

Светлана Погодина
(Рига, Латвия)

ОБРАЗ КУКЛЫ В ЛАТЫШСКИХ И РУССКИХ ТРАДИЦИОННЫХ ФОЛЬКЛОРНЫХ ТЕКСТАХ: АСПЕКТ РИТУАЛЬНЫХ ПРАКТИК

Предложен сопоставительный анализ образа куклы в русской и латышской фольклорных традициях, изучаются вопросы диалога национальных культур. Констатируется присутствие образа в русских и латышских фольклорных текстах, сравниваются его функциональные особенности. Основное различие репрезентации образа куклы в аспекте русско-латышских связей определяется тем, что в русских текстах традиционной культуры кукла представляется живым объектом, в то время как в латышских – кукла относится к области имитативной магии.

Ключевые слова: фольклор, этнография, ритуал, обряд, символ.



Кукла входит в повседневные практики как традиционной, так и современной культур где в первую очередь очерчивается игровой аспект функционирования этого антропоморфного объекта¹. Но другое, не менее распространенное исполь-

¹ В авторитетном американском словаре терминов фольклора «Funk and Wagnalls Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend» фиксируется следующая трактовка номинации *кукла* (*doll*) на материале опыта мировой культуры: «Doll. A small figure made from various materials to resemble a baby, boy, girl, man, woman; often for a child to play with, but used in many cultures for various other purposes» / «Кукла. Маленькая фигурка из различных материалов, изображающая ребенка, мальчика, девочку, мужчину, женщину; часто



зование куклы определяется ритуальным опытом обережной магии, когда кукла становится символической заменой ее обладателя: «To deceive witches or fairies, a doll is often put in the cradle so that no changing may be foisted on the parents» [15, p. 320]². Распространенный мотив куклы как оберега, куклы как символического двойника человека, известный многим народам, находит отражение и в традиционных текстах латышского фольклора, а также коррелирует с репрезентацией образа куклы в корпусе русского фольклора.

Значимость куклы для традиционной народной культуры подтверждается ее присутствием во многих обрядовых практиках так называемого переходного типа: Рождества, Масленицы, свадьбы, похорон и т.д. [22, с. 191]. Многочисленные этнографические исследования, посвященные национальным куклам, также дают материал для наблюдений в смежных областях фольклористики и культурной антропологии. Но образ куклы в текстах традиционной культуры, в пространстве фольклорных жанров до сих пор остается недостаточно от-refлексированным, несмотря на то что данная исследовательская линия видится вполне с перспективной научной точки зрения. Одной из возможных причин подобной незаинтересованности исследователей традиционного фольклора в вербальной репрезентации куклы может быть отсутствие богатого (на первый взгляд) материала, низкая частотность фигурирования рассматриваемого образа в фольклорных текстах по сравнению с тем, что дают наблюдения, к примеру, в области этнографии.

Для данной статьи исследовательскими ориентирами станут несколько русских и латышских фольклорных текстов традиционной культуры, объединенных, во-первых, образом куклы (в латышском варианте — *lelle*) и, во-вторых, жанром (волшебная сказка согласно классификации текстов). Кроме того, ряд ценных наблюдений дает обращение к содержанию колыбельных песен из корпуса латышского фольклора, рассмотренных через этимологию латышской номинации *lelle*.

Так, в сборнике «Latviešu pasaku tipu rādītājs» («Указатель типов латышских сказок»), составленном К. Арайсом (К. Arājs) и А. Медне (А. Medne), зарегистрирован лишь один сюжет (№311), где упомина-

применяемая для детских игр, но также используемая в различных культурах и для иных целей» [15, S. 320] (здесь и далее перевод наш. — С.П.).

² «Для того чтобы обмануть ведьм или фей, куклу клали в колыбель, чтобы родителям не могли подкинуть ребенка.»



