

Известия Южного федерального университета.
Филологические науки. 2025. Том 29, № 4
ЯЗЫКОЗНАНИЕ

Научная статья

УДК 81.22

ББК 81.006.3

<https://doi.org/10.18522/1995-0640-2025-4-76-84>

ТРАНСФОРМАЦИЯ РИТУАЛА В ВОЛШЕБНОЙ СКАЗКЕ

Григорий Валериевич Токарев

Тульский государственный педагогический университет им. Л. Н. Толстого,
Тула, Россия

Аннотация. Рассматриваются особенности структурной и семантико-прагматической трансформации ритуала в тексте волшебной сказки. Ритуал трактуется как сложный знак культуры, план выражения которого представлен фиксированным сценарием следующих друг за другом действий, план содержания — ценностями культурного сообщества, используемый в целях культурного проектирования. Основным методом исследования является дискурсивный анализ, включающий в себя изучение содержания, коммуникативных интенций текстовых фрагментов. Ритуал может утрачивать свои признаки и свойства и трансформироваться в квази-ритуал. Русские волшебные сказки косвенно отражают сложившиеся в культуре ритуалы. Данные действия репрезентируются в фольклорном тексте в сокращённом, индексальном виде — как некие намёки на ритуалы. Для выявления квазиритуалов предложено учитывать следующие факторы: действию приписывается сакральный смысл, оно имеет регулярный характер, направлено на достижение какого-либо результата персонажами. В ходе рассмотрения избранного объекта установлено, что ритуальные практики условны, их совершению приписывается сакральный смысл. Ритуальные действия представляют собой сложный идиоматичный знак и воспринимаются целостно, акции квазиритуала интерпретируются наивным сознанием как обычные действия, участвующие в конструировании нарратива. Сказитель черпает готовые нарративные программы из культурно-когнитивной базы, которые воспринимаются как сакральные действия, приписанные персонажам сказки. В значении квазиритуальных действий доминирует предметная составляющая, т. е. обозначаемое знаком положение дел, интенции в сравнении с коррелирующим ритуалом меняются полностью. Квазиритуал меняет свой сигнификат. Ритуал направлен на конструирование действительности, квазиритуал носит информирующий характер. Квазиритуалы имеют архетипическую основу: их культурные этимоны отражают наивные представления человека об окружающей действительности, ввиду чего квазиритуалы косвенно проецируют культурные нормы. Если для ритуалов более подходит классификация по функциональному признаку, то для квазиритуалов — по денотативному.

Ключевые слова: язык, культура, знак культуры, ритуал, квазиритуал, волшебная сказка

Для цитирования: Токарев Г. В. Трансформация ритуала в волшебной сказке // Известия ЮФУ. Филол. науки. 2025. Т. 29, № 4. С. 76–84. <https://doi.org/10.18522/1995-0640-2025-4-76-84>

Original article

TRANSFORMATION OF RITUAL IN A FAIRY TALE

Grigoriy V. Tokarev

Tolstoy Tula State Pedagogical University, Tula, Russian Federation

Abstract. In this article, features of structural and semantic-pragmatic transformation of ritual in the text of a fairy tale are under the analysis. Ritual is interpreted as a complex cultural sign, the expression plane of which is represented by a fixed scenario of successive actions, the content plane - by the values of the cultural community, used for the purposes of cultural designing. The main research method is discourse analysis, which includes the study of the content and communicative intentions of text fragments. The study develops the idea that a ritual can lose its characteristics and properties and transform them into a quasi-ritual. Russian fairy tales indirectly reflect rituals that have been developed in the culture. These actions are represented in the folklore text in a contracted, indexed form as some hints of rituals. To identify quasi-rituals, the article suggests considering the following factors: the action is attributed to a sacred meaning, it has a regular character, and it is aimed at achieving some result by the characters. While examining the selected object, it has been established that ritual practices are conventional, their performance is attributed with a sacred meaning. Ritual actions represent a complex idiomatic sign and are perceived as a whole; quasi-ritual actions are perceived by the naive consciousness as ordinary actions participating in the construction of a narrative. The storyteller draws ready-made narrative programs from the cultural-cognitive base, which are perceived as sacred actions attributed to the characters of the fairy tale. The meaning of quasi-ritual actions is dominated by the subject component, that is, the state of affairs indicated by the sign, intentions, in comparison with the correlating ritual, changes completely. The quasi-ritual changes its significate. The ritual is aimed at changing and constructing reality, and the quasi-ritual is informative. Quasi-rituals have an archetypal basis: their cultural etymons reflect person's naive ideas about the surrounding reality, which means that quasi-rituals indirectly reflect cultural norms. If a functional classification is more suitable for rituals, then a denotative classification is more suitable for quasi-rituals.

