

К ВОПРОСУ О ВЗАИМОДЕЙСТВИИ КОМИ И РУССКИХ ВОЛШЕБНЫХ СКАЗОК (СУС 706 «БЕЗРУЧКА»)

НАДЕЖДА СТЕПАНОВНА КОРОВИНА

(Институт языка, литературы и истории Коми научного центра УрО РАН: Российская Федерация, 167982, г. Сыктывкар, ул. Коммунистическая, д. 26)

***Аннотация.** В данной статье предпринята попытка на основе конкретного сказочного сюжета о Безручке (СУС 706) исследовать особенности взаимодействия фольклорных произведений народов, не родственные этнически, но тесно общающихся на протяжении длительного времени и имеющих близкие культурные традиции. При рассмотрении данного вопроса использовалась методика сравнительного анализа, позволяющая установить, каким образом международный сказочный сюжет становится культурным достоянием народа коми, т. е. прояснить историю национального сказочного репертуара.*

В процессе анализа коми сказок о Безручке выявлено сходство с русскими вариантами в области содержания, в типах героев и способах их создания, развитии действия и последовательности эпизодов. В результате автор приходит к выводу о том, что сюжет о Безручке (СУС 706) заимствован у русских.

Одновременно в статье отмечен тот факт, что рассмотренные варианты коми сказок имеют свою специфику и не создают впечатления однообразия. Это происходит за счет того, что постоянные элементы, представляющие композиционный стержень сюжета, во-первых, обрастают своеобразными деталями, которые придуют повествованию национальный колорит. Именно в них отражается быт, привычки, обычаи народа коми. Во-вторых, своеобразие каждого варианта во многом зависят от индивидуального стиля, степени исполнительского мастерства, творческой манеры, отношения к данному сюжету того или другого исполнителя. В-третьих, именно в отдельных его вариантах сказываются социальные, временные различия, в совокупности своей отражающие исторические изменения сказки.

***Ключевые слова:** коми народная сказка, «Безручка», вариант, сюжетный тип, сравнительный анализ.*

***Дата поступления статьи:** 16 июля 2019 г.*

***Дата публикации:** 10 декабря 2019 г.*

***Для цитирования:** Коровина Н. С. К вопросу о взаимодействии коми и русских волшебных сказок (СУС 706 «Безручка») // Традиционная культура. 2019. Т. 20. № 5. С. 101–112.*

***DOI:** 10.26158/ТК.2019.20.5.008*

Материалом для наблюдений в данной статье стали сказки сюжетного типа «Безручка» (СУС 706): по ложному обвинению жены брат отрубает сестре руки. Царевич находит в своем саду или лесу безрукую красавицу и женится на ней. Семейное благополучие нарушается наветом ведьмы: ложным известием царевичу о рождении звериного детеныша.

Безручка вновь изгоняется. При попытке спасти своего ребенка героиня чудесным образом исцеляется. Истина выясняется, клеветница наказана. Брак восстанавливается — таково краткое содержание сказки.

Необходимо отметить, что сюжет о невинно гонимой безрукой красавице принадлежит к числу широко

распространенных в мировом фольклоре и литературе. Он издавна привлекал интерес исследователей. К его изучению обращались Е. Н. Елеонская [Елеонская 1905], В. Д. Кузьмина [Кузьмина 1958, Кузьмина 1968], Т. В. Зуева [Зуева 1982, Зуева 1993], В. Е. Добровольская [Добровольская 2018, Добровольская 2018a] и др.¹

Исследование В. Д. Кузьминой подтвердило мнение о том, что сказка по своему происхождению связана с итальянско-новогреческой письменной традицией и восходит к легенде афонского монаха Агапия Критянина «О царице Франачской, ею же отсеченной руке исцели всеильне владычица». Как «Чудо П» он включил ее в свою книгу, впервые изданную в Венеции в 1641 г. [Кузьмина 1968, 168]. В начале XVIII в. неизвестным русским автором была создана «Повесть о царевне Персике — творческая переделка легенды Агапия [см.: Кузьмина 1958, 449–452].

Сказка о невинно гонимой безрукой красавице была чрезвычайно популярной у русских (к настоящему времени опубликовано 46 вариантов, первые записи относятся к середине XIX в.). Начиная с середины XIX в. она записывалась всюду, где производилась собирательская работа, от мужчин и женщин, людей разного возраста (см.: СУС). В своих работах Т. В. Зуева установила генетическую связь содержания русских вариантов сказки о Безручке с текстом «Повести о царевне Персике», а также изучила конкретные пути превращения повести в сказку [Зуева 1982, 70].

В настоящее время остается открытым вопрос о бытовании сказки сюжетного типа «Безручка» (СУС 706) в других национальных традициях. Сопоставительное изучение вариантов сказочного сюжета, бытующего в условиях взаимодействия различных культур, необходимо для раскрытия его исторической судьбы. В. М. Жирмунский справедливо отмечал, что в противоположность сюжетам народного героического эпоса сюжеты многих сказок получили широкое международное распространение. Этому «способствует чудесный и занимательный характер

сказочной литературы, отсутствие прямых национальных исторических и географических приурочений, характерных, например, для местных народных преданий, и прозаическая форма, облегчающая пересказ с одного языка на другой, и творческие подстановки, связанные с местным колоритом, с приспособлением к другой национальной среде» [Жирмунский 1967, 283]. Примером может послужить сравнительно-типологический анализ сказок о невинно гонимой безрукой красавице в коми устной традиции.

В общем коми сказочном фонде в настоящее время зафиксировано 12 вариантов указанного сюжета. Один из них — «Мельник ныв» («Дочь мельника») — опубликован в двух фольклорных сборниках; кроме того, имеются три разновременные записи одной и той же сказки «Марпида Прекрасная» в исполнении удорского сказочника И. И. Игушева. Две коми сказки о Безручке записаны в Ямало-Ненецком автономном округе (ЯНАО). Одна из них — «Мича Таттяна» (Красивая Татьяна) была записана в п. Аксарка Приуральского района в 1970 г. от У. П. Поповой, а в 1994 г. в г. Салехарде от ее сына А. А. Попова.

Рассмотрение вариантов коми сказки о Безручке показывает, что все записи восходят к одной общей русской версии. Исходя из этого, при рассмотрении данного вопроса считаем целесообразным использовать методику сравнительного анализа, так как именно на основе сопоставительного изучения русских и коми вариантов сказочного сюжета можно установить, каким образом происходит «аккультурация интернационального сюжета» [Костюхин 1993, 6].