ется кукла [14]³. В тексте этой волшебной сказки фигурирует образ самодельной куклы-двойника (или антропоморфного кустарного предмета), замещающей главную героиню и помогающий ей тем самым перехитрить черта / мужа и избежать смерти. В национальной фольклорной поэзии, в текстах латышских дайн (поэтические четверостишия), хранящихся в архиве латышского фольклора, образ куклы нами зафиксирован лишь в двух текстах (№2087 и 2085) [21], относящихся к жанру колыбельной песни. Это позволяет выдвинуть предположение, что кукла «становится интересна» повседневной традиционной культуре Латвии лишь с развитием новых фольклорных практик, под влиянием западной массовой культуры и развивающегося фольклора города. Именно варианты сюжета №311, содержащиеся в Архиве латышского фольклора (*Latviešu folkloras krātuve*) и в сборнике фольклора Петера Шмита (*P. Šmits*) [20], а также тексты дайн станут одним из предметов дискуссии в контексте обсуждаемых латышско-русских (и шире — балтославянских) связей. «С русской стороны» нами были отобраны четыре текста, относящиеся к жанру волшебной сказки. В сборниках серии «Библиотека русского фольклора» зафиксировано два текста, где фигурирует образ куклы: это в первую очередь широко известная сказка «Василиса Прекрасная», в сборнике А.Н. Афанасьева стоящая под №104, и сказка «Горюшко» — №122. Исследователь И. Морозов добавляет в этот ряд еще несколько текстов, которые будут рассмотрены ниже. Образ куклы отражен в текстах традиционной культуры как латышского, так и русского фольклорного пространства. Скупость текстов (в количественном плане) не снижает значимости этого образа в широкой парадигме традиционной культуры, а сравнительно-сопоставительный анализ ее репрезентации в русских и латышских текстах традиционной культуры позволит акцентировать аспектуальные особенности функционирования этого объекта культуры в различных ритуально-игровых дискурсах.

Записи вариантов сказочного сюжета №311 из сборника Арайса и Медне, находящиеся в нашем распоряжении, в основном сделаны в первой половине XX века (в 20-е и 30-е годы). Вариативность и распространенность данного сказочного сюжета высока, на что указывает список зафиксированных текстов, но основной каркас текста представляет собой следующий нарратив:

³ «Черт-жених» (А. Волшебные сказки / Сверхъестественные противники (300–398)).



Velns zaķa (kaķa) veidā (burvis, lācis) aiznes (aizprecē, aizvilina) pie sevis trīs meitas. Viņam jāglabā pie sevis ola (ābols, atslēga), un tās nedrīkst iet aizliegtajā istabā. Divas meitas ieiet un notraipa olu, velns nocērt tām galvu. Trešā meita olu labi paglabā, atrod nokautās māsas, atdzīvina, ieliek kastē pati un savā vietā gultā (uz jumta) noliek lelli. Tiklīdz velns apstājas un grib paskatīties kas kastē, meita it kā no mājas brīdina pasteigties. Tā velns aiznes visas meitas atpakaļ [14, с. 47–48]⁴.

Кукла становится одной из ключевых фигур развития рассматриваемого сюжета, но восприятие и рецепция этого одновременно символического и бытового предмета различно — и функционально, и интонационно. Не все предметы освоенного человеком пространства вовлекаются в систему символов и обрядности [5, с. 6], и включение куклы в эту ритуальную / символическую парадигму сопряжено с мировоззренческими особенностями конкретной культуры.

В лингвокультурном латышском узусе кукла фиксируется в семантическом пространстве детских игр, детства как такового, этимологически коррелируя с восточнославянским словом *лялька*⁵ в значении «новорожденный, некрещеный ребенок»⁶. Таким образом, вокруг латышской номинации *lelle* семантически развивается смысловая цепочка, где основной координатой выступают понятия (некрещеный) *ребенок*, *младенец*, и это подтверждается корпусом латышского фольклора (народными песнями / *tautasdziesmas*), где слово *кукла* фигурирует в значении — *mazs bērns, zīdāinis līdz kristībām* (маленький ребенок, младенец до крещения) [18]. Этот смысловой аспект номинации закрепляется и подтверждается образом куклы в латышских дайнах. Симптоматично, что образ куклы появляется в поэтических текстах жанра колыбельной песни, отсылая к элементам обережной магии, связанным с дискурсом детского пространства:

⁴ «Черт в образе зайца (кошки, волшебника, медведя) уносит (женится, похищает) к себе трех сестер. Им надо хранить при себе яйцо (яблоко, ключ) и запрещено заходить в запретную комнату. Две девушки зашли туда и испачкали яйцо, черт отрубил им головы. Третья — яйцо сохранила, нашла убитых сестер, оживила, сама залезла в ящик (коробку), а в свою постель (на крышу) уложила (установила) куклу. Как только черт хотел остановиться и посмотреть, что в коробке, девушка как будто из дома предупредила его поостеречься. Таким образом, черт отнес всех трех дочерей домой.»