Key words: *language, culture, cultural sign, ritual, quasi-ritual, fairy tale*

For citation: Tokarev, G. V. (2025). Transformation of ritual in a fairy tale. *Proceedings of Southern Federal University. Philology*, vol. 29, no. 4, pp. 76-84. (In Russian). <https://doi.org/10.18522/1995-0640-2025-4-76-84>

Введение

Одной из задач лингвокультурологии является изучение функционально-семантических особенностей знаков культуры, которое возможно на семиотической платформе, допускающей исследование текстов разной знаковой природы. Большой интерес представляет описание появления, развития, функционирования знака культуры. Культурная деятельность человека воплощается в систематическом повторении одних и тех же значимых для него практик: «повторение — внутренняя первооснова ритуального действия» [Стародубцева, 2003, с. 147]. К знакам акционального культурного кода относятся ритуалы. Исследователь данного феномена А. К. Байбурин отмечает: «Набор типовых программ поведения специфичен для каждого коллектива. Все они направлены на то, чтобы сдерживать рост вариативности поведения, ибо ничем не контролируемый рост многообразия неминуемо привел бы к распаду общества» [Байбурин, 1993, с. 5].

Феномен ритуала рассмотрен в разных парадигмах знаний отечественной и зарубежной гуманитарной науки. В. Тэрнер объясняет ритуал как «стереотипную последовательность действий, которые охватывают жесты, слова и объекты, исполняются на специально подготовленном месте и предназначаются для воздействия на сверхъестественные силы или существа в интересах и целях исполнителей» [Тэрнер, 1983]. Данное определение характеризуется многоаспектностью, поскольку в нём отражён способ совершения ритуала, его семиотическая природа и интенции. Т. Э. Рагозина под ритуалом понимает «...деятельность не только целесообразную, но к тому же ещё и сообразующуюся с весьма земной практической целью» [Рагозина, 2018, с. 44]. Как видно из дефиниции, исследователь подчёркивает практическую направленность ритуала. Л. В. Стародубцева данный феномен трактует как «форму памятования, предполагающую не созерцательное, а деятельное воссоздание прошлого», акцентируя внимание на моделирующем характере ритуала [Стародубце-

ва, 2003, с. 147]. Т. Л. Пантюхина сопоставляет ритуал с фрагментом картины мира: «Ритуал всегда был закрепленной в действиях и словах картиной мира и одновременно правилом (правилами) поведения людей в разных жизненных обстоятельствах (ритуалы, инициации, смотрины, ухаживания, сватовство, свадьбы и т. д.)» [Пантюхина, 2018, с. 33].

Объектом нашего исследования являются вербальные презентации квазиритуалов как проекции сакральных действий в волшебных сказках. Основным методом исследования выступает дискурсивный анализ, включающий в себя изучение содержания, коммуникативных интенций текстовых фрагментов.

