УДК 001.32:398

DOI: 10.28995/2658-5294-2024-7-3-95-127

Обзор работ Елены Сергеевны Новик

Маргарита Г. Белодедова

*Российский государственный гуманитарный университет,
Москва, Россия, belmargam@yandex.ru*

Аннотация. В статье предложен обзор основных научных работ фольклориста, антрополога, исследовательницы обрядового и несказочного фольклора народов Сибири Елены Сергеевны Новик. Статья разделена по тематическому принципу – каждый блок посвящен проблемам, занимавшим исследовательницу в определенный период ее академической деятельности, при этом для тематических разделов сохранена хронологическая последовательность выхода рассматриваемых работ. Такое разделение позволило не только отобразить основные проблемы, которыми занималась исследовательница, но и сохранить логику их пересечений. Среди обозначенных тематических разделов можно найти, во-первых, исследования сказки, которые Е.С. Новик проводила на заре своей академической карьеры. Впоследствии исследовательница продолжила изучение схожих теоретических проблем, но уже на материале обрядового фольклора сибирских народов – этот переход отображен в следующем разделе. Е.С. Новик увлекала и проблема фольклорного жанра, которой она посвятила несколько работ, а также изучение прагматики и семиотики коммуникации. В дополнение к частям обзора, посвященным рассмотрению статей и монографий исследовательницы, в нем выделен раздел, в котором отображены визуальные проекты Е.С. Новик и публикации ее работ разных лет. В обзор также включена краткая биография исследовательницы.

Ключевые слова: Е.С. Новик, сказка, шаманизм, фольклористика, обрядовый фольклор, семиотика, исследования коммуникации

Дата поступления статьи: 8 сентября 2023 г.

Дата одобрения рецензентами: 15 октября 2023 г.

Дата публикации: 27 сентября 2024 г.

Для цитирования: Белодедова М.Г. Обзор работ Елены Сергеевны Новик // Фольклор: структура, типология, семиотика. 2024. Т. 7. № 3. С. 95–127. DOI: 10.28995/2658-5294-2024-7-3-95-127

Review of the works of Elena Sergeevna Novik

Margarita G. Belodedova

*Russian State University for the Humanities,
Moscow, Russia, belmargam@yandex.ru*

Abstract. The article offers an overview of the main scientific works of Elena Sergeevna Novik – a folklorist, anthropologist and researcher of ritual and non-fairy-tale folklore of the peoples of Siberia. This review is divided according to the thematic principle: each section is devoted to the problems that occupied the researcher in a particular period of her academic activity, while the chronological order of the works is preserved within each thematic section. This division allowed not only to depict main theoretical issues, that the researcher dealt with, but also to preserve the logic of their intersections. Among the identified thematic sections one can find, firstly, the studies of fairy tales, which E.S. Novik was engaged in at the dawn of her academic career. Subsequently, the researcher continued the study of similar theoretical problems, but already on the material of the ritual folklore of Siberian peoples, – this transition is reflected in the next section. E.S. Novik was also fascinated by the problem of folklore genre, to which she devoted several works, as well as the study of pragmatics and semiotics of communication. In addition to the parts of the review devoted to the consideration of articles and monographs, the review includes a thematical section displaying E.S. Novik's visual projects and publications of her works from different years. The review also includes a brief biography of the researcher.

Keywords: E.S. Novik, fairy tale, shamanism, folkloristics, ritual folklore, semiotics, communication studies

Received: September 08, 2023

Approved after reviewing: October 15, 2023

Date of publication: September 27, 2024

For citation: Belodedova, M.G. (2024), “Review of the works of Elena Sergeevna Novik”, *Folklore: Structure, Typology, Semiotics*, vol. 7, no. 3, pp. 95–127, DOI: 10.28995/2658-5294-2024-7-3-95-127

Елена Сергеевна Новик (1941–2014), фольклорист и антрополог, представительница московско-тартуской семиотической школы, известна в первую очередь работами в области обрядового фольклора коренных народов Сибири. Но начинала она свою академическую карьеру со структурно-семиотического изучения сказок и первые научные статьи посвятила системе персонажей волшебной сказки. Вместе с С.Ю. Неклюдовым и Д.М. Сегалом Е.С. Новик посещала домашние семинары Е.М. Мелетинского,

на которых они занимались анализом структуры сказочных текстов и разработкой модели сказки, продолжая исследования В.Я. Проппа в этом направлении, заданном его «Морфологией сказки». Каждый участник семинара взял на себя отдельную тему для структурно-семиотических изысканий, что позволяло вести всестороннее изучение данного жанра. В этих рамках Е.С. Новик занималась системой персонажей волшебной сказки. В 1971 г. выпущенные статьи по результатам совместной работы на семинаре принесли его участникам международную премию Питре по фольклористике [Неклюдов, Христофорова 2015].

Вместе с коллегами по семинару Е.С. Новик была постоянной участницей семиотических конференций в Тарту¹. Ее первые научные доклады были представлены в рамках Тартуских летних школ по вторичным моделирующим системам, и первые научные статьи увидели свет там же – в сборнике «Труды по знаковым системам» Тартуского университета². Статьи эти были посвящены волшебной сказке – ее модели, структуре и семантическому анализу, и все были написаны в соавторстве с другими участниками семинара Е.М. Мелетинского.

«Научными родителями» Е.С. Новик были не только Е.М. Мелетинский, у которого она училась, будучи студенткой, и В.Я. Пропп, на чьих работах были основаны первые исследовательские построения. Е.С. Новик к своим учителям относилась также и П.Г. Богатырева – его семиотический подход к народной культуре в свое время ее потряс. Важными для нее были и работы К.В. Чистова, в особенности посвященные культурной коммуникации, и исследования А.Ж. Греймаса.

Помимо научной работы Е.С. Новик занималась издательской деятельностью – на протяжении восьми лет, с 1966 по 1974 г., она работала младшим редактором в издательстве «Искусство». В ее редакции выходит, в частности, книга П.Г. Богатырева «Вопросы теории народного искусства» [Богатырев 1971]. С 1974 по 1989 г. Е.С. Новик работает в Фольклорной комиссии Союза композиторов СССР, что позволяет ей, в частности, заниматься полевыми исследованиями фольклора народов Сибири³. После защиты

¹ Летние школы по вторичным моделирующим системам проводились Тартуским университетом под руководством Ю.М. Лотмана в 1964, 1966, 1968, 1970, 1974 и 1986 гг.

² См.: Список научных трудов Е.С. Новик // Новик Е.С. Миф и ритуал народов Сибири: избранные статьи / сост. С.С. Макаров; отв. ред. О.Б. Христофорова. М.: РГГУ, 2019. С. 437–438.