⁵ Отсюда типология создания кукол-лялек в образе спеленатых младенцев.

⁶ «...lelle; lš. lele, lele, bkr. ляля "lelle, bērniņš". Pamatā mazbērnū runā atkārtotā zilbe le, no kā arī la. Арв. Lelot, lellot "aijāt": "Aijājies, lellojies, Mans mazais bāleliņ" (LD 1897 var.), lēlot "aijāt, apmīlot": "Viņš mūs kā ganiņš lēlojs, Nedz bārgi nosodijs". No *lele ar ekspresīvu otrā plūdeņa garinājumu lelle» [17, l. 514].



Žužu, žužu, lāča lelle,
Kas tev kāra šūpulis?
Man uzkāra tēvs māmiņa
Priežu balku istabā [21, №2087]

и

Žù, žù, lāča lelle,
Basajām kājiņām,
Ne tev tēvs auklas vij,
Ne māmiņa vīzes pin [21, №2085]⁷.

Подобное семантическое сближение двух номинаций (кукла – ребенок) подтверждается логической заменой слова *кукла* (*lelle*) на *ребенок* (*bērns*), наблюдаемой в некоторых колыбельных песнях (*lolojamās vai šūpuļa dziesmas*), к примеру:

Aija, aija, lāča bērns,
Kārkli kāra šūpolītes,
Atnāks lapsa, paņems bērnu
Ar visām šūpolēm [21, №2046]⁸.

При этом фиксация в латышском узусе номинации *куклы* в семантическом поле *ребенок, младенец* продолжается и в постфольклорном пространстве: так, в словаре современного латышского диалектного языка «*Neakadēmiskā latviešu valodas vārdnīca jeb novadu vārdene*» (Словарь неакадемического латышского языка, или Диалектный словарь) зарегистрировано существование в узусе словосочетания *lelles kāja* (*нога куклы* – дословный перевод), используемого в устойчивом выражении «*iet uz lelles kāju*»⁹, что дословно можно перевести как «идти на ку-

⁷ «Жу-жу, жу-жу, кукла медвежонка, / Кто тебе качает колыбель? / Ее повесили батюшка, матушка, / В основной комнате»; «Жу-жу, жу-жу, кукла медвежонка, / Босыми ножками, / Не батюшка тебе бечевку вьет, / Не матушка лапоть плетет.»

⁸ «Жу-жу, жу-жу, ребенок медвежонка, / в вербе повесил качели, / придет лиса, заберет ребенка / со всеми качелями.»

⁹ «*Lelles kāja* – parasti izteicienā "iet uz lelles kāju", kas nozīmē – ietraudzības, arī krustībās, arī rādīnēs iet. – "Rādīnēs iet, tas jau tas pats, kas uz lelles kāju iet" (Ķērsta Balčus, Kurzeme, 2003); Kad piedzimis bērns, tad iet uz lelles kāju. Jaunpiedzimušais bērns ir tā lelle. Tā ir vecu laiku teika, tagad saka, ka jāiet ciemos. Kad iet uz lelles kāju, dzied "Aijā žūžū, lāča lelle" (Anna Šmite, Kurzeme, 2003). Lellīte piedzimuši, liela nav, lellīte vien ir, tāpēc tā sauc. Ka meitene, tad nedrīkst iet bez lakatiņa, ka puika, bez cepures. Nedrīkst iet uz lelles kāju tukšām rokām (Zelma Atte, Kurzeme, 2007)» [18, l. 170 – 171].



кольных ногах». В русском узусе это выражение семантически транслируется как «идти навестить новорожденного», и обстоятельная статья Бениты Лаумане (Benita Laumane), посвященная анализу этого диалектного фразеологизма [22], раскрывает общую семантику и тематику фразеологизма на примере балтославянских языков. Автор закономерно приходит к выводу, что родственное общее значение латышской (*lelle*) и литовской (*lele*) номинации «младенец, маленький, некрещеный ребенок» более древнее в сравнении со значением куклы как игрушки. Подобная позиция наблюдается и в славянских языках [22, л. 296].