Исследование и его результаты

Под ритуалом мы понимаем сложные знаки культуры, план выражения которых представлен фиксированным сценарием следующих друг за другом действий, план содержания — ценностями культурного сообщества, используемые в целях культурного проектирования. План содержания ритуала содержит информацию о культурных нормах, правилах, запретах в императивной модальности. Например, ритуал разувания мужа после свадьбы [Андриевская, 2024, с. 65] отражал культурные нормы подчинения жены мужу, её защиты со стороны супруга. Каждому ритуалу приписывается какая-либо культурная функция, основной же является закрепление норм, унификация жизненных практик.

Выполняя одни и те же действия в целях получения нужного результата, субъект культуры понимает их причины и цели. Однако со временем представления о практической значимости действия утрачиваются. Л. В. Стародубцева характеризует такой комплекс действий как квазиритуал: «Стереотипная последовательность действий всего лишь квазиритуал. Это не что иное, как опустошенная форма ритуализованного поведения, когда „буква“ сохраняется, но „дух“ улечивается. Форма цела, но смысл и жизнь выскользнули» [Стародубцева, 2003, с. 136]. Считаем, что данный термин точно отражает стоящее за ним явление. Если ритуальные практики условны, их совершению приписывается сакральный смысл, то квазиритуалы такими признаками уже не обладают, индекс символичности и концептуальности понижается. Ритуальные действия представляют собой сложный идиоматичный знак и воспринимаются целостно, акции квазиритуала воспринимаются наивным сознанием как обычные действия. Квазиритуал меняет связь с контекстом действительности: формально знак может оставаться тем же, но его смысл становится иным. Главная особенность ритуала заключается в его интенциональном задании: он направлен на изменение, конструирование действительности. Так, во время родов открывали двери, окна, сундуки, печные заслонки для того, чтобы женщине было легче рожать [Андриевская, 2024, с. 81].

Ритуалы прагматичны, в их семантике доминирует интенциональность, которая может быть сведена к формуле: так делают, чтобы получить некий результат. Действия, обозначаемые ритуальным знаком, условны, они не отражают реального положения дел, являются средством исполнения ритуала. Заметим, что императивность ритуала носит имплицитный характер. Она очевидна только для лица, осуществляющего ритуал, которому подчиняются другие участники. Например, ритуал выпекания хлеба перед свадьбой включал такие действия, как набирание воды из семи колодцев, муки из семи мешков, формирование теста в виде креста, трёхкратный обход печи, запрет прикасновения к испекшемуся хлебу и др. В обряде принимали участие посажё-

ные мать и отец, а также замужние женщины, имеющие здоровых детей [Андриевская, 2024, с. 61].

Коммуникативная задача квазиритуала заключается в конструировании нарратива. Они не имеют императивной направленности, не требуют от участника коммуникации совершения каких-либо действий.

Нарушение ритуала неодобрительно прочитывается членами лингвокультурного сообщества. Более того, осмысление знака как ритуала воспринимается как средство культурной идентификации, проводящее различие между чужими и своими: «...ритуал имеет не только объединяющую функцию, но и разделяющую, то есть отражает и то понимание границы, которое существует в обществе» [Калинина, 2012, с. 6].

Семиотическая сложность ритуала объясняется, во-первых, его структурой, предлагающей смену сцен; во-вторых, включением разных языков культуры, в том числе естественного. Субъект культуры может быть не способен декодировать семантику не только отдельной сцены, но и всего ритуала в целом. Е. Ю. Калинина отмечает, что «...ритуал — это невербальный метаязык, представляющий собой набор заранее предписанных действий, смысл и назначение которых понятны посвященным...» [Калинина, 2012, с. 4].