³ Именно по собранным в экспедициях Фольклорной комиссии полевым материалам Е.С. Новик написала кандидатскую диссертацию.

кандидатской диссертации⁴ Е.С. Новик работает научным сотрудником Института этнографии АН СССР (с 1989 по 1992 г.). В 1992 г. исследовательница начинает работать в РГГУ: до 2004 г. она была ведущим научным сотрудником Института высших гуманитарных исследований, основанного ее учителем и старшим коллегой Е.М. Мелетинским, а в 2004 г. Е.С. Новик перешла в основанный к тому моменту Центр типологии и семиотики фольклора.

Первые исследования

Результаты многолетнего изучения актантной модели волшебной сказки представлены в статье «*Система персонажей русской волшебной сказки*», вышедшей первоначально в 1975 г. в сборнике статей памяти В.Я. Проппа [Новик 1975] и опубликованной впоследствии в коллективной монографии «*Структура волшебной сказки*» в 2001 г. [Мелетинский, Неклюдов, Новик, Сегал 2001].

В статье представлена разработка следующей гипотезы: всех персонажей волшебной сказки можно рассматривать в качестве персонификации каких-то свойств или состояний (о чем писал и В.Я. Пропп в «*Исторических корнях волшебной сказки*»). Так, действия персонажа оказываются зависимы от того, «что он собой представляет», а сам сюжет строится на «разворачивании» семантических признаков персонажа: «Если отец – умерший и этот признак обыгрывается в сюжете, то следует эпизод, в котором он одаривает сына; если в фокусе повествования оказывается его старость или слепота, то следует отправка сыновей за живой водой и молодильными яблоками; если фиксируется его вдовство, сказка разворачивает сюжет об инцестуальном преследовании дочери или о втором браке отца и преследовании мачехой падчерицы» [Мелетинский, Неклюдов, Новик, Сегал 2001, с. 126]. Представляя, таким образом, персонажа волшебной сказки как «действующий» пучок семантических признаков, Е.С. Новик отмечает, что сами признаки, определяющие персонажа, подразделяются на 4 группы (индивидуальное, семейное, сословное и локальное состояния персонажа), которые, в свою очередь, построены на системе оппозиций (например, богатый /бедный, обитает в своем /чужом пространстве). Важной

⁴ Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук на тему «*Типология и функции шаманского обряда (на материале сибирских традиций)*» была защищена Е.С. Новик в 1984 г. в Ленинградском отделении Института этнографии АН СССР.

для структуры персонажей сказки оказывается ее героецентричность – все характеристики персонажей будут приведены в «гармонию» в соответствии с характеристиками героя и будут показывать исключительно его трансформацию, а не свою собственную. Так, если на внутрисюжетном уровне сказки конкретный персонаж будет демонстрировать те действия, которые соотносятся с его семантическими признаками, то на межсюжетном уровне персонаж может быть «пересобран» не только через выделение соответствующих семантических признаков из присущего ему «пучка», но и через гармонизацию его с характеристиками героя – это позволяет персонажам выступать в очень разных качествах внутри сюжета конкретной сказки.

В середине 70-х годов Е.С. Новик начинает работать во Всесоюзной фольклорной комиссии Союза композиторов СССР, где на протяжении более 10 лет она занимается активной полевой работой и ведет направление «Фольклор на экране»⁵, для которого организуются съемки исполнителей фольклора и создается специальный киноархив. Она принимает участие в экспедициях, организованных Фольклорной комиссией для сбора фольклорного и обрядового материала коренных народов Сибири: в Якутию в 1977 и 1980 гг., на Чукотку в 1981, 1983 и 1986 гг. и в Хабаровский и Приморский края в 1984 г.

Интерес Е.С. Новик к обрядовым практикам народов Сибири появляется вовсе не из-за новой возможности их наблюдать (и собирать) в многочисленных фольклорных экспедициях. Одна из первых ее работ, посвященных шаманским мистериям, вышла еще в 1973 г. [Новик 1973], т. е. до начала работы в Фольклорной комиссии, что позволяет предположить наличие интереса к сибирскому материалу уже тогда. Однако более прицельно Е.С. Новик стала им заниматься, когда обнаружила его ценность для исследования соотношения обрядовых практик и фольклорного повествования, поскольку именно в сибирском материале сохранилось их единство: «...И обрядовые комплексы, и устно-поэтическая традиция носили здесь (у народов Сибири и Севера. – М. Б.) до недавнего времени продуктивный характер и были зафиксированы этнографами в их живом бытовании; многие фольклорные жанры (включая такие развитые, как богатырская сказка и эпос) были не только тесно связаны с обрядами по своей тематике, но и использовались в обрядовых целях» [Новик 2004, с. 14].

⁵ Руководил направлением коллега Е.С. Новик этномузыковед Э.Е. Алексеев (1937–2021).

*Переход к сибирскому материалу:
обряд и фольклор*

В своих исследованиях Е.С. Новик разрабатывала несколько ключевых для фольклористики тем. В первую очередь ее занимала связь фольклорных текстов с обрядами, интерес к чему зародился еще, вероятно, во времена «сказочного» семинара у Е.М. Мелетинского – подробно рассматривая наследие В.Я. Проппа, все участники семинара были хорошо знакомы с его исследованиями в области генезиса волшебной сказки [Пропп 1946]. В.Я. Пропп выводил волшебную сказку из инициационного обряда и привлекал в качестве доказательного и иллюстративного материала фольклорные и обрядовые данные огромного количества традиций, исключая при этом сибирский материал в связи с его неоднородностью и сложностью идентификации элементов, заимствованных и исконно присущих конкретной традиции: «Азия – древнейший культурный континент, котел, в котором потоки народов переселялись, смешивались и вытесняли друг друга. На пространстве этого континента мы имеем все стадии культуры, от почти первобытных айну до достигших высочайших культурных вершин китайцев, а ныне – и социалистическую культуру СССР. Поэтому в азиатских материалах мы имеем смешение, которое чрезвычайно затрудняет исследование. Якуты, например, рассказывают сказку об Илье Муромце наравне со своими, вероятно исконными, якутскими мифами. В вогульском фольклоре упоминаются лошади, которых вогулы не знают. Эти примеры показывают, как легко здесь ошибиться, принять пришедшее и чужое за исконное» [Пропп 1946, с. 17–18]. Е.С. Новик же, наоборот, считала необходимой для выявления связи фольклора и обряда работу именно с сибирским материалом, поскольку традиция продолжала оставаться продуктивной, а мифологическая проза кое-где сохраняла свою связь с обрядовыми практиками [Новик 2004, с. 15].

