак избранности, своеобразное подтверждение принадлежности человека к группе «знающих». В этом случае инвалидность — это некое указание на то, что это не совсем обычный человек, что он связан с «иным миром», наделён 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 [15; 40; 43; 11; 12].

В большинстве фольклорных жанров инвалидность всегда реальна, её можно устранить или она остаётся с человеком на всю жизнь, она может привести его к вере, стать причиной смерти, физических и духовных мучений.

Совершенно иначе реализуется мотив инвалидности в волшебных сказках. Считается, что в сказках все положительные персонажи прекрасны, а физические недостатки могут быть у отрицательных героев. Вершиной физического несовершенства в этом случае будет Баба-Яга, портрет которой свидетельствует о целом ряде недугов: у неё одна, и то костяная нога, гипертрофированные грудь и нос, в ряде случаев у неё глаза навывкате, к тому же она слепа, у неё может разлагаться спина и т. п. См. «Баба-Яга костяная нога, морда глиняная» [32, 281], «Баба-Яга костяная нога, нос железный» [41, 40], «Баба-Яга, костяная нога, жопа жилена, морда мылена» [28, 8] и т. п. Собственно, и поведение Яги не всегда соответствует общепринятым нормам: «Яга Ягинешна, Овдотья Кузьминишна, нос в потолок, титьки через порог, сопли через грядку, языком сажу загребает» [32, 150], «Баба-Яга из угла в угол перевёртывается: одной губой пол стирает, а носом трубу закрывает (у ней нос с Перевицкий мост)» [41, 39], «Вот тут старуха стол отдёрула, на карачки стала, калачи достала и стала потчевать Ивана-царевича» [8, 7] и т. п. Однако только в современных авторских текстах существует мотив о том, что Яга была молодой и красивой, а потом в силу колдовского воздействия

превратилась в ужасную старуху. Традиционный сказочный текст таких изменений не знает. Баба-Яга имеет специфический облик изначально, и он не является ни результатом порчи, ни результатом физического воздействия. Её облик связан с мифологической природой образа, о которой существует обширная литература [30; 31, 148–202; 38; 37; 19; 27, 133–146; 13].

Ситуация с другими персонажами сказки, имеющими мифологическую природу, аналогична. Любое несоответствие физиологической норме — это своеобразное указание на «иномирное» происхождение, наличие волшебных качеств.

Совершенно иначе обстоит дело с теми персонажами, которые согласно сказочному канону считаются представителями «этого» мира, территории «обычных» людей. В данном пространстве герои могут иметь определённые телесные и психологические изъяны.

Мы не будем рассматривать девушек с месяцем под косой и звездой во лбу, мальчиков, у которых по колено ноги в золоте, по локти руки в серебре и на каждом волосе по жемчужине, и мужчин-богатырей с медвежьими ушами — все эти признаки персонажи получают при рождении, и они являются знаками их «иномирной» природы.

В сказке есть герои, являющиеся инвалидами. Реальная инвалидность может быть вызвана совершенно обычными причинами, например старостью персонажа. Она важна для сказочного повествования не сама по себе, а как повод для отправки героя в путешествие. Так, в сказке СУС 551 («Молодильные яблоки») царь, отец героя, слепнет и стареет. «Не в каком царстве, не в каком государстве, а именно в том, где и мы живём, на ровном месте как на скатерти, жил-был царь вольной человек. Этот царь был слепой» [28, 8]. Иван-царевич и его братья отправляются за целебным средством, которое должно вернуть отцу зрение и молодость: «Отец с матерью остарели, так хотелось помолодиться, яблок таких молодильных достать. Посылает отец старшего сына, тот отправляется» [6, 27]. Собственно сказочное повествование возвращается к слепоте отца героя только в самом конце, когда обманувшие героя братья привозят яблоки, которые не могут вернуть отцу зрение, а герой — действительно волшебные плоды. Таким образом, средство устранения инвалидности становится знаком истинного героя, а сам недуг ликвидируется.

С другой стороны, инвалидность может быть мезтью со стороны противников или завистников героя. В сюжете СУС 613 («Правда и Кривда») герой лишён зрения своим другом или братом из зависти или по злобе. Результатом мести является инвалидность и в сказке СУС 519 («Слепой и безногий»): заморская царевна выкальвает герою глаза, а его брату отрубает ноги за то, что дядька (Мишка Котомка, Котома и т.п.) помог царскому сыну победить её и взять в жёны.