Немало ритуалов косвенно отражено в волшебных сказках, на что указывал В. Я. Пропп [Пропп, 2000]. «Основные сказочные мотивы и сюжеты непременно связаны с важнейшими ритуалами жизненного цикла человека, которые, лишь поверхностно видоизменившись, по сути своей остаются теми же, что и на заре человечества. Таким образом, мир сказки можно рассматривать как особый, отражённый, тип социальной реальности» [Пугачёва, Дорофеева, 2021, с. 54]. Однако в тексте сказок ритуалы представлены в изменённом функционально-семантическом виде. В значении квазиритуальных действий доминирует предметная составляющая, т. е. обозначаемое знаком положение дел, интенциональная составляющая в сравнении с коррелирующим ритуалом изменяется полностью. Например, квазиритуал надевания обережной рубашки и подпоясывания отражён в сказке «Ивашко и ведьма»: герой просит родителей отпустить его ловить рыбу. Соглашаясь, они надевают на него рубашку и красный пояс [Народные русские сказки ... , 2008, т. 1, с. 114]. Это же магическое действие можно наблюдать в сказке «Чудесная рубашка». Младший брат, воробей, дарит чудесную рубашку-оберег: «...рубашку пуля не берёт; коли наденешь её — никто тебя не осилит!» [Народные русские сказки ... , 2008, т. 2, с. 79]. Данные действия являются ритуальными: рубашка и пояс — обереги, защищающие человека от воздействия негативных внешних сил [Славянские древности, 1995, т. 5, с. 485]. Однако их упоминание не связано с реализацией сакральной силы, в тексте сказки они лишь указывают на действия и предметы.

Безусловно, квазиритуалы в текстах волшебных сказок передают нормы и запреты культуры, но осуществляется это опосредованно, с опорой на культурную память: «Ритуализация помогает человеку органично существовать внутри своей родной культуры, встроиться в систему социальных отношений иной культуры; через ритуал постигаются тайны социальных иерархий и субкультур» [Клопыжникова, 2009, с. 63]. Выявить квазиритуалы в тексте волшебной сказки помогут следующие признаки: действию приписывается сакральный смысл, оно имеет регулярный характер (повторяется в рамках одного текста или в разных текстах), направлено на достижение какого-либо результата персонажами. Так, оберегающий квазиритуал представлен в сказке «Князь Данила-Говорила»: сестра, спасаясь от родного брата, желающего же-

ниться на ней, по совету проходящих мимо старушек использует оберегающий ритуал — рассаживает по углам четырёх кукол, которые защищают ее от беды: куколки кукуют, земля расступается, девушка проваливается сквозь землю [Народные русские сказки ... , 2008, т. 1, с. 121–125]. А также в «Василисе Прекрасной»: *«Слушай, Василисушка! Помни и исполни последние мои слова. Я умираю и вместе с родительским благословением оставляю тебе вот эту куклу; береги её всегда при себе и никому не показывай; а когда приключится тебе какое горе, дай ей поесть и спроси у неё совета. Покушает она и скажет тебе, чем помочь несчастью»* [Народные русские сказки ... , 2008, т. 1, с. 102]. Как отмечает А. Худзиньска-Паркосадзе, «...кукла является типичным магическим объектом, служащим либо в качестве энергетической имитации человека, на которого должна быть направлена магия, либо ... в характере помощника-приживалы» [Худзиньска-Паркосадзе, 2019, с. 103]. Имитирующие действия с куклами отражены и в сказке «Терёшечка»: *«Вот сделали они колодочку, завернули её в пелёночку, положили в люлечку, стали качать да прибаюкивать и вместо колодочки стал рость в пелёночках сынок Терёшечка»* [Народные русские сказки ... , 2008, т. 1, с. 118]. Кукла выступает двойником человека, может принимать на себя воздействие на него, помогать, трансформироваться в него: «В народных верованиях воспринимается как живое существо, как заместитель человека, его „модель“, как прообраз маленького ребёнка» [Славянские древности, 1995, т. 3, с. 27–28]. В сказке «Медведко, Усыня, Горыня и Дубыня-богатыри» Горыня-богатырь в ожидании испытания моет голову и чешет волосы [Народные русские сказки ... , 2008, т. 1, с. 197–203]. Данное действие совершается несколько раз. Манипуляции с волосами считались магическими [Славянские древности, 1995, т. 1, с. 420–423].