В статье «Поэтика шаманских легенд (к вопросу о соотношении обряда и фольклора)» (1978) исследовательница ставит задачу «дешифровки» фольклорного нарратива и обрядового текста, в чем ей должен помочь выбранный для работы материал: мифологическая проза народов Сибири тесно связана с обрядовыми практиками. Е.С. Новик выделяет две группы шаманских легенд (по их сюжетному распределению: «1) легенды о шаманских чудесах, состязаниях и подвигах и 2) легенды о рождении первых шаманов, о получении шаманского дара, своего рода “биографии” великих шаманов прошлого и т. д.» [Новик 2019, с. 24]) и соотносит их с конкретными видами обрядов («первая – [соответствует. – М. Б.] камланиям, вторая – церемониям

шаманских посвящений и обрядам почитания шаманов, ставших объектом культа» [Новик 2019, с. 24]). В статье исследовательница анализирует только первый из названных видов нарративов и обрядов, сопоставляет элементы их сюжетных структур между собой. Структура камланий трехчастна: она состоит из трех блоков, актантная модель имеет три пары персонажей (податель-получатель, помощник-противник, субъект-объект), целью взаимодействия является передача некоего блага (сообщения, силы, ценности). В первом блоке нарративной структуры камлания обозначается некая недостача, призывается помощник – шаман. Во втором блоке демонстрируется путешествие шамана, его столкновение с духом болезни и передача ценности. В третьем блоке обозначается возвращение шамана и передача ценности заказчику. В шаманских легендах также прослеживается трехчастная структура, но она оказывается более вариативной. Первый блок может быть выражен иным по модальности способом (не просьба что-то сделать, а недоверие, что он способен это сделать), а второй блок может редуцироваться. Тем не менее и в нарративе, и в обряде сохраняется трехчастная структура. При этом внутри шаманской легенды как бы встроено несколько возможных способов варьирования фабулы: смена точки зрения, изменение сущности персонажа-антагониста, инверсия функций (например, вместо беды у заказчика беда появляется у самого шамана), перераспределение ролей.

Е.С. Новик продолжает изучать тему взаимосвязи обряда и фольклора в статье «*Маньчжурское сказание “Предание о Нишанской шаманке” в сопоставлении с обрядовым фольклором Сибири*» (1979). Это предание согласно А.В. Гребенщикову⁶, работавшему с ним, не только имеет корни в местной фольклорной традиции, но также напрямую связано с шаманистским комплексом обрядов. Эта особенность предания позволяет Е.С. Новик сопоставить его с нарративными фольклорными формами различных сибирских традиций и также со структурой камланий. Само предание представляет собой текст письменной культуры, в котором, однако, сохранилось подробное описание обрядового шаманского действия. Сравнение, с одной стороны, элементов структуры обрядовых

⁶ А.В. Гребенщиков (1880–1941) – маньчжуровед, доктор филологических наук, профессор Государственного дальневосточного университета (ГДУ). В 1907 г. защитил магистерскую диссертацию «Обозрение маньчжурского памятника шаманства на маньчжурском языке», посвященную, в частности, разбираемому в статье Е.С. Новик литературному памятнику. В последние годы жизни возглавлял секцию маньчжуроведов в Институте востоковедения Академии наук СССР.

практик, с другой – фольклорных текстов и с третьей – предания, которое является текстом письменной культуры с фольклорными корнями, показывает удивительные, практически детальные совпадения.

Исследованию той же проблемы посвящена статья «*Структура шаманских действий (к статье Д.К. Зеленина “Идеология сибирского шаманства”)*» (1979), где впервые появляется разработанная Е.С. Новик структура камланий, которая впоследствии станет важной частью в основной работе исследовательницы по взаимосвязи фольклора и обряда⁷. В этой статье Е.С. Новик вступает в диалог с Д.К. Зелениным и его работой «Идеология сибирского шаманства», в которой была предпринята попытка исследовать «теоретическое содержание шаманской религии» [Зеленин 1935, с. 709] и ее генезис. Зеленин пришел к выводу, что все шаманские практики, вне зависимости от своих функций, произошли от шаманского врачевания. Е.С. Новик же уточняет, что многие элементы шаманских обрядов совпадают с ритуальными вербальными формулами (к примеру, с благопожеланиями и заговорами) и с одноактными магическими действиями, которые могут совершать все члены коллектива. Кроме того, исследуя генезис шаманских практик, нельзя не учитывать единообразие их структуры, сохраняющееся независимо от их типа и прагматической цели. Типы камланий Е.С. Новик выделяет в связи с их сюжетной организацией: «Объектом камланий служила некая ценность, именуемая обычно “душой”, “силой” и т. д., перемещение которой возможно в обоих направлениях: к субъекту камлания (шаман добывает в мире духов ценность и доставляет ее в мир людей – тип I-A) и от субъекта камлания (шаман извлекает принадлежащие человеческому коллективу ценности – душу жертвенного животного, душу покойника и т. д. – и уносит ее в мир духов – тип I-B). Аналогичные операции совершаются и злым духом: поправ в мир людей, он вселяется в тело больного, поселяется в стаде, в доме и т. д. (тип I-A) или извлекает душу из тела жертвы и уносит ее в мир духов (тип I-B). В этом случае действия шамана повторяют серии акций типа I: шаман отправляется в мир духов, добывает там похищенную душу и возвращает ее владельцу (тип II-A); шаман находит духа болезни в теле больного, извлекает его наружу и отправляет его в мир духов (тип II-B)» [Новик 2019, с. 44]. Именно путешествия шамана, целью которых является «перемещение» некой ценности, и отличают камлания от магических действий, доступных

⁷ Речь идет о монографии Е.С. Новик «Фольклор и обряд в сибирском шаманизме: опыт сопоставления структур» (М.: Наука, 1984), переизд.: [Новик 2004].

всем членам коллектива. Кроме того, их выраженная сюжетная организация предполагает устойчивую систему действующих лиц (или персонажей) – ее Е.С. Новик предлагает описать по модели А.Ж. Греймаса⁸ (податель – объект à получатель; помощник – субъект в противник [Новик 2019, с. 44]). Согласно этой модели, в камлании будут принимать участие шесть групп персонажей: заказчик, искомая ценность, духи-хозяева, шаман, злой дух, духи-помощники шамана, а отношения между ними будут формироваться по трем основным «осям» («передача (отсоединение/присоединение) силы, сообщения и ценности» [Новик 2019, с. 45]). При этом действия по каждой из осей могут быть как позитивными, так и негативными, в связи с чем мы получаем всего четыре основных типа камланий⁹, элементы структуры которых могут иметь некую вариативность в зависимости от прагматической цели, репрезентации действий героя (шамана) и связи между действующими лицами камлания.