В сказках с данным сюжетом обычно встречаются два типа экспозиции. В первом из них разрабатывается тема «мачеха-падчерица», идущая еще от литературного источника, во втором воспроизводится история об оклеветанной сестре.

Разрабатывая первый вариант экспозиции, коми сказочники сближают его с бытовыми сказками о мачехе и падчерице, изображая два контрастно противоположных образа — трудолюбивой

¹ Более подробную библиографию см.: Добровольская В. Е. «Царевна у вас уroda!»: сюжет и образный мир русской волшебной сказки «Безручка» (СУС 706) // Вестник литературного института им. А. М. Горького № 1. 2018. С. 34–43.

скромной падчерицы и злой мачехи. Например, в сказке «Мельник ныв» («Дочь мельника») мачеха, возненавидев падчерицу, отсекает ей руки только за то, что она, готовя тесто, рассыпала муку.

Аналогичный пример обнаруживается и в карельской сказке о Безручке: в ней молодой девушке руки до локтя отрезает Сюоятар [см.: Онегина 1980, 53]. Надо отметить, что этот традиционный образ карельского антагониста встречается не только в сказках о Безручке. Сюоятар или же ее дочь, по наблюдениям ученых, выступают в роли мачехи во всех карельских вариантах сюжетов о мачехе и падчерице [КНС 1963, 19; Онегина 1980, 53]. Возможно, такой образ со сходной функцией в тексте был свойствен и коми сказочной традиции. Так, например, в коми сказке на сюжет о невинно гонимой падчерице мачеха является дочерью Ёмы [НМРК. КП 12480. Л.49]. В другой сказке с сюжетом «Чудесная корова» (СУС 511) отец главной героини Марпидушки после смерти своей жены приводит в дом женщину: «Сэтшем лёк баба вайис, абы мортвёлöма а Ёма [НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 94. Л. 9]. — «Такую злую женщину привел, не человек это была, а Ёма».

Похожие примеры встречаются и в коми-пермяцких сказках [Климов 1991, 84]. Тем самым можно предположить, что и злая женщина – мачеха в сказке «Дочь мельника» является трансформированным образом архаического антагониста (Ёмы или дочери Ёмы).

Близко к русским сказкам разработан и второй тип экспозиции, включающий историю об оклеветанной сестре. Конфликт снохи и золовки более поздний, чем конфликт мачехи и падчерицы, и отражает типичную бытовую ситуацию в большой патриархальной семье. Завязкой для конфликта в сказке стала зависть жены брата к тому обстоятельству, что тот любит и уважает свою сестру. Глубина этой зависти раскрывается в сказке постепенно. Невестка понимает, что единственный способ избавиться от девушки — настроить против нее брата. И невестка избирает своим орудием клевету. При этом с каждым разом усиливается степень зла, в котором она обвиняет девушку. Так, в некоторых вариантах русских сказок жена брата «что ни есть лучшего коня под золотым ковром изрубила на мелкие части», в

другой раз «сокола в золотой клетке изрубила на мелкие части», затем «взяла свое дитя, изрубила на мелкие части» [Афанасьев 1985, 294–295]. В русской сказке, записанной в Карелии, невестка сначала убила коня, потом корову, а затем ребенка [Азадовский 1947, 109].

В коми сказке «Охотник чоя-вока» («Брат с сестрой охотники») невестка сначала убила любимую собаку мужа, а затем и своего ребенка, обвинив в этом золовку. В данном варианте наблюдается некоторый отход от сказочной обрядности — отсутствует трехкратный повтор эпизодов. Это явление можно считать характерной чертой современных сказок. Отголоски подобной стиливой дисгармонии можно наблюдать, например, и в марийской сказке «Иван царевич и Безручка», рассказанной И. И. Тупиновым из с. Ронга Ронгинского района. Жена брата в указанном сюжете вначале зарезала всех кур в доме, затем поочередно всех уток, гусей, овец, коров, лошадей. «Это отцовский капитал, мы сами себе заведем», — отвечает Иван царевич и не сердится на сестру» [МНС 1941, 131–132]. Можно предположить, что с помощью означенного художественного приема сказочник попытался усилить драматизм эпизода. Однако К. А. Четкарев считает, что «Тупинов не выходил из типичной формулы трех, но чрезвычайно оригинально пересоздает ее: у него жена трижды губит птицу и трижды губит скот. Таким образом, мы видим здесь как бы некое переосмысление старого эпического приема» [МНС 1941, 291].

Во всех вариантах сказки после убийства ребенка брат, наконец, верит жене и решает казнить сестру. В большинстве текстов с данным сюжетом он отводит ее в лес и отрубает ей руки по локоть: «Вот она встала с дрожек, стала отцепливать, братец ей по локоть ручки отрубил» [Афанасьев 1985, 290].

Во многих карельских сказках брат отрубает сестре не только руки, но и ноги. Есть вариант, где он выкалывает ей и глаза [см.: Онегина 1980, 49]. Подобные примеры встречаются и в коми сказках. Так, в одной из них говорится: «вокыс сой пöлтö керыштас, дай кок пöлтö, дай нёнпöлтö» [НАРК. Ф. 2309. Оп. 1. Д. 225. Л. 2] — «<...> брат отрубает руку, ногу и грудь»; «<...> гырдыдзбдз кисö да пидзöсдз коксö вокъяс кераласны, вөрö

шбытасны»[НА КНЦ, Ф. 1. Оп. 11. Д. 317. Л. 540] — «<...> до локтя руки и до колена ноги брата отрубили, бросили в лесу». На наш взгляд, включив в текст такие эпизоды, сказочники хотели показать глубину человеческого грехопадения. Как отмечает Т. В. Зуева, народ в сказках о Безручке «привлекает не фантастическая красочность, а фабульная занимательность» [Зуева 1982, 56].

Как в русских, так и в коми сказках Безручку находят в лесу или в царском саду, где растут яблоки. Безрукая девушка утоляет голод, обгрызая низко висящие плоды. Царь приказывает найти вора, и это удается его сыну. Эпизод обычно заканчивается свадьбой.