Волшебная сказка на синхронном срезе воспринимается членом лингвокультурного сообщества как развлекательный текст, обладающий интересным сюжетом. Намёки на ритуал, содержащиеся в ней, не только не прочитываются, но и не распознаются современным читателем. При этом сказка, как свидетельствуют её исследования, включала целый комплекс ценностно значимой информации: нормы, запреты, информацию об оберегах, представления об устройстве мира. Так, в сказке «Солнце, Месяц и Ворон Воронович» эти образы объективируют наивные представления об устройстве мира. Солнце — источник жизни, тепла. В гостях у Солнца старик, выдавший за него старшую дочь, ест олады, воплощающие витальную силу. Месяц отображает другой мир, приглашает старика в баню, по обыденным представлениям, нечистое место [Народные русские сказки ... , 2008, т. 1, с. 83–84]. Несомненно, квази-ритуалы имеют архетипическую основу: их культурные этимоны отражают наивные представления человека об окружающей действительности. Д. А. Батурин и Е. Б. Еренчинова указывают на архетипическую основу ритуала: «...иницирующая мифологическая матрица никуда не исчезла, и те мифы, которые обыгрывались в древности в ритуале, с неизменностью закономерности повторяются сегодня в массовой культуре...» [Батурин, Еренчинова, 2024, с. 23]. Реконструировать эти знания не всегда представляется возможным.

Очевидно, что данные действия репрезентируются в фольклорном тексте в сокращённом, индексальном виде — как некие намёки на ритуалы. Так, в сказке «Яга-бура и Чуфиль-Филюшка» упоминаются действия, которые использовались в магических практиках: посадить в печь героя (ср. с обрядом допекания младенца — так поступали с нездоровым ребёнком, чтобы дать ему физическую силу), катания на костях [Народные русские сказки ... , 2008, т. 1, с. 112–114]. А. К. Байбуurin использует понятие цитаты, которое истолковы-

ваается в семиотическом ключе: «Цитаты из ритуала требуют определенного контекста, поскольку далеко не все может быть перенесено в быт и при этом соответствовать его нормам» [Байбурин, 1993, с. 20]. Так, шитьё рубашки выступает ритуальным действием, цитатой обряда подготовки к смерти: «*Поди к своей тётке, моей сестре, попроси у неё иголочку и ниточку — тебе рубашку сшить*» («Баба-яга») [Народные русские сказки ... , 2008, т. 1, с. 99]. Итак, ритуалы в пространстве сказки меняют сингнификативное значение, но при этом они выступают знаковыми хранилищами культурной памяти.

А. К. Байбурин отмечает, что в основе ритуала лежит событие: «...в ритуале конструируется событие, искусственно создается новая знаковая реальность взамен прежней, изжившей себя по тем или иным причинам» [Байбурин, 1993, с. 175]. Данное замечание имеет принципиальный характер в оценке ритуала в контексте сказки. Ритуал, сохраняя формальные признаки, меняет свой сингникат. Сказитель черпает готовые нарративные программы из культурно-когнитивной базы, которые воспринимаются как сакральные действия, приписанные персонажам сказки. Так, ритуалы гадания представлены разными цитатами в сказках: кровь, стекающая по полотенцу, догорающая свеча, потемневшее серебро свидетельствуют о приближающейся беде, что чьей-либо жизни что-то угрожает: «*...как станет свеча догорать, а с этого полотенца будет в тарелке кровь прибывать, то бегите скорей на мост, ко мне на подмогу*» («Буря-богатырь Иван коровий сын») [Народные русские сказки ... , 2008, т. 1, с. 161].

Если основанием категоризации ритуалов является функциональный критерий, то квазиритуалы могут быть классифицированы в денотативном аспекте (с учётом вещественного характера реализуемой интенции — например, ритуалы, связанные с поведением в чужом пространстве).