Монографическое исследование обряда и фольклора

Венцом исследования связи обряда и фольклора можно назвать монографию *«Обряд и фольклор в сибирском шаманизме: опыт сопоставления структур»*, которая вышла впервые в 1984 г. и с исправлениями и дополнениями автора была переиздана в 2004 г.

В данной работе исследовательница делала попытку сопоставления системы обрядов народов Сибири с теми фольклорными нарративами, которые были частью именно обрядового комплекса.

Проанализировав множество разнообразных по целям камланий, Е.С. Новик пришла к выводу, что их внешняя вариативность имеет не просто региональную или индивидуальную специфику, а является принципом существования обрядового комплекса. Кроме того, камлания, различающиеся по цели, имеют тем не менее общую синтагматическую структуру. Эта структура, в свою очередь, оказывается сходной со структурой нарративов (шаманских легенд), разобранный по методу, предложенному В.Я. Проппом в *«Морфологии сказки»*. «Сюжет» камлания строится вокруг некой ценности, которую шаману необходимо вернуть в мир духов или, наоборот, добыть там. В роли ценности, которую необходимо добыть, может выступать, например, удача

⁸ А.Ж. Греймас (1917–1992) – литовский и французский лингвист, фольклорист, один из основателей Парижской семиотической школы.

⁹ См. приведенную выше цитату и схему камланий [Новик 2019, с. 50].

в промысле или душа болеющего человека, тогда как ценностями, которые необходимо вернуть, будут, к примеру, духи болезни или души умерших.

Сами камлания Е.С. Новик делит на четыре типа¹⁰. При этом типы камланий группируются в два «класса» по принципу неравномерного распределения ценностей: «...Ценности, которые должны принадлежать человеческому коллективу, находятся в мире духов (типы I и ПА), и, наоборот, ценности, которые должны принадлежать миру духов, находятся в человеческом мире (типы I и ПБ)» [Новик 2004, с. 58].

Несмотря на прослеживаемые сходства камланий и шаманских легенд, Е.С. Новик отмечает невозможность утверждать их прямое родство¹¹, поскольку их различия оказываются не менее существенными. Во-первых, в нарративах сюжет построен вокруг испытаний героя, тогда как в обряде, как отмечалось выше, центром становится перераспределение ценностей. Во-вторых, в нарративах субъект и герой сливаются в одном персонаже, в обрядах же они всегда различаются. И, в-третьих, в камланиях все сюжетные блоки будут присутствовать только в том случае, если каждый из них имеет положительный результат (т. е. шаман в каждом «сюжетном повороте» имеет успех: ему удастся созвать духов, они помогают ему установить причину болезни и т. д.), иначе камлание прерывается. В нарративах же положительный результат должен иметь только последний сюжетный блок, остальные будут реализованы вне зависимости от результата.

Так, Е.С. Новик утверждает, что камлания произошли не из нарративов, а в связи с коммуникативной деятельностью, подтверждением чему может служить актантная структура камланий¹², а также их типы, выделенные исследовательницей (в структуре камланий типа II есть «нулевой ход», обозначающий нападение духов, а в камланиях типа I – недостача, что может говорить о различных коммуникативных тактиках духов по отношению к людям – авторитарной и отступательной [Новик 2004, с. 107]). При этом коммуникативная природа обряда, по результатам исследования Е.С. Новик, становится очевидна: обряд оказывается репликой, построенной с учетом ожидания партнера, и имеет цель спрово-

¹⁰ См. описание типов камланий, выделенных исследовательницей (IA, ПА, IB и ПБ), в предыдущем разделе данной статьи.

¹¹ Имеется в виду, что при всей кажущейся легкости вычленять структуру камлания из нарратива шаманской легенды не следует.

¹² Соответствующая выведенной А.Ж. Греймасом системе ролей, группирующихся по осям «податель-получатель», «противник-помощник», «субъект-объект» [Новик 2004, с. 104].

цировать его на выгодную для себя реакцию. При этом, исследуя структуру календарных обрядов, Е.С. Новик приходит к выводу, что они также строятся по модели «рефлексивного управления», но моделируют уже поведение внутри коллектива (а не реакцию «внешнего» адресата).

К интересному выводу исследовательница приходит, сопоставив результаты своей статьи о системе персонажей сказки с обрядовым материалом: «Если роли выводимы из прагматического аспекта высказывания, то основные персонологические характеристики духов тоже оказываются заданными теми позициями, которые занимают партнеры по отношению друг к другу» [Новик 2004, с. 220]. Таким образом, духи, представляющие собой «пучки семантических составляющих», могут быть описаны с помощью трех основных параметров: место обитания, цели и способы их достижения. Из коммуникативности, диалогичности взаимодействия с духами вытекает их восприятие в качестве «подателей», имеющих те ценности, которые необходимы человеку или коллективу: «Модель партнера строится в соответствии с собственными целями» [Новик 2004, с. 221]. Их поведенческие особенности, способы действовать строятся на основе роли, которую они выполняют в коммуникации (податель, помощник, противник).

В этой работе Е.С. Новик также классифицировала шаманские легенды, разделив их на три сюжетные группы:

«– легенды о шаманах-чудотворцах и о шаманах, насылающих порчу (прямое и обращенное преломление первого сюжетного блока камланий);

– легенды о состязании шаманов в силе, об их борьбе со злыми духами, об успешных или безуспешных попытках добыть в мире духов ценности для себя или для своего коллектива (прямое и обращенное преломление второго блока камланий);

– легенды о возможности или невозможности людей использовать достигнутый шаманом результат в своих целях (прямое и обращенное преломление третьего блока)» [Новик 2004, с. 267].

Говоря о фольклорных нарративах народов Сибири, имеющих установку на достоверность, исследовательница подчеркивает, что выявление их коммуникативной структуры может объяснить ряд специфических особенностей. Так, говоря о текстах, описывающих кару за нарушение какого-то запрета, Е.С. Новик отмечает, что их функция регулирования поведения напрямую связана со статусом сообщения, которое они, судя по всему, имеют. Целью таких сообщений является установление каких-то норм поведения, приемлемых для обеих сторон коммуникации. Использование несказочной прозы как «программы» для совершения обряда также объясняется диалогичностью нарративов – из текста

берется информация о том, как провести обряд таким образом, чтобы получить выгодный для себя ответ от его адресата. Кроме того, само произнесение текста (в рамках обряда) может расцениваться в качестве его трансляции партнеру по коммуникации.

«Сюжетные тексты и их осколки в виде императивных запретов, предписаний или поверий и составляют, в свою очередь, мир “представлений”, источником которых в таком случае следует признать не “мировоззрение” как таковое, а сферу коммуникации устного типа» [Новик 2004, с. 276].