Детей Безручки, рожденных в браке, исполнители превратили в сыновей с фантастически прекрасной внешностью. Т. В. Зуева отмечает, что самое сильное влияние на процесс превращения повести о Персике в народную сказку оказал самобытный восточнославянский сюжет «Чудесные дети»: «...осознанная или интуитивная связь сказки о Безручке с сюжетом "Чудесные дети" проявилась во всех восточнославянских записях» [Зуева 1982, 46]. Например, в большинстве русских текстов о Безручке повторяется следующая формула чудесной внешности детей: «...по локти руки в золоте, по колена ноги в серебре, во лбу красное солнце, на затылке светел месяц» [Афанасьев 1985, 295].

В коми сказках формула данного типа встречается только в двух сказках, записанных в Зауралье от У. П. и А. А. Поповых: «Мича Татьяна Микулаевна, мичаысьмича, шондыс плешас, юр б́орас т́ольсыс» [Ф. 5. Оп. 2. Д. 27. Л. 252об.]— «Красавица Татьяна Николаевна, красивее всех, солнцена лбу, на затылке луна». Это описание не имеет существенных различий по сравнению с русскими, но использовано оно в редуцированном виде.

По-своему описывает внешность чудесных детей удорский сказочник И. И. Игушев: «Пи тшужи, сэтш́оммича пи тшужи, л́осьыд, лич́оыс кудз шонггей, а юрсыыс з́ол́отной, чист́о з́ол́отной юрсыыс» [НА КНЦ, Ф. 1. Оп.11. Д. 207. Л. 307] — «Сын родился, такой красивый сын родился, красивый, лицо подобно солнцу, а волосы чисто золотые, золотые волосы».

Во всех остальных вариантах коми сказок имеется только вторая формула — «ложь вредителя об отвратительной внешности детей»: «Тэ п́о бабат́о вайин в́орысь, в́орса́ос, в́орса́ос п́о и вайис, туша ни чуж́ом аб умортл́он кодь, мамыс моз п́о кырымыс абу» [НА КНЦ, Ф. 1. Оп. 11. Д. 199. Л. 431] — «Ты жену привез из лесу, лешачиху, лешего и родила, ни тело ее, ни лицо ее не похоже на человека, как и у матери, у него нет рук»; «Тэнад чуж́ома понпи» [НА КНЦ, Ф. 1. Оп. 11. Д. 233 «д». Л. 179] — «У тебя родился щенок»; «Сэтш́ом л́ек т́ятей р́одитч́ома, ур́од» [НА КНЦ, Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л.25] «Такой плохой ребенок родился, урод»; «Чуж́ома пи, ош кодь ѓона п́о, порськодьпарья»[НА КНЦ, Ф. 1. Оп. 11. Д. 207. Л. 310] — «Родился сын, шерстка как у медведя, губы как у свиньи»; «Чуж́ома пи, порсь кодь парья, плеш ш́орас оти син да оти сюр» [Ф. 1. Оп. 11. Д. 317. Л. 542] — «Родился сын, губы как у свиньи, одноглазый и с рогом на голове» (ср. с русскими вариантами подобных формул: «твоя жена родила половина собачьего, половина ведмяжачьего, прижила в лесу с зверями» [Афанасьев 1985, 290]; «твоя де жена родила козла с бородой» [Афанасьев 1985, 293]; «родила де твоя жена щенка, а не сына» [Афанасьев 1985, 295].

Данный факт можно объяснить стремлением к модернизации сказочного произведения. Так, Н. Ф. Онегина, проанализировав карельские сказки о Безручке, замечает, что в большинстве из них «значительность семейного конфликта заслонила фантастику волшебной сказки, и постепенно сложился бытовой рассказ о проделках коварной женщины» [Онегина 1980, 52]. Видимо, поэтому первая формула о чудесной внешности в сказках исчезает. В русско-коми сказочной традиции Безручку с сыном изгоняют именно из-за навета о рождении зверят.

В литературной повести о Персике руки героине возвращает Богородица во время сна. Как указывает В. Я. Пропп, отрубание рук (знак смерти) первоначально было связано с древним обрядом посвящения, в котором членовредительство символизировало ритуально необходимую временную смерть и воскресение посвящаемого. После проведения этого обряда воскресший приобретал магические способности и личного духа-помощника

(индивидуального тотема) [Пропп 1998, 185, 198]. Позднее, когда этот обряд исчез, «фигура чудесного помощника не умерла с ним, а в связи с экономическим и социальным развитием стала эволюционировать, дойдя до ангелов-хранителей и святых христианской церкви» [Пропп 1998, 271].

Образ Богородицы в сказочных произведениях не закрепился. Как русская, так и коми традиция связала совершение чуда с целебным источником (речкой, колодцем и т. д.), который изгнанная женщина находит в лесу. В русских текстах иногда появляется добрый советчик, который указывает на источник: старик, старец, древний старик, старичок с белой бородкой [Зуева 1993, 191]. В сказке И. И. Игушева опустить руки в воду советует «еджыдтошкапöль, еджыдвöлөн» [НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 207. Л. 311] — «старик с белой бородой на белом коне». Особенностью этого персонажа является то, что он занимает промежуточное положение между сотворившим чудо святым и чудесным помощником сказки. Эта мысль находит подтверждение в тексте, где он связывается с образом самого Бога. Так, в варианте сказки (запись 1991 г.) этот старик говорит Безручке: «Ме Енмыс — Иисус Христосыс» [ЛИАА — Игушев] — «Я бог — Иисус Христос». В русских сказках, кроме самого Бога («А на другой стороне стоит в человеческом образе сам Господь» [Зуева 1993, 191]), в роли доброго советчика иногда выступает Николай Угодник («Идет старец — Никола Угодник Божий» [Афанасьев 1985, 296]).

В коми сказке «Мельник ныв» («Дочь мельника») руки у главной героини появляются во время сна на берегу моря после соприкосновения с морской водой. «Сэсса тай море ыдлөн валйыс кызди вачкис—асывводзнас чеччис, а кыкнан кыис сылён, кык киа лоёма» [НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 233 «д». Л. 158] — «Затем морская волна как захлестнула — утром проснулась, а обе руки у нее, с двумя руками стала». Иногда женщине слышится просто голос, повелевающий опустить руки в воду, чтобы спасти ребенка, которого она уронила в реку, собираясь помыть [НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 199. Л. 455].

Вместе с тем в коми сказочной традиции имеются и новые, необычные версии возвращения отсеченных рук.