Таким образом, в упомянутых колыбельных песнях отражается семантика восприятия номинации *куклы* в латышском узусе как традиционной, так и современной культуры, которая пресекается в аспекте синонимичного сближения номинаций *кукла* и *ребенок / младенец* (что принципиально — некрещеного). Устойчивость этого восприятия подтверждается неутраченной традицией (зафиксирована в Курземе) петь колыбельную *Aija, aija, lāča bērns*, когда идут в гости навестить новорожденного [18, л. 170–171].

Совсем иная репрезентация образа куклы дается в жанре волшебной сказки из корпуса латышского фольклора, и здесь ключевым мотивом становится имитативная магия — кукла в текстах сказочного сюжета №311 фигурирует как символический заместитель человека. Практика *замещения* является наиболее распространенной в обрядовых ситуациях с участием куклы [8, с. 117], которые завершаются, как правило, умерщвлением обрядового персонажа, его ритуальной казнью или изгнанием. Вариативность рассматриваемого сюжета позволяет зафиксировать несколько традиций, связанных с восприятием куклы в фольклорном пространстве балтославянского дискурса. В текстах сказки, как правило, акцентируется внимание на материале изготовления куклы, и здесь типология создания куклы-двойника весьма разнообразна. На примере рассмотренных текстов можно выделить несколько «типов» кукол: куклы из сахара (*cukura lelle*) или хлеба / муки — «съестные»; из соломы, веток; из ткани (мешка); из воска. В этом типологическом ряду выделяется запись, сделанная в Латгалии (г. Дагда) в 1928 году:

Maita paprīkšu nūbrauc da gorodam un nūgojus da todam fabrikam kur taisa wysaidus cylvāka tālus un lik iztaiseit vaidu figuru, ka byutu toda vys leidza, ko jej poša. Strodnīki apsajamās un iztaisa tōdu tālu nu gumeliasta (gumijas) ko reize ko jej poša [19, №581, 85]¹⁰.

¹⁰ «Девушка поехала в город, пошла на фабрику, где делают различные изображения людей, и попросила сделать такую фигуру, которая бы походила на нее. Работники согласились и сделали фигурку из резины, похожую на нее.»



Очевидное влияние городской культуры «урбанизировало» вышеприведенный текст, автор которого детально описывает ситуацию, когда на фабрике рабочие изготавливают человеческую фигуру из резины (*nu gumeliasta*) – точную копию героини. Наиболее частотным с типологической точки зрения вариантом становится кукла, сделанная из сахара или хлеба, к примеру:

Kad lācis taisījies kasti nest, viņa gultā sava vietā ielikusi čukurgalvu un tālāk salikusi drēbes. Lācis nobučojis cukurgalvu un teicis: «Sieviņ, cik tev salda mutīte!»... Atnācis nu un skūpstījis sievu un skūpstījis, kamēr visu cukuru izkūpstījis» [19, №450, 1034]¹¹;

Viņa uztaisījuse cukura lelli un ielikuse gultā. Pate ielīduse kastē... atradis savu sievu guļot. Viņš piegājis klāt. Sācis skūpstīt. Skūpstījis kamēr izkususe. Nu velns redzējis kā piemānīts [19, №1127, 1595]¹²;

Viņa saēdina puisi, tas guļ. Pa to laiku viņa izcep no saldās mīklas sievieti un noliek savā gultā. Puisim viņa saka, viņa esot slima un iešot gulēt... Puisis aiziet mājās un redz gultā sievu. Sāk to bučot un mīlēt, un viņa ir pavisam salda. Puisis tikmēr viņu laiza, kamēr salaiza. Beiga vēl noteicis: – Lai sieviņ, kur sieviņ, bet tad salda! [19, №450, 1718]¹³.

Практика создания символической куклы-двойника из хлеба или сахара с последующим ее поеданием соотносится, на наш взгляд, с рядом ритуальных практик балтославянского дискурса. Этимологическая близость номинаций *кукла* и *младенец* в балтославянском пространстве наводит на мысль о том, что упомянутый мотив поедания куклы из хлеба соотносится с известным родинным обрядом. Хлеб занимает главное место в родинной южнославянской обрядности [9, с. 63], и случаи уподобления обрядового хлеба новорожденному за-

¹¹ «Когда медведь собрался нести коробку, она [главная героиня] в постель на свое место уложила голову из сахара и укрыла ее одеждой. Медведь поцеловал сахарную голову и сказал: "Женушка, какой сладкий у тебя ротик!"... Вернулся [медведь] и давай целовать жену, и целовал, пока весь сахар не растаял.»