Исследование проблемы жанра на сибирском материале

После выхода монографии Е.С. Новик несколько сместила фокус своих исследований с непосредственного взаимодействия обрядового комплекса и фольклорного повествования на другие, смежные проблемы.

Это смещение прослеживается в работе «*К типологии жанров сказочной прозы Сибири и Дальнего Востока*» (1986), целью которой становится уже не изучение структурных сходжений в обрядах и фольклорных текстах, а жанровая атрибуция этих текстов, в частности мифологической прозы.

Так, Е.С. Новик отмечает, что фольклорные жанры сибирских народов страдали от попыток исследователей встроить их в уже готовую, общепринятую жанровую систему, выстроенную при этом в основном на европейском материале. Такая система оказывается не вполне подходящей для сибирских традиций в связи с их спецификой. Исследовательница отмечала необходимость перестроить жанровую систему, опираясь при этом непосредственно на выделенные самой традицией жанры и учитывая особенности материала.

Говоря о типологии жанров, Е.С. Новик вслед за В.Н. Топоровым предлагает понимать ее как «внутреннее членение всего корпуса текстов конкретной устной традиции», причем набор признаков для этого членения может быть универсальным, но комбинация этих признаков будет различаться от жанра к жанру, от традиции к традиции и от одного временного периода к другому внутри одной традиции. Е.С. Новик делает попытку выделить общие для всего сибирского материала принципы членения жанрового пространства, сосредоточившись при этом только на одном разделе всего фольклорного разнообразия – на сказочной прозе¹³

¹³ Говоря о сибирском материале, важно иметь в виду нечеткую жанровую разграниченность в устных традициях.

(имеются в виду нарративы, воспринимаемые носителями традиции как достоверные). Важным для обозначения жанровых границ внутри этого раздела оказывается принадлежность нарратива к какому-то типу времени: «В мифах говорится о начальных временах первотворения, в преданиях действие отнесено к историческому (точнее – квазиисторическому) прошлому, а в быличках – к настоящему или недавно прошедшему времени» [Новик 2019, с. 55]. При этом названные жанровые обозначения, принятые в фольклористике, часто имеют индигенные соответствия в конкретных сибирских традициях. Исследовательница описывает и другие признаки, по которым можно определить жанровую принадлежность конкретного текста: время и место действия, масштаб героя и этиологии [Новик 2019, с. 57]. При этом для текстов сибирских традиций важным остается обозначение типа временного периода, типа героя и уровня локализации, в отсутствие которых у конкретного текста может изменяться жанровая принадлежность (например, без такой привязки текст теряет установку на достоверность и из мифа может превратиться в сказку). Другой особенностью сибирского материала оказывается разграничение текстов по степени сакральности и ритуальности. Так, адресация текста духам (или наоборот) будет иметь столь же важное значение для жанровой атрибуции, как и обозначенные выше признаки.

Исследования прагматики коммуникации

К проблеме структуры фольклорного повествования Е.С. Новик возвращается в статье «*Структура сказочного трюка*» (1993). Продолжая исследование по теме, начатой Е.М. Мелетинским на палеоазиатском материале в его монографии [Мелетинский 1979], Е.С. Новик обращается к трюковым сюжетам без привязки к конкретной традиции. Для анализа столь широкого материала она использует мотивный указатель Томпсона¹⁴. При этом исследование она базирует на результатах работы своего старшего коллеги, выявившего ряд основных предикатов, на которых основаны все трюки Ворона (мнимая угроза, мнимая приманка, коварный совет, подстрекательство, раздраживание, мнимая смерть, мнимое родство, мнимая слабость [Новик 2019, с. 68–69]), и показавшего необходимое для этого типа текстов наличие антагониста-соперника (оно буквально вшито в структуру с помощью предикатов глубинного семантического уровня: *добывание, отчуждение,*

¹⁴ Aarne A., Thompson S. The types of the folktale: a classification and bibliography. Helsinki: Suomalainen Tiedekatemia, 1973.

похищение, предполагающих как героя-добытчика, так и антагониста-хранителя).

Поскольку предикаты, на которых строятся трюки, отличаются от «обычных сказочных функций» [Новик 2019, с. 69], актантная модель трюковых сюжетов также будет различаться с той, которую мы видим в нарративах других типов: «Один и тот же персонаж выполняет здесь сразу несколько ролей, то совмещая их, то меняя по ходу сюжета» [Новик 2019, с. 69]. Так, трюк часто предполагает совмещение трикстером роли реальной и мнимой – той, в которой его должен увидеть антагонист. Он может как маскировать собственную роль (притворяться ценным *объектом*, *дарителем* ценного объекта, *помощником* антагониста, *жертвой*, *могущественным* противником), так и трансформировать роль антагониста (антагонист становится его невольным *помощником* и спасителем, *дарителем*, *жертвой* собственной силы, мнимым *похитителем* ценности, которую до этого похитил сам трикстер, а также ценным *объектом* для трикстера) [Новик 2019, с. 74–77]. Кроме того, сюжетная организация строится по модели «трюк – контртрюк», предполагающей, что меняться ролями будут герой и антагонист. Именно эта «зеркальность» сюжета и является основой структурных различий трюковых нарративов и волшебной сказки. Структура волшебной сказки выглядит как цепочка однотипных элементов (предварительное, основное и идентификационное испытания героя), а сюжет героцентричен, тогда как в трюковых сюжетах будет два центра – герой и антагонист.

Е.С. Новик отмечает особенно важные для трюковых сюжетов моменты: 1) свои действия трикстер основывает на точке зрения антагониста: он учитывает не только его цели, но и его способы действия, конструируя таким образом выгодную для себя ответную реакцию; 2) он выстраивает свои действия как тактические ходы, имеющие цель изменить восприятие себя в глазах антагониста (либо преувеличить свое могущество или силу, либо преуменьшить свою опасность); 3) трикстер провоцирует антагониста на ответные действия (которые оказываются ему выгодны, поскольку он сам же их сконструировал) и использует его как средство достижения собственных целей.

Таким образом, трюковые сюжеты построены на модели межличностной коммуникации и предполагают диалогичность, представление двух точек зрения вместо одной: «Моделирование ответного поведения как глубинная структура трюка приводит к тому, что трикстер и антагонист оказываются связанными друг с другом отношениями реципрокности (взаимности), причем инвертированной: успех одного из них есть одновременно поражение другого» [Новик 2019, с. 82].