В сказках, записанных в Зауралье, руки главной героине возвращает седой старик с палочкой в руке с помощью поглаживания: «Беддя сивей старик вöччавоис, малаліс, малаліс и килои. «Кысьнö, дедэ, китöпуктін?» — «Мыйнö, малышталі тай да» [Ф. 5. Оп. 2. Д. 27. Л. 269] — «Седой старик с палочкой появился, гладил, гладил и руки появились». «Откуда, дедушка, руки-то появились?» — «А что, я их немножко погладил дай».

В сказке, записанной в с. Пажга Сыктывдинского района РК от А. Н. Поляковой, Марфе (братья отрубили ей руку до локтя и ноги до колена), еле-еле доползшей на крутую горку, снится сон: «Быттьö кутшöмкö старик и шувö: «Марпушка, пö чеччы пö да куимысь пö гöра ньылöдыс тупыльтчы, важ кодъыд пö кийд да кокыд ловö». Куимысь тупыльтчас дай сылён важ кодъыд лöкыйд и кокыд» [Ф. 1. Оп. 11. Д. 317. Л. 544] — «Будто бы какой-то старик говорит ей: «Марфуша, вставай и три раза кувыркнись вниз по горке, рука и нога появятся, такие же, как и прежде». Три раза кувыркнулась она, и появились и рука, и нога, такие же, как и прежде».

Чтобы определить действительный источник появления данного эпизода в сказке, попытаемся сопоставить его роль в сюжете с той ролью, которую он играет в обрядовой практике и в мифологических представлениях как у русских, так и у коми.

Исследования ученых свидетельствуют о том, что обряд кувыркания имел разные цели: магическое оплодотворение земли (акт физического насилия над землей в виде прикосновения к ней) для получения богатого урожая льна и хлеба, т. е. требование плодородящей силы для растительности (аграрный мотив); предотвращение связанных с жатвой болезненных ощущений в спине и руках, т. е. выпрашивание у земли физической силы, здоровья и работоспособности и передача ей будущей боли (профилактически-медицинский мотив).

Близко к ним примыкают не календарные виды кувырканий: трехразовое кувыркание хозяйки нагишом в воротах дома до рассвета при переселении в новый дом, чтобы «род и плод в новом доме увеличивались»; кувыркание оборотня (чтобы превратиться в животное или предмет,

колдун и ведьма кувыркаются через один или несколько ножей, воткнутых в землю в подполье, или в гладко срубленный пень в лесу) [см.: Баранова 2018].

Однако следует предположить, что в основе рассматриваемого коми сказочного мотива лежит обряд кувыркания, связанный прежде всего с лечебной магией. Известен он и у русских, и у коми. Так, по сведениям Д. К. Зеленина, «...в Валдайском уезде жницы, выходя на работу, кувыркаются через голову в избе или на полосе — чтоб спина не болела. Особенно широко распространено кувыркание при первом громе — от той же спинной боли. В Юрьевецком уезде кувыркаются с тою же целью, увидев впервые весною перелетную птицу — журавлей, скворцов и других. В Рыбинском уезде кувыркаются при первой весенней песне жаворонка, а также при первом кваканье лягушек весною» [Зеленин 1999, 69]. У коми кувыркались по росе на Петров день; кувыркались и дети, и взрослые по земле на первый гром, чтоб здоровье было, чтоб спина не болела [см.: Киселева 2019].

Как показывают примеры, кувырканье — это главное действие, проводимое в обряде, цель которого в магической практике состоит в том, чтобы улучшить здоровье. Это обряд начинает функционировать в сказке «по принципу ассоциации с главным реальным действием» (кувырканье возвращает здоровье) [Добровольская 2009, 149]. Однако функция обряда кувыркания в сказке усилена: кувырканье не только возвращает здоровье, но и восстанавливает отрубленные конечности у героини.

И наконец в коми сказочной традиции есть варианты, где чуда исцеления нет совсем. В сказке «Пелагея Бесчастная» говорится: «Морт воис ки тэчис пружинной ки ли мый ли» [НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 25] — «Человек пришел, руки приставил, пружинные что ли».

Следует заметить, что, в отличие от христианских легенд, как в русских, так и в коми сказочных текстах «...помощь Бога и святых связана не столько с христианским вероучением как таковым и верностью христианским догматам, как в "Повести о царевне Персике", сколько с категориями добра и зла как таковыми» [Добровольская 2018а, 37].

Избавление героини от физического увечья — это только первая ступень избавления ее от страданий. Вторая — восстановление попорченных человеческих прав. Вследствие этого кульминационным центром в русской сказке становится рассказ героини (или ее ребенка) о своей нелегкой судьбе (невинно гонимая, фантастически обретшая руки женщина останавливается на ночь в доме брата, где по счастливой случайности ночует и ее муж, который требует развлечения — неизвестную гостью просят рассказать сказку).

Композиционная развязка, когда неузнанная героиня (или ее чудесный сын) в форме сказки рассказывает свою историю мужу (отцу), характеризуется в коми текстах относительной подвижностью, варьируясь в различных произведениях. Так, в коми сказке «Охотник чоя-вока» («Брат с сестрой охотники») невинно гонимая сестра открывает чайную и приглашает туда брата и мужа, прибывших на ярмарку, далее следует рассказ-сказка [НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 199. Л. 461–463]. В сказке И. И. Игушева возвращающийся со службы муж Марпиды Прекрасной обращается к ней, ставшей к тому времени уже царицей, с просьбой предоставить ему лошадей для дальнейшего следования. Неузнанная жена предлагает мужу переночевать в ее доме. Сын рассказывает сказку-быль [ЛАА — Игушев]. В сказке А. С. Селивановой не узнанная никем Безручка нанимается работницей в дом мужа. Узнавание происходит после того, как мать просит сына подойти к хозяину дома и назвать его отцом [НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 260б.].

Итак, во всех анализируемых коми сказках о Безручке прослеживается сходство с русскими вариантами в развитии действия, последовательности эпизодов, в типах героев, их характеристике, в общности идейного содержания. Проведенный сравнительно-типологический анализ позволяет сделать вывод, что сюжет «Безручка» (СУС 706) заимствован у русских.

Однако даже однотипные сказки не создают впечатления однообразия. Судьба каждого из них во многом зависит от степени мастерства исполнителя. Как отмечает Э. В. Померанцева, «...не фабула сказки, не сюжет ее являются элементами

индивидуального творчества сказочника, а лишь манера изложения, трактовка того или иного традиционного мотива, эпизода или сюжета» [Померанцева 1965, 145].