¹² «Она сделала куклу из сахара и уложила ее в постель. Сама залезла в коробку... нашел свою жену спящей. Он прилег рядом. Начал целовать. Целовал, пока она [кукла] не растаяла. Ну тогда черт увидел, что обманут.»

¹³ «Она [главная героиня] накормила парня, он лег спать. За это время она испекла из сладкой муки женщину и положила в свою постель. Парню сказала, что больна и пойдет в постель... Парень вернулся домой и видит в постели жену. Начал ее целовать и любить, и она совсем сладкая. Парень ее облизывал, пока совсем не слизал. В конце еще сказал: "Ах, женушка, где женушка, но такая сладкая!"»



фиксированы, к примеру, в практике имитативной магии Пиринского края (Болгария) [6, с. 384]. Частотным мотивом в рассматриваемых текстах становится акцентация на *сладости* изготовляемой съедобной сахарной или хлебной куклы, что частично коррелирует с ритуальной практикой первого родинного хлеба, с которой связаны такие «обрядовые действия, как окуривание его ладаном, смазывание медом, растопленным сахаром и надкусывание» [9, с. 65]. Таким образом, в изготовлении символической куклы из хлеба-сахара видится важная «полисемия и полифункциональность хлеба в соответствии с его общеславянским культом» [11, с. 10], в которой латентно присутствует отсылка к этимологической стороне номинации (кукла / *lelle* — новорожденный ребенок) в балтославянском пространстве, также значимой и для латышской традиционной культуры¹⁴.

В качестве двойника человека выступает кукла и в текстах русского традиционного фольклора. В сказке «Василиса Прекрасная» мать, умирая, дарит своей дочери куклу:

Когда мать скончалась, дочери было восемь лет. Умирая, купчиха призвала к себе дочку, вынула из-под одеяла куклу, отдала ей и сказала: «Слушай, Василисушка!.. Я умираю и вместе с родительским благословением оставляю тебе вот эту куклу; береги ее всегда при себе и никому не показывай; а когда приключится тебе какое горе, дай ей поесть и спроси у нее совета. Покушает она и скажет тебе, чем помочь несчастью» [4, с. 317].

Здесь кукла выступает в образе волшебной помощницы, будучи наделенной обережной функцией, — это одно из частотных качеств куклы в традиционной культуре [8, с. 117]. В. Пропп, анализируя генезис и структуру волшебной сказки, отмечает присутствие в ней образа куклы, которую вписывает в пограничное пространство между образом волшебного помощника и волшебным предметом [10, с. 169]. Исследователь ссылается на сказку «Василиса Прекрасная» из афанасьевского сборника [2], но в отличие от его издателей М. Азадовского, Н. Андреева и Ю. Соколова, не усматривающих фольклорного генезиса в образе куклы — волшебной помощницы на том основании, что они не нашли его аналогий в фольклоре, правомерно указывает на «кукольные» мотивы и в других волшебных сказках. Так, в сказке «Грязнавка» есть куколки, к которым обращаются с той же формулой, что и у Афанасьева: «Вы, кукалки, кушайте, мое горе слушайте». В. Пропп продолжает этот ряд примером из северной сказки: «"У меня

¹⁴ Неслучайна здесь традиция «лепки» новорожденного, придания ему формы в рамках родинной обрядности (см.: [3]).