Тему диалогичности Е.С. Новик продолжает в программной статье «*Архаические верования в свете межличностной коммуникации*» (1994), в которой ставит вопрос о происхождении ранних форм религии. Исходной точкой исследования сама Е.С. Новик называет работу С.А. Токарева [Токарев 1964], где он выделяет универсалии, присущие всем формам религий. Такими универсалиями, по его мнению, являются фетишизм, анимизм и магия [Новик 2019, с. 85].

Е.С. Новик описывает трансформацию исследовательского восприятия архаических религий, подробно останавливаясь на концепциях Леви-Брюля и Леви-Стросса и отмечая сходство «коллективных представлений» с языком, которое подробно рассматривалось уже в рамках структурно-семиотического подхода¹⁵.

Исследовательница отмечает, что особенностью «первобытно-го» мировоззрения является не наделение окружающих человека предметов антропоморфными чертами и качествами, как считали первые исследователи магических практик, а скорее восприятие их как живых и действующих агентов коммуникации.

Рассматривая далее типы коммуникации, их каналы и средства кодирования, Е.С. Новик останавливается на межличностном типе и отмечает, что для него контекст имеет особую значимость. Она говорит о жестах, предметах и посторонних звуках как о части коммуникации – они становятся таковыми, если участники вплетают их в свои акты общения. Кроме того, важной частью коммуникации является ее восприятие участниками: «В ситуации непосредственного, прямого общения “сообщением” может оказаться даже то, что отправитель не собирался сообщать, но что получатель расценивает как “имеющее значение”, понимает, толкует и на что он соответствующим образом реагирует. Эти реакции – будь то изменение поведения, сигнал со стороны получателя или его ответное сообщение – в условиях двусторонней коммуникации в свою очередь представляют собой именно ответные действия. В результате текст приобретает характер “реплик”, которыми обмениваются партнеры, причем каждая из них оказывается одновременно и ответной, и провоцирующей на ответ» [Новик 2019, с. 95]. Таким образом, чтобы лучше понимать реплики друг друга, а также иметь возможность провоцировать (или даже конструировать) выгодный себе ответ, каждый из партнеров по коммуникации ставит себя на место другого [Новик 2019, с. 96]. Выходит, что высказывание совмещает в себе три плана информации, которые при этом кодируются разными

¹⁵ Этим, в частности, занимались Вяч.Вс. Иванов и В.Н. Топоров [Иванов, Топоров 1974], А.К. Байбурин [Байбурин 1981].

способами: когнитивный (о предмете), модальный (об интенциях адресанта) и прагматический (провоцирует на ответ). Это положение Е.С. Новик иллюстрирует разнообразными примерами из сибирских традиций, показывая, что названные особенности межличностного типа коммуникации распространяются также на взаимодействие с «воображаемым» адресатом: к примеру, охотник будет выстраивать собственные действия, учитывая поведение объекта своей охоты как его «реплики».

С этой точки зрения можно рассматривать и «архаические верования»: адресант, руководствуясь своим пониманием тех правил, по которым существует и осуществляет коммуникацию адресат, формулирует свое высказывание таким образом, чтобы спровоцировать его на выгодный для себя ответ. В соответствии с этим положением Е.С. Новик рассматривает и три религиозные универсалии по С.А. Токареву:

- *фетишизм*¹⁶, связанный, как представляется, с синкретизмом знаковых систем, превращающим материальные предметы в «чувственно-сверхчувственные» вещи-знаки постольку, поскольку эти предметы оказываются значимыми для воспринимаемого субъекта;
- *анимизм* как следствие диалогической реакции, которая, по очень точному выражению М.М. Бахтина, «персонифицирует всякое высказывание, на которое реагирует»;
- *магию* и жертвоприношение как формы целенаправленного коммуникативного воздействия, призванного спровоцировать партнера на выгодную для отправителя ответную реакцию;
- избранничество и одержимость как формы «принятия роли» партнера;
- шаманство как модель двустороннего общения [Новик 2019, с. 105].

Те предметы и действия, которые оказывались «жестами» в рамках межличностного общения (т. е. выступали показателями намерений коммуникантов), сохраняли за собой знаковый статус и возможность его актуализации в другом акте общения или в ситуации, которая понимается как таковая. Следовательно, в «первобытном мышлении» ряд событий и предметов может быть воспринят в качестве знаков, входящих в определенное высказывание «потустороннего» партнера по коммуникации. Такими знаками обычно признавались какие-то необычные, выбивающиеся из нормы предметы и явления.

¹⁶ Курсив здесь и далее мой. – М. Б.

Е.С. Новик отмечает, что семиотическая интерпретация предметов могла привести к появлению фетишизма¹⁷: предметы не только осознавались частью высказывания, они наделялись способностью «говорить» и действовать самостоятельно (и в таком случае уже с самими предметами человек вступал в двусторонние реципрокные отношения).

Исследовательница приходит к выводу, что магическая акция является специально закодированным высказыванием, которое провоцирует выгодную для адресанта реакцию его партнера по коммуникации. Кроме того, Е.С. Новик говорит о существовании еще одного вида взаимодействия, которое используется для провоцирования партнера на выгодный отправителю ответ, – жертвоприношения. Как уже отмечалось, для того чтобы получить выгодную для себя ответную реакцию, необходимо принять точку зрения получателя сообщения. Примером такого подхода может служить распространенная у многих народов уверенность, что нужно дарить духам то, чего у них нет, – это могут быть как предметы культуры (специфическая, обработанная пища, сшитая одежда и проч.), так и простые, природные вещества (например, питьевая вода для обитающего в соленой воде морского зверя) и существа. Так, по сути являясь адресованными репликами, и жертвоприношение, и магический акт кодируются комбинацией вербального, предметного и акционального кодов. «Общая стратегия этих реплик призвана обеспечить достижение собственной цели путем передачи партнеру такой программы, которая побуждает его на ответную реакцию. Но тактики здесь различны: в магии программа эта строится как выгодная для отправителя, а в жертвоприношении – как выгодная для получателя» [Новик 2019, с. 139].

Наиболее наглядно коммуникативность архаических верований, по мнению Е.С. Новик, демонстрируют шаманы и одержимые – это специалисты, главной функцией которых является взаимодействие с партнером по коммуникации (в данном случае с миром духов). Особенностью шаманов будет при этом их способность воспринимать и передавать сообщения обеих сторон коммуникации: и от духов к людям, и от людей к духам.

Так, в устных культурах фокус смещен с разделения средств кодирования высказывания (сообщение может быть послано как с помощью вербального, акционального или предметного кода, так и комбинацией нескольких или всех одновременно) на его воздействие, на провокацию ответной реплики: «В устных культурах

¹⁷ Фетишизм, по определению С.А. Токарева, это «религиозное почитание неодушевленных материальных предметов, которым приписываются сверхъестественные свойства» [Токарев 1990, с. 33–34].