Так, И. А. Сямтомов рассказывает сказку о Безручке в своей обычной повествовательной манере, подробно, с массой психологических и бытовых деталей. Очень лирично описан исполнителем зачин сказки, где повествуется о большой родственной любви брата к своей молодой сестре: «Соча-вока век прѹмьшляйтѹны зэл дружнѹя, ниа ѳтамѹдѹс уважайтисны, олісны гозъя дорысь бура, зэл дружнѹя олісны, кодыс кутшѹмкѹ кея вѹчліс, эз скѹрмывлыны» [Ф. 1. Оп. 11. Д. 199. Л. 439] — «Сестра с братом очень дружно занимались охотой, они друг друга уважали, жили лучше, чем муж с женой, очень дружно жили, никогда не сердились друг на друга». С той же неторопливой детализацией изложен, например, и эпизод скитания главной героини после того, как брат отрубил ей руки: «Садъ петѹм бѹрад вѹчны немтор озвермы, юрысь чышгьяныс вошѹма, юрсыис лѹзь, кынѹм сямалѹ, сѹйны немтор запас абу. А муысь босьны тшак ни пув озвермы. И лоѹ сылы кымыньѹн кысъявны да ѳктыны вомнас аслыс тшыг нурсѹ. Бѹрдѹмысла да горзѹмысла гѹлѹс быри, чужѹмыс лои сѹдѹсь, платтьѹ косяссис, модаыс эз ло мортлѹн кодъ. Унджыксѹ ветлѹ кымыньѹн» [НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 199. Л. 443–444] — «После того, как очнулась, делать ничего не может, платок с головы потеряла, волосы растрепались, хочется есть, но никакого запаса еды нету. И приходится ей ползать на четвереньках и собирать ртом себе на пропитание. От слез и рыданий голос исчез, платье изорвалось, походка стала не как у человека. Больше ходит на четвереньках».

Источником новеллистической занимательности подчас становится самый неожиданный материал, используемый исполнителем. Сын купца (муж Безручки), узнав о вине своего слуги в подмене переписки и исчезновении жены и сына, убивает его, выстрелив из пистолета. От горя и отчаяния он заболевает и на целый год попадает в больницу. Сын Безручки, узнав в финале сказки, какие лишения пришлось испытать его матери, убивает дядю и его жену так же из пистолета и сжигает их дом [Ф. 1. Оп. 11. Д. 199. Л.

457–465]. Стремление к модернизации традиционной сказки — характерная черта индивидуальной манеры сказывания И. А. Сямтомова.

Произведение удорского сказочника И. И. Игушева, напротив, является одним из немногих текстов, где фантастика волшебной сказки еще не полностью вытеснена семейным конфликтом. Рассказывая данную сказку, исполнитель тщательно соблюдает традиционную стилистику и сказочный «канон», включая в нее такие традиционные для данного сюжета мотивы, как «чудесные дети», «чудесное исцеление». Кроме того, удорский сказочник включил в свою сказку еще один мотив — «выборы царя» (Марпида Прекрасная становится царицей после того, как в соответствии с традицией тех мест, куда она попадает с ребенком после чудесного исцеления, на ее голову садится выпущенная птичка) [НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 207. Л. 305].

Этот мотив не характерен для сказок о Безручке, но включение его в сюжетную ткань произведения вполне оправданно: именно таким образом, по-своему, сказочник пытается реабилитировать, восстановить в правах обездоленную, невинно гонимую женщину. «Для народного мировоззрения, — отмечает В.Е. Добровольская, — физическая ущербность довольно часто становится неким знаком избранности, указанием на принадлежность человека к группе людей, наделенных особыми сверхъестественными способностями. Безручка воспринимается именно как такая знаковая героиня, отмеченная, избранная. Она стойко преодолевает страдания, выпавшие на ее долю» [Добровольская 2018а, 41].

Две коми сказки о Безручке, записанные в Зауралье, свидетельствуют о том, что, несмотря на полуторавекую оторванность ижемцев Ямала от остальных коми-зырян, живущих в Республике Коми, их многообразная духовная культура сохраняется, а также является объектом научных исследований.

Что касается записей «учителя» и «ученика», то здесь появляются примеры стилия двух людей. В целом сопоставление текстов показало, что основные узлы сказочного повествования совпадают, не меняются также перечень персонажей и последовательность событий. Общими в

их текстах остаются традиционные формулы (например, «чудесные дети»), композиционное строение.

В отличие от других коми сказок о Безручке, зачин зауральских сказок получил оригинальное творческое преобразование — он был заимствован исполнителями из сюжетного типа 709 «Волшебное зеркальце (Мертвая царевна)»: причиной ненависти невестки к сестре мужа в этих сказках является красота девушки, а не зависть злой жены к большой родственной любви мужа к его молодой сестре: «Купчиха дорё пондiс воливлыны корысь. Вердiс-удiс, висьталэ: «Корысе, корысе, месюм мичаыс, месым лучшеыс светысь аддзан али он?» А корысь висьталэ: «Иг аддзвйв тэсьыд мичаэс да тэсьыд лучшеес. А, — висталэ, — кыллi, кiнке выйым сизим ыбес сайын, сизим томан сайын, стекляннэй iбесыяс сайын мича Татьяна, Татьяна Микулаевна, мичаысьмича, шондiс плешас, юр бiрас тiлысьыс, сизим служанка сiйiоскараулiтiны [Ф. 5. Оп. 2. Д. 27. Л. 252] — «К купчихе стала приходить нищенка. Напоила-накормила ее и говорит ей: «Нищенка, нищенка, видела ли ты кого-то на свете краше меня и лучше меня?» А нищенка говорит: «Никого не видела краше тебя и лучше тебя. А, — говорит, — слышала, где-то за семью дверями, за семью замками, за стеклянными дверями живет красивая Татьяна, Татьяна Николаевна, красивее всех, солнце на лбу, месяц на затылке, семь служанок ее охраняют».

Еще одна особенность зауральских вариантов состоит в том, что в сюжетах этих сказок значительное место отведено архайческому образу антагониста Ёмы. Ее старшая дочь замужем за братом Безручки. Именно в дом Ёмы-матери попадает слуга-почтальон, и именно она подменяет записки. Ее цель — известить Безручку и выдать замуж свою старшую дочь за богатого купца (мужа невинно гонимой безрукой девушки). Такая же особенность характерна и для вепских [см.: ВНС], а также для севернорусских сказок [см.: Никифоров 1964; Балашов 1970].