Наконец, инвалидность может быть мезтью со стороны врага героя, но её наносит самый близкий для него человек. Так, в сказке СУС 706 («Безручка») по наущению своей сестры герой или его слуги отрубает жене руки, привязывают к ней ребёнка и выгоняют из дома. Героиня, скитаясь с ребёнком по лесу, очень хочет пить и, наклонившись над колодцем (рекой, ключом), роняет ребёнка. Дальше в сказке реализуется принцип спасения младенца, характерный для легенды. Появляется некий старичок (иногда он называется

Николаем Угодником, иногда потом говорится о том, что это был он), который заставляет героиню опустить обрубки рук в воду и тянуться за ребёнком — в процессе этого действия руки у неё отрастают.

Однако для целой группы сказочных текстов характерен мотив «мнимой» инвалидности. Мы остановимся на тех случаях, когда герой/героиня имитируют определённые недуги.

Мнимая инвалидность обычно имитируется антагонистом героя. Так, в сказках СУС 315 («Звериное молоко») сестра героя заявляет, что лишилась возможности ходить, что у неё тяжелая болезнь, что она близка к смерти. Девушка прикидывается больной по наущению противника героя: «А ты, — говорит, — заболей, как будто сухота; а брат придёт, скажи, что вот отец башню работал — зайти, а не выйти, так мне бы с той башни опилочков...» [Балашов 1970: 56]. Послушавшись советов, сестра героя прикидывается тяжело больной: «И на другое утро, когда он пришёл, сестра лежала уже в постели, совершенно претворяясь, как будто чуть жива» [17, 17], «притворилась больной и слегла в постель, чуть в сознании уже лежа» [17, 18]. Брат для её 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 дому для того, чтобы он погиб, а инвалидность имитируется героиней по наущению её любовника, который является одновременно противником героя.

Мнимую болезнь может имитировать не только противник персонажа. В волшебных сказках она может стать средством маскировки героя. С этим типом мнимой инвалидности мы встречаемся в сказках нескольких сюжетных типов.

Наиболее ярко она реализуется в сказках сюжетного типа СУС 532 («Незнайка»). В сказках данного сюжетного типа герой имитирует некую полунемоту, умственную неполноценность, определённую неадекватность поведения. Кроме странного поведения он, с помощью внутренностей животных, смолы, сена, мусора и других средств имитирует кожные заболевания, которые должны, с одной стороны, вызвать к нему сострадание, но с другой, — заставить окружающих дистанцироваться от него<sup>1</sup>.

Иногда изменение внешности связано с колдовством чудесного помощника героя — его волшебного коня. Герой пролезает между ног коня и становится «страшным, лохматым, в коростах» [18, 16], «страшным, нехорошим, зелёным» [3, 60–69]. Но даже в тех вариантах, когда герой не меняет свою внешность, а только скрывает свой истинный облик под нищенской одеждой, его поведение является имитацией умственной неполноценности. От простака и недотёпы, который на все вопросы отвечает «Не знаю» или «Зелёный», никто не ждёт, что он царский сын и прекрасный воин.

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 [16, 47].

<sup>1</sup> Здесь надо отметить, что в традиционной культуре мотив красоты тесно связан именно со здоровьем, как физическим, так и духовным. Красив только тот, кто соответствует целому ряду стереотипных признаков, например, красивая девушка всегда имеет длинные густые волосы, у неё всегда на лице румянец, густые тёмные брови, тихий голос, тёплые руки и т. д.

Инвалидность помогает герою скрыть и своё истинное происхождение, особенно внешние данные (золотые кудри) и необыкновенную силу. Никому не придёт в голову считать, что у такого героя могут быть какие-то необычные способности. Однако 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, несмотря на насмешки сестёр, выходит за него замуж.

Другим вариантом мнимой инвалидности является сюжет СУС 361 («Неумойка»). В этом случае герой заключает договор со своим противником (чёртом) на соблюдение особого поведения, которое можно рассматривать как вид психического отклонения. Солдат должен «только пятнадцать лет не бриться, не стричься...» [5, 278], а окружающие воспринимать его как человека, чье поведение не соответствует общепринятой норме<sup>1</sup>. Его сторонятся, но золото чёрта делает его привлекательным для разорившегося царя, который согласен отдать за него одну из дочерей. Старшие дочери, увидев «страшилище, волоса всклокочены, ногти невыстрижены, сопли не вытерты» [5, 278], отказываются от брака, а младшая — соглашается. По истечении срока договора солдат после ряда магических манипуляций становится красавцем.

В данном случае инвалидность играет роль своеобразного двойного испытания: герой оказывается достаточно упрямым, чтобы выдержать условия договора, 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!» [5, 278]), чтобы помочь царю-батюшке поправить финансовые проблемы.