преодоление пространственно-временных разрывов происходит по модели межличностной коммуникации и потому любая, в том числе и не знаковая, реальность воспринимается как реплика, несущая ожидания своего отправителя» [Новик 2019, с. 147].

В статье «*Вербальный компонент промысловых обрядов (на материале сибирских традиций)*» (1995) Е.С. Новик обращается к проблеме единства обряда и фольклора – она исследует существование фольклорного текста внутри обряда.

По данным исследовательницы, для того чтобы проведенный обряд имел успех, необходимо было сначала сконструировать коммуникативную ситуацию, чему служил выбор места проведения ритуала (вблизи места обитания духов-адресатов), его пространственная организация (подготовка к ритуалу необходимых элементов), а также предметный и акциональный планы самого обряда. Вербальный же компонент имел дополнительную функцию – непосредственное обращение к духам.

Словесные формулы в различных промысловых обрядах имеют в целом единую структуру, построенную вокруг реципрокности и состоящую из следующих элементов: «1) Обращение к духу или животному, которым адресован обряд; 2) приглашение его к трапезе и /или словесное перечисление приносимого в жертву; 3) изложение просьбы; 4) факультативные формулы и диалоги, констатирующие получение просимого и /или обещания в благодарность за содействие в промысле оказать новые услуги, принести новые подарки и т. д.» [Новик 2019, с. 155].

Важной частью формул являлось обращение, обозначавшее конкретного адресата. Оно могло включать как имя духа, так и пространное описание (если имя было табуировано), соответствующее имени: перечисление его родственников, описание его места обитания или внешнего вида и атрибутов. Е.С. Новик отмечает, что иносказательность в обозначении имени духа может предполагать не только его табуированность, но и возможную ориентацию на «потустороннего» слушателя, который, вероятно, не имеет представления о человеческом наименовании духа. Иносказательность, таким образом, преследует цель наиболее точно и понятно для «другой стороны» обозначить адресата дара или высказывания.

Помимо структуры вербальных формул, Е.С. Новик выделяет иерархию адресатов промысловых обрядов: 1) высочайший уровень духа – верховное божество; 2) духи–хозяева мест или стихий; 3) духи предков и духи очага (покровители дома), к которым тоже обращались за помощью в промысле; 4) охотничьи амулеты, обращения к которым также включали словесные формулы; 5) сами животные–объекты охоты, к которым могли обращаться в рамках

комплекса промысловой обрядности (причем обращения могли адресоваться не только к животным как к виду, но также и к конкретным особям).

Обозначив адресатов обрядовых практик, исследовательница обращает свой взгляд на адресантов. Здесь также прослеживается некая иерархия, следующая от социально значимых обрядов до тех из них, что важны исключительно для конкретного охотника. Так, адресантом мог быть как весь коллектив, так и только мужская часть коллектива, либо члены семьи или нескольких семей, группа охотников (артель) либо один охотник.

Особо важным для выделения словесных формул обрядовых практик из обычного потока речи является способ их произнесения: их могли специально растягивать, произносить речитативом, пропевать, шептать, кричать, а также произносить мысленно, про себя. Кроме того, выделенность формулы могла обозначаться и поведением после ее произнесения: исполнитель мог прыгать, пятиться или хохотать, т. е. выполнять действия, ассоциировавшись с нормальным поведением духов.

Таким образом, оказывается, что промысловый обряд является средством «рефлексивного управления»: адресант так конструирует свое сообщение, что адресат вынужден действовать выгодным для адресанта образом. «При этом именно словесные формулы превращают обрядовое “дело” (будь то жертвоприношение, кормление, установка ловушки, подготовка снаряжения, магические манипуляции и т. д.) в текст, строящийся с учетом интересов обеих сторон. Достигается это тем, что словесная формула как бы “переводит” план выражения обряда (смысл для адресанта) в план содержания (план для адресата)» [Новик 2019, с. 174].

Е.С. Новик продолжает изучение обрядового комплекса народов Сибири в статье «*Прагматический аспект магических обрядов*» (1995). Чтобы понять магические представления народов Сибири без навязываемых (в частности, религиозными исследованиями) внешних ограничений, исследовательница обращает внимание на прагматическую сторону обрядов.

Е.С. Новик отмечает, что магические обряды следует рассматривать с помощью теории речевых актов, в рамках которой они будут носить характер актов межличностной коммуникации. Такая коммуникация построена «на “прямых” (непосредственных, контактных), “аксиальных” (т. е. направленных точно известному, определенному адресату) и “двусторонних” (при которых партнеры меняются ролями сообщаемого и принимающего сообщение) связях» [Новик 2019, с. 180]. Кроме того, каждая реплика в рамках обрядовой коммуникации будет провоцировать конкретный, сконструированный в собственных (отправителя) интересах ответ.

Важным для магического акта как сообщения является смешение означающего и означаемого, а также смещение акцента с семантического на прагматический аспект знаков.

Акциональная часть магического действия, во-первых, содержит обозначение адресата воздействия (например, использование ногтей или волос конкретного человека, его одежды, его следа) и, во-вторых, выражает намерение, которое должно быть передано адресату (и будет побуждать его на соответствующие действия). Вербальная часть магического акта состоит из тех же двух частей: 1) указание на адресата воздействия; 2) выражение намерения, передача «программы» действия. Особенно важным для магии оказывается именно понимание этой «программы» действий в традиции, которая предполагает *обязательную* ответную реакцию.

В 1996 г. Е.С. Новик защитила диссертацию на соискание степени доктора филологических наук. Диссертация в форме научного доклада содержала описание многолетних исследований Е.С. Новик и их результаты. К моменту защиты уже был опубликован ряд знаковых работ исследовательницы, в числе которых можно назвать ее монографию и статью «Архаические верования в свете межличностной коммуникации».

В докторской диссертации, озаглавленной «*Фольклор – обряд – верования: опыт структурно-семиотического изучения текстов устной культуры*», Е.С. Новик обозначила основные этапы своей научной деятельности (работа с системой персонажей волшебной сказки, исследование взаимодействия фольклора и обряда, комплексное изучение обрядовых традиций), а также использованную в исследованиях методологию и материал (семиотическое исследование обрядовых комплексов и текстов устной культуры, их структурно-типологический анализ, выявление прагматики и системы персонажей текстов устной культуры).