Несмотря на разнохарактерное жанровое воздействие, зауральские сказки сохранили следы некоторых древних ритуалов, в частности, обычая рассказывать на свадьбе сказки: «Ёма бара лiседеманывсэ, сетэ ни купечлы кiлысь карны.

Эсся ладнэ, этия и, висьтооны iдде вед, мойдтэг кiлысь оз карны. «Колэ водзджык мойдны, а эссяк iлысьсэ карны», — пиыс кучас висьтоовны» [ИКФ, 192] — «Ёма принарядила свою дочь, отдает ее уже купцу, готовятся свадьбу сыграть. Затем, ладно, рассказывать-то ведь быстро, а без сказки свадьбу не делают. "Нужно вначале сказку рассказать, а затем свадьбу делать", — сын стал говорить». Сведения о существовании этого обычая у коми довольно незначительные. Так, А. С. Сидоров отмечал в своих записях, что на Печоре рассказывали сказки и на свадьбе [Ф. 2309. Оп. 1. Д. 13. Л. 10].

Своеобразный национальный колорит придают текстам также и разнообразные «бытовые реалии». Именно в них отражается быт, привычки и обычаи коми народа.

Как известно, охота была важнейшим занятием в Коми крае, поэтому неудивительно, что в сказке И. А. Сямтомова охотниками являются и брат, и сестра. «Соча-вока ичiтiысянь прмышляйтiсны, сочыс сiя влi прiмышленник, воксыс не хуже» [НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 199. Л. 439] — «Брат с сестрой с детства занимались охотой, сестра была охотником не хуже брата».

Другим, не менее известным занятием во второй половине XIX в. в Коми крае, в частности на Удоре, было холощение домашних животных, этим занимались коновалы. Такое традиционное занятие своеобразно отразилось в сказке «Марпида Прекрасная»: «Олiсны-вылiсны кык вок да чой. Коркi-некоркi вокьес кiнiвалитны мiдiсны» [ЛАА —Игушев] — «Жили-были два брата и сестра. Поехали братья однажды коновалить».

Конкретное значение многих эпизодов, включенных в сказку в настоящее время, конечно же, непонятно и необычно. Так, после смерти родителей дети хоронят их не на кладбище, а в различных частях жилища: «Мамтi изки улi дзебасны, батьтi лыс оланiнас» [Ф. 2309. Оп. 1. Д. 225. Л. 10б.] — «Мать под жерновами похоронили, отца под тем местом, где хранят помело».

Исследование коми сказочных сюжетов, где сохранился этот мотив-завязка, показывает, что они, как и сказка А. С. Шараповой, отражают один из наиболее древних способов погребения человека

– обычай захоронения в жилище. В коми сказке, конечно же, мы имеем дело не с простым воспроизведением обычая захоронения в жилище, но с поэтической формулой. Древний обычай используется в сюжете в качестве мотива-завязки и оформлен в виде формулы, которая выражает сущность мотива и тем самым служит его знаком.

Изучая историю определенного сюжета, нельзя не учитывать и многочисленные детали, в совокупности своей отражающие исторические изменения сказки. Сказочник в зависимости от той творческой задачи, которую он в данный момент ставит перед собой, может по-разному рассказать даже один и тот же эпизод. Так, если в вариантах сказки И. И. Игушева, записанных в 1960 и 1986 гг., чудесным исцелителем Безручки является старик с белой бородой и на белом коне, то в записи, сделанной в 1991 г., возникает уточнение, что это был сам Бог Иисус Христос [ЛАА —игушев]. Возможно, рассказчик во время предыдущих записей сознательно старался не привлекать внимание слушателей к этой детали, зная об отношении к религии в 60–70-е гг. Уточнение

во время записи 1991 г., на наш взгляд, появилось не случайно: данный факт можно интерпретировать как отражение тех изменений, которые произошли в общественно-политической жизни страны в последние годы.

Переориентацию сказителя в связи с социальными преобразованиями в стране можно проследить, сопоставив два варианта сказки о Безручке в исполнении И. И. Игушева. В записи, сделанной Ф. В. Плесовским в 1960 г., Марпида Прекрасная, как было уже указано, становится царицей, запись 1980 г. повествует о том, что главную героиню выбирают председателем сельсовета.

Итак, можно сказать, что сказка о Безручке занимает довольно устойчивое положение в репертуаре коми сказочников, твердо сохраняя основную сюжетную схему и варьируясь лишь во второстепенных деталях и эпизодах. Эти вариации обусловлены национальными особенностями сказочного сюжета, творческой индивидуальностью того или другого исполнителя, зависят от степени его мастерства, творческой манеры, отношения к данному сюжету.

Источники и материалы

Азадовский 1947 — Русские сказки в Карелии (Старые записи) / Подгот. текстов, ст. и коммент. М. К. Азадовского. Петрозаводск, 1947.

Афанасьев 1985 — Народные русские сказки А. Н. Афанасьева 3 т. Т. 2 / Изд. подгот. Л. Г. Бараг, Н. В. Новиков. М., 1985.

Балашов 1970 — Сказки Терского берега Белого моря / Изд. подгот. Д. М. Балашов. Л., 1970.

Баранова 2018 — Баранова О. Г. Межсезонные обряды и обычаи: Катание. URL: <http://www.ethnomuseum.ru> (дата обращения: 12. 04. 2019).

ВНС — Вепские народные сказки / Сост. Н. Ф. Онегина, М. И. Зайцева. Петрозаводск, 1996.

ИКФ — Изсайсакомияслӧн фольклор (Фольклор зауральских коми) / Сост. М. И. Елтышева, Н. С. Коровина, А. В. Панюков. Сыктывкар; Салехард, 2017.

Климов 1991 — Кытчӧтійӧмунатӧ? (Куда же вы уходите?) Т. II. Сост. В. В. Климов. Кудымкар, 1991.

Киселева 2019 — Киселева Г. Календарная обрядность коми, его весенне-летние циклы. URL: <http://gpv11.ru> (дата обращения: 12. 04. 2019).

КНС 1963 — Карельские народные сказки / Сост. У. С. Конкка. М.; Л., 1963.

ЛАА — Личный архив автора публикации. Игушев Иван Иванович, 1921 г. р., д. Муфтыга, Удорского р-на Республики Коми.

МНС 1941 — Марийские народные сказки: Ронгинский р-н / Зап., пер., ст. и коммент. К. А. Четкарева. Л. 1941. Т. 1.