в сундуке есть цетыре куколки, как че надо, они тебе помогут", — говорит мать перед смертью своей дочери» [10, с. 169]. В упомянутых текстах, как видно, прослеживается мотив необходимости покормить куклу, для того чтобы она дала совет или помогла героине избежать опасности / пройти испытание, который, безусловно, отсылает к древним обычаям ритуального создания антропоморфного изображения («деревянного болвана» или куклы) в память умершего члена семьи. Такой кукле подносили еду, ухаживали за ней, как за живой, спрашивали совета — подобные ритуальные практики обнаруживаются у многих народов Европы и Сибири [7, с. 137], а также фиксируются в этнографических исследованиях африканских племен [23, с. 63], в обычаях Новой Гвинеи [16, с. 53–54]. В целом традиция изготовления кукол в рамках похоронно-поминальной обрядности чаще всего встречается у народов Крайнего Севера и Сибири, которым присущи представления о посмертных инкарнациях человеческой души и ее земном и потустороннем существовании [1, с. 253–269; 12; 13, с. 117–152]. У хантов, к примеру, вплоть до последнего времени существовала традиция делать так называемых «кукол покойника», «вместилищ души покойного» — *иттарма*, *сонгет*, *акань*, *мохар*. Это небольшая по размерам кукла (до 25 см), хотя раньше были и ростовые куклы, на которых надевали одежду умершего [8, с. 137]. К более древним практикам подобного ритуального изображения умерших членов семьи В. Пропп относит древнеегипетскую традицию изготовления антропоморфных или зооморфных статуэток ушебти [8, с. 170]. Таким образом, опыт создания куколок (антропоморфных фигурок) в рамках похоронно-поминальной обрядности отражается в текстах русских сказок, где кукла выступает как элемент обережной магии. Но, возвращаясь к тексту «Василисы Прекрасной», отметим, что сказка оканчивается примечательной фразой: «Старушку Василиса взяла к себе, а куколку до конца жизни своей всегда носила в кармане» [4, с. 324]. Мотив «кукла в кармане», на наш взгляд, сопоставима с семантикой свадебных обрядовых практик, до сих пор бытующих в традиционной культуре славянского пространства:

Так, в Шацком р-не Рязанской обл. был известен обычай дарить стряпухе «карман» с куклой. Куклолка использовалась при шуточной пляске стряпухи и в некоторых случаях отождествлялась с ней самой или невестой... Старая обрядовая символика такой детали женской одежды, как «карман», могла, по-видимому, вызывать ассоциации с женским органом [8, с. 133].



В сказке «Горюшко»¹⁵ образ куклы возникает в преломлении семантического поля праздников «переходного» типа — свадьбы и похорон: свершившаяся свадьба с ложной невестой продолжается приготовлениями к похоронному пиру:

«Иван-царевич, — говорит, — привези мне золотую куколку да булатный ножичек». А он думает: «Не привезу ей. Куда ей с куколкой да булатным ножичком!» Да однажды и привез. Заранее и сказал. А она у себя в горнице намыла, настряпала да пир приготовила. Он привез куколку, отдал, а сам край дверей стал и слушает, что она с куколкой заведет. Она куколку за стол посадила, угостила и давай ей свою судьбу рассказывать. Словно причитывает:

Ой ты, куколка, да ты родимая,
Ай, стряслось со мной да горе лютое... [4, с. 325].

В этом тексте кукла на первый взгляд не наделяется символикой похоронно-поминальной обрядности, не позиционируется как оберег, но эти утраченные функции образа латентно все равно присутствуют в ткани повествования. Кукла появляется в конце повествования, становясь катализатором счастливого разрешения сюжета: героиня, накормив куколку, рассказывает ей свое горе, ее рассказ слышит Иван-царевич, в итоге ложная невеста разоблачена, истинная — получает в качестве награды Ивана-царевича. Можно предположить, что и здесь кукла выступает в качестве антропоморфной фигуры умершего предка (ритуальное отношение героини к куколке), чье присутствие помогает главной героине.

Наконец, отражение символической семантики и ритуальных функций куклы обнаруживаются еще в одном тексте из корпуса русского фольклора — это сказка «Князь Данила-Говорила»¹⁶. В ней четыре куколки, рассаженные девушкой по углам в темной комнате, помогают ей избежать инцеста с братом. После произнесенных ими заклинаний девушка проваливается, а куколки отвечают последовательно за нее ее же голосом. Девушка, в свою очередь, оказывается в доме злой колдуньи, чья дочь как две капли воды похожа на героиню. Избавившись от ведьмы, обе героини возвращаются в дом князя Данилы, и он женится на девушке-двойнике своей сестры. Следовательно, здесь куклы выступают в роли волшебных помощников и заместителей героини.

¹⁵ Текст «Горюшко» записан в д. Дерегузово Заонежского р-на Карельской АССР в 1926–1929 годах.