Денотативный аспект квазиритуалов разнообразен. «Ритуалы, включающие промежуточность или лиминальность, сопровождали члена традиционного общества на каждом переходном-знаковом этапе его жизни, самые значимые из которых — рождение („перепекание“ младенца) и смерть (разочеловечивание покойника), религиозное посвящение (в православии — крещение), в дохристианские времена языческий обряд посвящения, свадебные ритуалы, в которых невеста воспринималась в определенном моменте ритуала как существо потустороннее, не принадлежащее данному миру, и ряд других ритуальных действий» [Фусу, 2019, с. 24].

Наиболее часто сказки отражают квазиритуал приобщения к чужому пространству. Так, в сказке «Чудесная рубашка» описано приобщение к иному миру. Иван, купеческий сын, оказывается в лесу, находит дом, в котором стол накрыт на троих. Он откусывает от каждого хлеба, совершая ритуал приобщения. «*...В одной комнате стол накрыт на три прибора, на тарелках лежат три хлеба, перед каждым прибором по бутылке с вином поставлено. Иван купеческий сын откусил от каждого хлеба по малому кусочку, съел и потом из всех трёх бутылок отпил понемножку...*» [Народные русские сказки ... , 2008, т. 2, с. 77]. Обычными сценами приобщения выступают сценарии купания, принятия чужой пищи, сна. Герой приходит к Бабе-яге, просит баньку истопить, накормить, напоить и спать уложить: «*Ты прежде напои-накорми, в баню своди, да после про вести и спрашивай*» («Баба-яга и Заморышек») [Народные русские сказки ... , 2008, т. 1, с. 111].

Квазиритуал изгнания недобрых сил из человека отражён в сказке «Буря-богатырь Иван коровий сын». Герой заменяет своего брата в первую брачную ночь и бьёт его жену, желающую расправиться со спящим мужем: «*В то*

время Буря-богатырь коровий сын сменил царевича и как лёг, так и захрапел; наложила королева на него ногу, наложила и другую, потом взгрела подушку и начала его душить. Буря-богатырь выскочил из-под неё, взял железный прут и начал её бить; до тех пор бил, пока весь прут изломал; потом принялся за медный, и тот весь изломал; после медного начал бить оловянным. Замолилась королева, великими клятвами заклалась, что не станет этаких дел делать» [Народные русские сказки ... , 2008, т. 1, с. 168].

Квазиритуал, связанный с инициацией, есть в сказке «Иван крестьянский сын и мужичок сам с перст, усы на семь вёрст». Иван должен достигнуть пятнадцати лет, прежде чем получить коня и отправиться за змеем. До этого времени царь должен был кормить и поить Ивана [Народные русские сказки ... , 2008, т. 1, с. 179–185].

Возвращение человека из другого пространства связано, например, с необходимостью накрыть стол. В поминальных обрядах, в частности на Масленицу, ставили приборы ушедшим родственникам, не убрали хлеб со стола на ночь. «Сослужи нам службу — останься здесь и ровно через год в этот самый день собери на стол» («Чудесная рубашка») [Народные русские сказки ... , 2008, т. 2, с. 78]. Иная образная презентация данного ритуала отражена в сказке «Крошечка-Хаврошечка». Чтобы вернуть к жизни героя, необходимо разрубить на части его тело, рассадить косточки. «А ты, красная девица, не ешь моего мяса; косточки мои собери, в платочек завяжи, в саду их рассади и никогда меня не забывай, каждое утро водою их поливай» [Народные русские сказки ... , 2008, т. 1, с. 95]. Однако сказочные презентации ритуалов отличаются вариативностью, на что влияют эстетические интенции.

Особую подгруппу составляют ритуалы, связанные с принятием сакральной пищи для достижения какого-либо эффекта: «...Поди к королю и скажи, чтоб связали три невода шелковые; которое море под окошком — в нём есть щука златокрылая, против самого дворца всегда гуляет. Когда поймает её король да изготавит, а королева покушает, тогда и понесёт детище» («Буря-богатырь Иван коровий сын») [Народные русские сказки ... , 2008, т. 1, с. 156]. Рыба была связана с представлениями о репродукции [Славянские древности, 1995, т. 4, с. 505].