НАКНЦ — Научный архив Коми научного центра Уральского отделения Российской академии наук, г. Сыктывкар: Ф. 1. Оп. 11. Д. 94. Шошкинские сказки, собранные Г. А. Федоровым 1946 г.; Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Плесовский Ф. В. Материалы фольклорной экспедиции: 1) в Удорский р-н Коми АССР в августе сентябре 1948 г.; 2) в Сыктывдинский р-н в апреле 1954 г.; 3) в Железнодорожный р-н в декабре 1952 г.; 4) в Койгородский р-н в феврале 1957 г.; Ф. 1. Оп. 11. Д. 199. Плесовский Ф. В. Народные сказки Прилузского и Сыктывдинского районов (сс. Иб и Объячево), собранные в 1959 г.; Ф. 1. Оп. 11. Д. 207. Плесовский Ф. В. Народные сказки, собранные в селах: Важгорт, Вильгорт, Муфтыга, Кривое Удорского р-на Коми АССР в 1960 г.; Ф. 1. Оп. 11. Д. 233 «д». Микушев А. К., Рочев Ю. Г., Муравьева Г. А. Материалы Вычегодско-Вымской фольклорной экспедиции, собранные в феврале марте 1964 г. Т. V; Ф. 1. Оп. 11. Д. 317. Колегова Н. А., Косны-

рева Р. И. Диалектологические материалы, собранные в с. Пажга Сыктывдинского р-на в 1969 г.; Ф. 5. Оп. 2. Д. 27. Микушев А. К., Рочев Ю. Г., Кудряшова В. М. Материалы Обской фольклорной экспедиции, собранные в Приуральском и Шурышкарском районах Тюменской области в 1970 г. Т. 2.

НАРК — Национальный архив Республики Коми, г. Сыктывкар. Ф. 2309. Оп. 1. Д. 225. Сказки А. С. Шараповой, записанные М. С. Шараповым в с. Пыёлдино Сысольского р-на в 1947 г.; Ф. 2309. Оп. 1. Д. 13. Плесовский Ф. В. Сказки народа коми.

Никифоров 1964 — Севернорусские сказки в записях А. И. Никифорова / Изд. подгот. В. Я. Пропп. М.; Л., 1964.

НМРК — Национальный музей Республики Коми, г. Сыктывкар. КП 12480. Фольклор учащихся педтехникума (1930–1936).

СУС — Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка / Сост. Л. Г. Барак, И. П. Березовский, К. П. Кабашников, Н. В. Новиков. Л., 1976.

Исследования

Добровольская 2009 — *Добровольская В. Е.* Предметные реалии русской волшебной сказки. М., 2009.

Добровольская 2018 — *Добровольская В. Е.* Мнимая и реальная инвалидность в русской волшебной сказке в контексте фольклорной традиции // Этнографическое обозрение. 2018. № 1. С. 12–27.

Добровольская 2018а — *Добровольская В. Е.* «Царевна у вас урод!»: сюжет и образный мир русской волшебной сказки «Безручка» (СУС 706) // Вестник литературного института им. А. М. Горького. 2018. С. 34–43.

Елеонская 1905 — *Елеонская Е. Н.* Некоторые замечания о русских народных сказках // Этнографическое обозрение. 1905. № 4. С. 95–105.

Жирмунский 1967 — *Жирмунский В. М.* К вопросу о международных сказочных сюжетах // Историко-филологические исследования: Сб. ст. к 75-летию акад. Н. И. Конрада. М., 1967. С. 283–289.

Зеленин 1999 — *Зеленин Д. К.* Восточнославянские земледельческие обряды - катанье и кувырканье по земле // Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1917–1934. М., 1999. С. 35–48.

Зуева 1982 — *Зуева Т. В.* Рождение сказки (№ 706. «Безручка») // Фольклор и литература: Проблемы их творческих взаимоотношений. М., 1982. С. 43–65.

Зуева 1993 — *Зуева Т. В.* Волшебная сказка. М., 1993.

Костюхин 1993 — *Костюхин Е. А.* Сказки и типология культурных контактов // Русский фольклор: Межэтнические фольклорные связи. Т. XXVII. СПб., 1993. С. 3–13.

Кузьмина 1958 — *Кузьмина В. Д.* Источник повести о царевне Персике // Труды отдела древнерусской литературы. Т. XIV. Л., 1958. С. 449–452.

Кузьмина 1968 — *Кузьмина В. Д.* Вопросы сравнительно-исторического изучения сюжета в восточнославянской и южнославянской литературной и устной традиции (невинно гонимая безрукая падчерица) // Славянские литературы: VI Междунар. съезд славистов (Прага, август, 1968). М., 1968. С. 166–186.

Онегина 1980 — *Онегина Н. Ф.* Русско-карельские фольклорные связи (из опыта изучения общности поэтики волшебных сказок) // Фольклористика Карелии. Петрозаводск, 1980. С. 44–57.

Померанцева 1965 — *Померанцева Э. В.* Судьбы русской сказки. М., 1965.

Пропп 1998 — *Пропп В. Я.* Исторические корни волшебной сказки // Собрание трудов / М., 1998. С. 112–436.

© Н. С. Коровина, 2019

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ

Коровина Н. С. <https://orcid.org/0000-0001-8117-0180>

Кандидат филологических наук, старший научный сотрудник сектора фольклора Института языка, литературы и истории Коми научного центра УрО РАН: 167982, Российская Федерация, Республика Коми, г. Сыктывкар, ул. Коммунистическая, д. 26; тел.: +7 (8212) 20-17-02; e-mail: nadezhdakorovina@mail.ru

ON INTERACTION OF KOMI AND RUSSIAN FAIRY TALES (CIP 706 «THE MAIDEN WITHOUT HAND»)

NADEZHDA S. KOROVINA

(Institute of the Language, Literature and History of Komi Research Center of the Russian Academy of Sciences: 26, Kommunisticheskayast., Syktyvkar, 167982, Russian Federation)

Summary. *In this article an attempt is made on the basis of a specific fairy-tale story about «The Maiden without Hand» (CIP 706) to explore the features of the interaction of folk works of peoples who are not related ethnically, but who closely communicated for a long time and have close cultural traditions. When regarding this issue, we consider it appropriate to use the methodology of comparative analysis, since it is the comparative study of Russian and Komi variants of the fairy-tale plot that allows us to establish how the international fairy-tale plot becomes the cultural heritage of the Komi people, to clarify the history of the national fairy-tale repertoire.*

In all analyzed Komi tales about the Maiden without hand there is a similarity with the Russian variants in the development of the action, the sequence of episodes, the type of characters, their characteristics, the common ideological content. The structural and typological analysis allows us to conclude that the plot about «The Maiden without hand» (CIP 706) was borrowed from the Russians.