¹⁶ В сборнике А. Н. Афанасьева №114 (АТ 313 Е* + 327 А + 313 Н*) [2, с. 319].



Таким образом, на основе пунктирного анализа образа куклы в русских и латышских текстах из корпуса традиционной культуры в свете ритуальных практик, присущих этому антропоморфному предмету, можно утверждать о присутствии образа куклы в текстах как латышского, так и русского фольклора. Их функциональные особенности сводятся к замещению; в русских текстах волшебной сказки чаще всего кукла становится волшебным помощником. В этом видится основное различие репрезентации образа куклы в аспекте русско-латышских связей — в рассмотренных русских текстах традиционной культуры кукла — *живой* объект, в то время как латышская кукла — из области имитативной магии, ее рецепция не наделяется магическими коннотациями.

Список литературы

1. Анохин А. В. Душа и ее свойства по представлениям телеутов // Сборник музея антропологии и этнографии. Л., 1929. Т. 8.
2. Афанасьев А. Н. Русские народные сказки. М., 1985.
3. Байбурин А. Ритуал в традиционной культуре. М., 1993.
4. Сказки. М., 1988. Кн. 1.
5. Виноградова Л. Н., Толстая С. М. Символический язык вещей: веник (метла) в славянских обрядах и верованиях // Символический язык традиционной культуры. М., 1993.
6. Дражева Р., Георгиева И. Семейни обичаи // Пирински край. Етнографски, фолклорни и езикови проучвания. София, 1980.
7. Зеленин Д. К. Культ онгонов в Сибири. М., 1936.
8. Морозов И. А. Феномен куклы в традиционной и современной культуре (кросс-культурное исследование идеологии антропоморфизма). М., 2011.
9. Панкова В. Ю. Терминология и ритуальные функции хлеба в южнославянских родинных обрядах // Символический язык традиционной культуры (Балканские чтения II). М., 1993.
10. Пропи В. Я. Исторические корни волшебной сказки. М., 2000.
11. Седакова И. А. Ритуальный хлеб в родильной обрядности болгар // Славянский и балканский фольклор. М., 1993.
12. Функ Д. А. Миры шаманов-сказителей: комплексное исследование телеутских и шорских материалов. М., 2005.
13. Чернецов В. Н. Представления о душе у обских народов // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. М., 1959.
14. Arāš K., Medne A. Latviešu pasaku tipu rādītājs. Rīga, 1977.
15. Funk and Wagnalls Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend. N. Y., 1949. Vol. 1.



16. Frazer J.G. The golden bough. Taboo and the perils of the soul. L., 1911.
17. Karulis K. Latviešu etimologijas vārdnīca divos sejumos. Rīga, 1992. Sej. I.
18. Kursīte J. Neakadēmiskā latviešu valodas vārdnīca, jeb novadu Vārdene. Rīgā, 2007.
19. Latviešu folkloras krātuve (Хранилище латышского фольклора, рукописный отдел).
20. Latviešu Pasakas un teikas. URL: <http://valoda.ailab.lv/folklor/pasakas/> (дата обращения: 15.10.2012).
21. Latviešu Tautas Dziesmas (Latvian Dainas). URL: <http://www.dainuskapis.lv/meklet/lelle> (дата обращения: 15.10.2012).
22. Laumane B. Latviešu izlokšņu frazeologisms *iet uz lelles kāju* // Baltistica. 2002. Т. 37, №2.
23. Meinhof C. Die Religion der Afrikaner in Ihrem Zusammenhang mit dem Wirtschaftsleben. Oslo, 1926.

S. Pogodina

THE IMAGE OF A DOLL IN LATVIAN AND RUSSIAN TRADITIONAL FOLKLORE TEXTS: THE ASPECT OF RITUAL PRACTICES

This article offers a comparative analysis of the image of a doll in the Russian and Latvian folklore traditions and examines the dialogue between the national cultures. The author emphasise the presence of the image in Russian and Latvian folklore texts and compares its functional features. The major difference in representing the image of a doll in the aspect of Russian-Latvian connections is that, in Russian texts, a doll is traditionally presented as a living object, whereas, in Latvian ones, it belongs to the area of imitative magic.

Key words: *folklore, ethnography, ritual, rite, symbol.*