Ещё одной формой мнимой инвалидности может быть имитация недуга, которая направлена на спасение кого-либо. Это своеобразная форма магического запрета — человек должен прикинуться больным до истечения определённого времени. Наиболее характерным примером в данном случае является сюжетный тип СУС 451 («Братья-вороны (лебеди, волки)»). Девушка, чтобы спасти своих братьев и вернуть им человеческий облик, должна несколько лет имитировать немоту: «А когда ты перелетишь с ними, то на том острове найдёшь жгучую крапиву, и должна эту крапиву нарвать столько, чтобы ты могла из этой крапивы босыми ногами измять её и связать одиннадцать панцырев. И ты будешь нема три года, ни с кем не должна говорить единого слова» [17, 28]. В данном случае мы имеем запрет, который представляет собой действие — молчание, являющееся формой ритуального поведения, соотносимого с «иным» миром, сферой потустороннего и смертью. К этой теме обращались многие исследователи [21а; 7; 14; 34, 3–16; 21; 1, 17–50]. Совершенно очевидно, что для того чтобы расколдовать братьев, героиня должна соблюдать предписанный магией запрет. Однако персонажами сказки героиня воспринимается как немая, то есть как инвалид. Заметим, что именно в этом сюжетном типе персонаж-инвалид воспринимается как опасное для обычных людей существо, как колдунья, способная причинить вред: «Твоя

<sup>1</sup> Неряшливость считается одной из патологий психического здоровья. Для обозначения психического расстройства, проявляющегося в пренебрежении гигиеническими нормами, используется психиатрический термин-эпоним «синдром Диогена».

жена какая-нибудь колдунья и ты с ней будешь несчастлив и, наверное, погибнешь. Ты должен её засадить в темницу, если только она не будет говорить с тобой» [17, 28]. Такое представление о немоте и немых свойственно фольклорной культуре в целом [2, 296]. В этом сюжетном типе героиня не имитирует увечье, она молчит для того, чтобы подействовала магия: «...если бы я во время своей работы промолвила хотя бы единое слово, то все бы мои труды пропали, и братья бы мои остались на веки бы несчастными дикими лебедями» [17, 28], но окружающие, несмотря на очевидный магический характер её действий<sup>1</sup>, всё равно считают героиню немой.

Мнимые увечья исчезают у персонажей сказок, как только в них отпадает необходимость: герой оказывается достаточно сильным, что добыть звериное молоко, чудесные фрукты или «опилочки», Незнайка побеждает змея или войско иноземного царя, Неумойка после истечения контракта с чёртом оказывается прекрасным юношей, а героине удаётся расколдовать своих братьев. По завершении необходимых сказке действий персонажам возвращается их исконный облик, поскольку отпадает необходимость в физических или психических увечьях.

В сказках репрезентация инвалидности отличается от отношения к телесным и психическим недугам в фольклорной традиции в целом. Для народного мировоззрения физическая ущербность довольно часто становится неким знаком избранности, указанием на принадлежность человека к группе людей, наделённых 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, её можно устранить или она остаётся 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 инвалидность бывает не только реальная, но и мнимая. 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.

### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Агапкина Т. А. Звуковой образ времени и ритуала (на материале весенней обрядности славян) // Мир звучащий и молчащий. Семиотика звука и речи в традиционной культуре славян / Отв. ред. С. М. Толстая. М.: Изд-во «Индрик», 1999. С. 17–50 («Библиотека института славяноведения РАН. 11»).
2. Агапкина Т. А. Молчание // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общей ред. Н. И. Толстого. Т. 3: К (Круг) — П (Перепёлка). М.: Международные отношения, 2004. С. 292–296 (Институт славяноведения РАН).
3. Песни и сказки Поимского района / Сост. А. П. Анисимова, под ред. и с предисл. В. М. Сидельникова. Пенза: Пензенское кн. изд-во, 1948.

---

<sup>1</sup> Он очевиден не только исследователям, но и самим сказочным персонажам, поскольку именно молчание и вязание из крапивы является для них неоспоримым доказательством колдовства.