However, the considered variants of Komi fairy tales do not create the impression of monotony because the constant elements that represent the compositional core, firstly, acquire peculiar details that give the narrative a national flavor. They reflect the life, habits and customs of the Komi people. Secondly, the originality of each option depends largely on the individual style, the degree of performing skills, creative manner, attitude to the story of a particular artist. Thirdly, it is in its individual options where the impact of class, time differences manifest themselves reflecting the historical changes of the tale.

Key words: *Komi folk tale, «The Maiden without hand», variant, plot type, comparative analysis.*

Received: July, 2019.

Date of publication: December 10, 2019.

For citation: *Korovina N.S. On the question of the interaction of Komi and Russian fairy tales (CIP 706 «The Maiden without Hand») // Traditional culture. 2019. Vol. 20. No. 5. Pp. 101–112. In Russian.*

DOI: 10.26158/TK.2019.20.5.008

References

Dobrovolskaja V. E. (2009) Predmetnyye realii russkoy volshebnoy skazki [Subject realities of the Russian magic fairy tale]. Moscow. In Russian.

Dobrovolskaya V. E. (2018) Mnimay aireal'naya invalidnost' v russkoy volshebnoy skazke v kontekste fol'klornoy traditsii [Imaginary and real disability in the Russian magic fairy tale in the context of folklore tradition]. *Etnograficheskoye obozreniye* [Ethnographic review]. 2018. No. 1. Pp. 12–27. In Russian.

Dobrovolskaya V. E. (2018a) «Tsarevna u vas uroda!»: syuzheti obraznyy mir russkoy volshebnoy skazki «Bezruchka» (SUS 706) [«The tsarevna of the freak at you!»: plot and figurative world of the Russian magic fairy tale «Bezruchka» (SUS 706)]. *Vestnik literaturnogo institutaim. A. M. Gor'kogo* [Bulletin of literary institute of A. M. Gorky]. Pp.34–43. In Russian.

Eleonskaya E. N. (1905) Nekotoryye zamechaniya o russkikh narodnykh skazkakh [Some

remarks on the Russian national fairy tales]. *Etnograficheskoye obozreniye* [Ethnographic review]. No. 4. Pp. 95–105. In Russian.

Zhirmunskij V. M. (1967) K voprosu o mezhdunarodnykh skazochnykh syuzhetakh [On the issue of international fairy tales]. In: *Istoriko-filologicheskiye issledovaniya: Sb. st. k 75-letiyu akad. N. I. Konrada* [Historical and philological studies: Collection of articles on the 75th anniversary of Acad. N. I. Conrad]. Moscow. Pp. 283–289. In Russian.

Zelenin D. K. (1999) Vostochnoslavjanskiye zemledelcheskiye obryady — katan'ye i kuvyrkan'ye po zemle [East Slavic agricultural rites — rolling and tumbling on the ground]. In: *Izbrannyye trudy. Stat'i po dukhovnoy kul'ture. 1917–1934* [Selected works. Articles on spiritual culture. 1917–1934]. Moscow. Pp. 35–48. In Russian.

Zueva T. V. (1982) Rozhdeniyeskazki (№ 706. «Bezruchka») [The birth of a fairy tale (No. 706.

«Bezruchka»). In: Fol'klori literatura: Problemi i tvorcheskikh vzaimootnosheniy [Folklore and literature: Problems of their creative relationship]. Moscow. Pp. 43–65. In Russian.

Zueva T. V. (1993) Volshebnyaskazka [Fairy tale]. Moscow. In Russian.

Kostyuhin E. A. (1993) Skazki i tipologiya kul'turnykh kontaktov [Fairy tales and typology of cultural contacts]. In: Russkiy fol'klor: Mezhetnicheskiye fol'klornyye svyazi [Russian Folklore: Interethnic Folklore Relations]. Vol. XXVII. St. Petersburg. Pp. 3–13. In Russian.

Kuzmina V. D. (1958) Istochnik povesti o tsarevne Persike [The source of the story of the princess Persika]. In: Trudy otdela drevnerusskoy literatury [Works of department of Ancient Russian literature]. Leningrad. Vol. XIV. Pp. 449–452. In Russian.

Kuzmina V. D. (1968) Voprosy sravnitel'no-istoricheskogo izucheniya syuzheta v vostochnoslavianskoy iyuzhnoslavianskoy literaturnoy i ustnoy traditsii (nevinnogonimaya bezrukaya padcheritsa) [Questions of the comparative historical study of the plot, in the East Slavic and

South Slavic literary and oral traditions (the innocent armless stepdaughter)]. In: Slavyanskiye literatury: VI Mezhdunarodnyy s'yezd slavistov (Praga, Avgust, 1968) [Slavic literatures: VI International Congress of Slavists (Prague, August, 1968)]. Moscow. Pp. 166–186. In Russian.

Onegina N. F. (1980) Russko-karel'skiye fol'klornyye svyazi (iz opyta izucheniya obshchnosti poetiki volshebnykh skazok) [The Russian-Karelian folklore communications (from experience of studying of community of poetics of magic fairy tales)]. In: Fol'kloristika Karelii [Folklore studies of Karelia]. Petrozavodsk. Pp. 44–57. In Russian.

Pomeranceva Je. V. (1965) Sud'by russkoy skazki [The fate of Russian fairy tales]. Moscow. In Russian.

Propp V. Y. (1998) Istoricheskiye korni volshebnoy skazki [Historical roots of the fairy tale]. In: Sobraniye trudov [Collection of works]. Moscow. Pp. 112–436. In Russian.

© N. S. Korovina, 2019

ABOUT THE AUTHOR

NADEZHDA S. KOROVINA <https://orcid.org/0000-0001-8117-0180>

E-mail: nadezhdakorovina@mail.ru

Tel.: +7(909) 124-59-47

26, Kommunisticheskaya st., Syktyvkar, 167982, Russian Federation

PhD (Philology), Senior research scientist of Folklore Department of Institute of the Language, Literature and History of Komi Research Center of the Russian Academy of Sciences



This is an open access article distributed under the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY4.0)