Квазиритуалы могут принимать метафорическую форму. Так, ритуал обращения в сказке «Чудесная рубашка» представлен метафорой падения — чтобы обратиться в человека, нужно удариться о землю: «Вдруг прилетает орёл, ударился о землю и сделался молодцем...» [Народные русские сказки ... , 2008, т. 2, с. 77].

Ввиду своей регулярности ритуалы и квазиритуалы унифицируют культурные тексты и тезаурус культуры. Е. Ю. Калинина, говоря о существовании ритуалов, отмечает: «В результате действия такого механизма сохраняется целостность и преемственность культуры, социального опыта. Это также приводит к стереотипизации поведения, а следовательно, одновременно консервации наиболее полезных форм, но и возможности общественного развития, поскольку отсутствует необходимость каждый раз выбирать из всего многообразия, достаточно поступать так, как предписано традицией» [Калинина, 2012, с. 5].

Выводы

Итак, ритуал представляет собой сложный, неоднородный в аспекте семиотической природы знак культуры, используемый в целях конструирования жизнедеятельности человека в соответствии с нормами. На основе ритуа-

лов могут формироваться квазириитуалы, отличающиеся от первых формально, семантически и прагматически. Мутация ритуала приводит к изменению его формальной стороны, семантики и интенций. Квазириитуал включается в общую нарративную перспективу текста как обозначение необычного, сакрального действия. Квазириитуал является индексальным знаком ритуала в тексте сказки, при этом он меняет сигнификат и интенции. Несмотря на это, квазириитуалы в текстах волшебных сказок передают нормы и запреты культуры, но делают это опосредованно, с опорой на культурную память. Ритуалы становятся своеобразным источником генерирования нарративных программ для текста сказки.

Список источников

- Андриевская Ж. От девицы до бабы. Мир русской женщины. Ростов н/Д: Феникс, 2024. 143 с.
- Байбури А. К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб.: Наука, 1993. 253 с.
- Батури Д. А., Еренчинова Е. Б. Символы священной инициации в истории религий: перепекание в печи и купание в котле // Вестн. Челябинского гос. ун-та. 2024. № 9 (491). С. 14–24. <https://doi.org/10.47475/1994-2796-2024-491-9-14-24>
- Калинина Е. Ю. Попытка реконструкции значения ритуала «перехода границы» в средневековой политической и правовой практике // Юридическая наука. 2012. № 1. С. 4–8.
- Клопыжникова А. А. Ритуал как кодификация обряда // Аналитика культурологии. 2009. № 2(14). С. 63–68.
- Народные русские сказки А. Н. Афанасьева : в 5 т. М.: TERRA, 2008.
- Пантюхина Т. Л. Миф и ритуал как форма традиционного культурного пространства // Актуальные направления научных исследований: перспективы развития : материалы V Междунар. науч.-практ. конф. (Чебоксары, 23 апреля 2018 г.). Чебоксары: Интерактив плюс, 2018. С. 33–34.
- Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. М.: Лабиринт, 2000. 336 с.
- Пугачёва Н. П., Дорофеева Т. Г. Мир сказки как отражённая социальная реальность // *Annali d'Italia*. 2021. № 25-2. С. 52–54.
- Рагозина Т. Э. Ритуал: к вопросу о происхождении форм культуры // Вестн. Московского гос. ун-та культуры и искусств. 2018. № 4 (84). С. 31–46.
- Славянские древности : этнолингв. словарь : в 5 т. / под ред. Н. И. Толстого. М.: Междунар. отношения, 1995.
- Стародубцева Л. В. Память в ритуале и ритуалы памяти (мифологическое целое во множестве действий его воспроизводства) // Мир психологии. 2003. № 3 (35). С. 134–148.
- Тэрнер В. Символ и ритуал. М.: Наука, 1983. 277 с.
- Фусу Л. И. Лиминальность в русском фольклоре // Культура и искусство. 2019. № 9. С. 22–27. <https://doi.org/10.7256/2454-0625.2019.9.30492>
- Худзиньска-Паркосадзе А. Парадигма инициации в сказке «Василиса Прекрасная» // Вестн. славянских культур. 2019. Т. 51. С. 99–115.