4. *Амосова С. Н.* «...Ну посыпать ей глаза»: Мотив наказания слепотой за работу в неурочное время // *Сила взгляда: Глаза в мифологии и иконографии* / Отв. ред. и сост. Д. И. Антонов. М.: РГГУ, 2014. С. 306–316.
5. *Афанасьев А. Н.* (сост.). *Русские народные сказки А. Н. Афанасьева: в 3 т.* / Издание подгот. Л. Г. Бараг и Н. В. Новиков; отв. ред. Э. В. Померанцева, К. В. Чистов. Т. 2. М.: Наука, 1985 («Литературные памятники»).
6. *Сказки Терского берега Белого моря* / Издание подгот. Д. М. Балашов; отв. ред. Э. В. Померанцева. Л.: Наука, 1970.
7. *Голос и ритуал* / Сост. Е. А. Дорохова, Н. И. Жуланова, О. А. Пашина. М.: ГИИ, 1995.
8. *Русские сказки Восточной Сибири* / Сборник А. Гуревича. Иркутск: Иркутское кн. изд-во, 1939.
9. *Добровольская В. Е.* Несказочная проза о разрушении церквей // *Славянская традиционная культура и современный мир. Вып. 2* / Сост. В. Е. Добровольская. М.: ГРЦРФ, 1997. С. 76–88.
10. *Добровольская В. Е.* Несказочная проза о разрушении церквей // *Русский фольклор. Т. XXX. Материалы и исследования* / Отв. ред. А. Н. Розов. СПб.: Наука, 1999. С. 500–512.
11. *Добровольская В. Е.* Термин «местнотимый» в фольклорной традиции Северной Великороссии // *Культура Русского Севера в преддверии третьего тысячелетия* / Сост. О. Г. Севан, Г. В. Судаков. Вологда: Легия, 2000. С. 137–152.
12. *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* / Сост. И. А. Морозов; отв. ред. С. П. Бушкевич. М.: Лабиринт, 2001. С. 95–105.
13. *Добровольская В. Е.* Баба-Яга: к вопросу об исконной природе и возможной эволюции персонажа // *Образный мир традиционной культуры* / Сост. М. Д. Алексеевский, В. Е. Добровольская, А. Б. Ипполитова. М.: ГРЦРФ, 2010. С. 24–35.
14. *Звук в традиционной народной культуре* / Сост. Н. Н. Гилярова. М.: ООО Изд-во «Научтехлитиздат», 2004.
15. *Иванова А. А.* Легенды о прозорливых Уржумского края // *Актуальные проблемы полевой фольклористики. Вып. 3* / Отв. ред. А. А. Иванова. М.: Изд-во Моск. ун-та, 2004. С. 187–199.
16. *Карнаухова И. В.* (сост.). *Сказки и предания Северного края* / Запись, вступит. статья и коммент. И. В. Карнауховой. Предисл. Ю. М. Соколова. М.; Л.: Academia, 1934.
17. *Ковалёв И. Ф.* *Сказки И. Ф. Ковалёва* / Запись и коммент. Э. Гофман и С. Минц; ред. Ю. М. Соколова. М.: Изд-во Гос. лит. музея, 1941 (Летописи Гос. лит. музея. Кн. 11).
18. *Красножённова М. В.* (сост.). *Сказки Красноярского края* / Сборник М. В. Красножённовой. Под общ. ред. М. К. Азадовского и Н. П. Андреева. Л.: Художественная литература, 1937.
19. *Лаушкин Д. К.* Баба-Яга и одноногие боги (К вопросу о происхождении образа) // *Фольклор и этнография* / Отв. ред. Б. Н. Путилов. Л.: Наука, 1970. С. 181–186.
20. *Махов А. Е.* Слепота и зрение // *Hostis antiquae. Категории и образы средневековой христианской демонологии. Опыт словаря*. М.: Intrada, 2013. С. 335–340.
21. *Миненок Е. В.* Поверья о пении // *Народное творчество*. 1993. № 9. С. 19–20.
- 21а. *Мир звучащий и молчащий. Семиотика звука и речи в традиционной культуре славян* / Отв. ред. С. М. Толстая. М.: Изд-во «Индрик», 1999 («Библиотека института славяноведения РАН. 11»).

22. 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) / Отв. ред. С. М. Толстая. М.: Изд-во «Индрик», 2004. С. 132–156.
23. Мороз А. Б. Устная история русской церкви в советский период (народные предания о разрушении церквей) // Учёные записки Российского православного университета ап. Иоанна Богослова. Вып. 6. М., 2000. С. 177–185.
24. Невская Л. Г. «Слепота» и «глухота» в балто-славянской традиционной культуре и языке // Этническое и языковое самосознание / Отв. ред. В. П. Нерознак. М.: Институт народов России, 1995. С. 106–107.
25. 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) / Отв. ред. А. К. Байбурин, К. В. Чистов. Л.: Наука, 1979. С. 133–141.
26. Неклюдов С. Ю. Слепота демона и её литературные перспективы // Сила взгляда: Глаза в мифологии и иконографии / Отв. ред. и сост. Д. И. Антонов. М.: РГГУ, 2014. С. 125–147 (Традиция — текст — фольклор: типология и семиотика).
27. Новиков Н. В. Образы восточнославянской волшебной сказки. Л.: Наука, 1974.
28. Ончуков Н. Е. Северные сказки: Архангельская и Олонечкая гт. / Сборник Н. Е. Ончукова. СПб.: Тропа Троянова, 1998.
29. Петров Н. В. Каменная Зоя: слух, легенда, история // Механизмы культурной памяти: от фольклора до медиа / Сост. О. Б. Христофорова, Д. И. Антонов, М. В. Ахметова, Н. В. Петров. М., 2014. С. 103–109; [http://www.ruthenia.ru/folklore/2014\\_Mechanisms%20of%20Cultural%20Memory\\_Abstracts.pdf](http://www.ruthenia.ru/folklore/2014_Mechanisms%20of%20Cultural%20Memory_Abstracts.pdf)
30. Потебня А. А. О мифологическом значении некоторых обрядов и поверий // Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских при Московском университете. Кн. 3. Гл. 2 (Баба-Яга). М.: В Университетской типографии, 1865. С. 85–232.
31. Пропп В. Я. Морфология волшебной сказки. Исторические корни волшебной сказки / Комм. Е. М. Мелетинского, А. В. Рафаевой; сост., научная ред., текстологический коммент. И. В. Пешкова. М.: Лабиринт, 1998 (Собрание трудов В. Я. Проппа).
32. Сборник великорусских сказок архива Русского географического общества. Вып. 1–2 / Издал А. М. Смирнов. Пг.: Тип. Рос. Академии наук. 1917 (Записки императорского Русского географического общества по отделению этнографии. Т. 44).
33. Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка / Сост. Л. Г. Бараг, И. П. Березовский, К. П. Кабашников, Н. В. Новиков. Л.: Наука, 1979.
34. Толстая С. М. Звуковой код традиционной народной культуры // Мир звучащий и молчаливый. Семиотика звука и речи в традиционной культуре славян / Отв. ред. С. М. Толстая. М.: Изд-во «Индрик», 1999. С. 3–16 («Библиотека института славяноведения РАН. 11»).
35. Толстая С. М. Почему слепой не видит? (к этимологии слав. \*slǽp-) // Словенска утимогија данас / Уредник А. Лома. Београд, 2007. С. 409–419.
36. Толстая С. М. Глухой и слепой // Пространство слова. Лексическая семантика в общеславянской перспективе. М.: Изд-во «Индрик», 2008. С. 134–174 (Традиционная духовная культура славян. Современные исследования).
37. Толстой И. И. «Гекала» Каллимаха и русская сказка о бабе-яге // Статьи о фольклоре / Сост. и отв. ред. В. Я. Пропп. М., Л.: Наука, 1966. С. 142–156.
38. Топоров В. Н. Хетская<sup>SAL</sup> ŠU.GI и славянская Баба-Яга // Краткие сообщения института славяноведения. Вып. 38 / Отв. ред. В. Д. Королюк. М.: Изд-во АН СССР, 1963. С. 28–37.



39. *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 / Отв. ред. Т. Г. Иванова. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2003. С. 123–126.
40. *Фадеева Л. В.* Рассказы о блаженных и прозорливых в Инзенском районе Ульяновской области: Катенька Пятинская // Актуальные проблемы полевой фольклористики. Вып. 3 / Отв. ред. А. А. Иванова. М.: Изд-во Моск. ун-та, 2004. С. 200–217
41. *Худяков И. А.* Великорусские сказки в записях И. А. Худякова / Издание подгот. В. Г. Базанов и О. Б. Алексева; отв. ред. В. Г. Базанов. М., Л.: Наука, 1964.
42. *Шеваренкова Ю. М.* Нижегородские христианские легенды / Сост., вступ. статья и коммент. Ю. А. Шеваренковой. Нижний Новгород: КиТиздат, 1998.
43. *Шеваренкова Ю. М.* Знаменитые блаженные Дивеевской земли // Актуальные проблемы полевой фольклористики. Вып. 2 / Отв. ред. А. А. Иванова. М.: Изд-во Моск. ун-та, 2003. С. 247–254.
44. *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 / Отв. ред. М. Л. Ремнёва. М.: МАКС Пресс, 2016. С. 594–596.