References

- Andrievskaya, Zh. (2024). *From a young lady to a grandma. The world of the Russian woman*. Rostov-on-Don, Phoenix, 143 p. (In Russian).
- Baiburin, A. K. (1993). *Rituals in traditional culture. Structural and semantic analysis of East Slavic rituals*. St. Petersburg, Science, 253 p. (In Russian).
- Baturin, D. A. and Yerenchinova, E. B. (2024). Symbols of sacred initiation in the history of religions: baking in an oven and bathing in a cauldron. *Bulletin of the Chelyabinsk State University*, no. 9, pp. 14-24. (In Russian). <https://doi.org/10.47475/1994-2796-2024-491-9-14-24>

- Fusu, L. I. (2019). Liminality in Russian folklore. *Culture and Art*, no. 9, pp. 22-27. (In Russian). <https://doi.org/10.7256/2454-0625.2019.9.30492>
- Kalinina, E. Yu. (2012). An attempt to reconstruct the meaning of the ritual of “crossing the border” in medieval political and legal practice. *Legal Science*, no. 1, pp. 4-8. (In Russian).
- Khudzinska-Parkosadze, A. (2019). The paradigm of initiation in the fairy tale “Vasilisa the Beautiful”. *Bulletin of Slavic Cultures*, vol. 51, pp. 99-115. (In Russian).
- Klopyzhnikova, A. A. (2009). Ritual as a codification of ritual. *Culturology Analyt-ics*, no. 2, pp. 63-68. (In Russian).
- Pantyukhina, T. L. (2018). Myth and ritual as a form of traditional cultural space. *Current Directions of Scientific Research: Prospects for Development*. Proceedings of the 5th International Scientific and Practical Conference (Cheboksary, April 23, 2018). Cheboksary, Interaktiv Plus, pp. 33-34. (In Russian).
- Propp, V. Ya. (2000). *Historical roots of a fairy tale*. Moscow, 2000. 336 p. (In Russian).
- Pugacheva, N. P. and Dorofeeva, T. G. (2021). The world of fairy tales as reflected social reality. *Annali d'Italia*, no. 25-2, pp. 52-54. (In Russian).
- Ragozina, T. E. (2018). Ritual: on the question of the origin of cultural forms. *Bulletin of the Moscow State University of Culture and Arts*, no. 4, pp. 31-46. (In Russian).
- Russian folk tales by A.N. Afanasyev*. (2008). In 5 vols. Moscow, TERRA, 320 p. (In Russian).
- Starodubtseva, L. V. (2003). Memory in ritual and rituals of memory (a mythological whole in a multitude of actions of its reproduction). *The World of Psychology*, no. 3, pp. 134-148. (In Russian).
- Tolstoy, N. I., ed. (1995). *Slavic antiquities*. Ethnolinguistic dictionary: in 5 vols, Moscow, International Relations. (In Russian).
- Turner, V. (1938). *Symbol and ritual*. Moscow, Science, 277 p. (In Russian).

Сведения об авторе

Токарев Григорий Валериевич — докт. филол. наук, профессор, заведующий кафедрой документоведения и стилистики русского языка, <https://orcid.org/0000-0002-2362-0902>, grig72@mail.ru

Information about the Author

Grigoriy V. Tokarev — Ph.D. in Philology, professor, head of the Department of Document Studies and Stylistics of the Russian Language, <https://orcid.org/0000-0002-2362-0902>, grig72@mail.ru

Статья поступила в редакцию 31.08.2025; одобрена после рецензирования 18.09.2025; принята к публикации 18.09.2025.

The article was submitted 31.08.2025; approved after reviewing 18.09.2025; accepted for publication 18.09.2025.