Е.С. Новик также отметила основные результаты своих исследований, к которым отнесла выявление общей для всех типов шаманских обрядов композиционной схемы и ее связи с нарративной структурой; определение глубинной семантики шаманских обрядовых комплексов и ее связи с внешними деталями обрядов; обозначение способа регулирования социального поведения, «вшитого» в обряды; выявление важных особенностей поэтики архаического фольклора и изоморфизма ритуалов разных типов и целевых назначений. Исследование прагматики фольклора народов Сибири привело исследовательницу к определению религиозных универсалий архаических культур. «Кроме того, прагматическая структура и коммуникативные функции во многом определяют строение и жанровую специфику фольклорных текстов, проясняют целый ряд особенностей их бытования и позволяют

истолковывать народные классификации жанров архаического фольклора» [Новик 1996].

После успешной защиты докторской диссертации по фольклористике Е.С. Новик обращается к вещной культуре коренных народов Севера. В статье «*“Вещь-знак” и “вещь-жест”: к семиотической интерпретации фетишей*» (1998) исследовательница рассматривает структуру взаимодействия с культовыми предметами.

Е.С. Новик отмечает, что вещи-фетиши похожи на языковые средства, которые передают модальности («типа глагольных наклонов или побудительных слов и форм, выражающих ожидание, желание, запрет, побуждение, просьбу или приказание – императив, вокатив, волонкатив и др.» [Новик 2019, с. 204]) и отличаются от других вещей-знаков тем, что являются как бы «орудием», вещью-действием, перешедшим из семантического в прагматическое измерение коммуникации. Если посмотреть на феномен фетиша с точки зрения теории речевых актов, то сам факт взаимодействия с ним человека соотносится с его коммуникативным намерением, силу фетиша можно расценить как иллокуцию, а его воздействие – как перлокуцию. Поскольку фетиши могут нести как положительные, так и отрицательные намерения, их необходимо различать. Интерпретация посылы, который заложен в фетиш, происходит посредством выявления адресанта и, соответственно, его намерений.

Е.С. Новик предлагает не только взглянуть на фетиши с точки зрения прагматики, но и разграничить «вещи-знаки» и «вещи-жесты» – первые являются частью предметного кода определенного высказывания и наравне с другими кодами выражают его семантику, тогда как вторые представляют уже прагматику высказывания, демонстрируют намерения адресанта. В результате анализа материала исследовательница установила, что понимание фетишей лежит в области прагмасемантики: «Они (фетиши. – М. Б.) непосредственно соотносены с конкретными жизненными ситуациями, локализованы во времени и пространстве, функционируют в контексте определенной деятельности, имеют определенную цель и, наконец, связаны с конкретными субъектами, моделирование которых в качестве подателей или получателей, адресантов или адресатов и создает феномен фетишей» [Новик 2019, с. 213].

Е.С. Новик продолжает рассматривать прагматику, но уже на материале вербальных текстов, в статье «*Магическая функция фольклорных нарративов в традиционной культуре народов Сибири: прагматическая структура и перлокутивный эффект повествовательного текста*» (1998).

Во время исполнения мифологических текстов (мифов, эпоса) в сибирских традициях особенно важным оказывается обозна-

чение адресованности сообщения (его отправителя и получателя). Сам мифологический текст в таком случае выражает намерение исполнителя или всего коллектива (адресанта сообщения), адресатом же оказываются не присутствующие члены коллектива, а духи, которые, как считается, также присутствуют во время обряда.

Намерение, о котором идет речь, обозначено в тексте имплицитно, а иллокуция выражена косвенно (само исполнение текста принимает вид демонстрации иллокутивной цели, которую преследует адресант): «По преданию, один знаменитый долганский сказитель во время эпидемии в течение трех лет защищал своих людей от болезни тем, что его олонхо “застилали глаза” духу болезни, и тот “не замечал живых людей”» [Новик 2019, с. 222].

Так, вместо привычной структуры магического акта «как..., так и...» здесь текст воздействует на адресата как ширма: сюжет развернутого нарратива «прячет» реальных людей за собой, выступая в качестве оберега. Е.С. Новик, вслед за психологами, называет такое «овеществление» слова «номинальным реализмом». Таким образом, означающее (слово) подменяет собой означаемое (происходящее) и вынуждает адресата реагировать на знак.

Исследование семиотики коммуникации

Статья «*Семиотические функции голоса в фольклоре и верованиях народов Сибири*» (1999) преследует цель классифицировать представления о голосе в традициях коренных народов Сибири, обозначить семиотические функции и сопоставить с данными архаического сибирского фольклора.

Поскольку сибирские фольклорные традиции относят к устным культурам, звуки в них оказываются более важны, чем в письменных: «Они расценивались не как “шум” (в информационном смысле), а как “голоса”, за каждым из которых стоит определенное лицо» [Новик 2019, с. 229]. В качестве примера семиотизации звуков Е.С. Новик приводит «язык огня» у эвенков. Считалось, что звуки огня – это язык, которым «разговаривает» огонь: проявляет свои чувства в связи с поведением людей и предупреждает их об опасности. Интерпретации звуков могли основываться на специфическом «словаре», как в случае с «языком огня», или на диалоговой модели «вопрос-ответ».

Интерпретации в устных культурах подвергались все возможные характеристики звука: сам звук, его акустические особенности и воздействие на окружающих или на предполагаемого адресата. При этом звук воспринимался не в отрыве от предмета, а вместе

с ним – как его неотъемлемая часть. Так, те объекты, которые «звучат», понимались как «живые», имеющие «душу».

Важными акустическими знаками были звукоподражания. Они могли использоваться для названия явлений или существ, для выманивания объектов охоты (т. е. в качестве средства провоцирования адресата на выгодный ответ; адресатом в таком случае оказывается тот, чей голос имитируют). При этом звуки использовались для обозначения как различных существ природы, так и людей. В этой связи можно вспомнить жанр личных песен, распространенный у многих народов Сибири. Он представляет собой индивидуальный стабильный музыкальный мотив и часто импровизированный текст, выражающий чувства и описывающий жизненные перипетии автора песни.

Так, в сибирских традициях голос оказывается неотъемлемой частью человека, той частью, которая выражает его «самость», индивидуальность, выделяет его среди других, обозначает его «душу». Личные песни или напевы встречались не только у людей, но и у местных духов (например, у мансийских пупыгов¹⁸ или родовых духов-покровителей), культовых животных (например, во время медвежьего праздника исполняется ряд песен от лица медведя – так называемых «медвежьих песен») и фольклорных персонажей.

В некоторых сибирских традициях голос оказывается не только обозначением человека, указанием на конкретного персонажа эпического сказания («напев или сама звучащая речь оказывается “голосом” персонажа» [Новик 2019, с. 249]), но и самостоятельным актором в фольклорных нарративах (например, «слово-повествователь» у самодийцев).

В статье *«Представления об индивидуе в традиционных культурах Сибири»* (2000) Е.С. Новик дистанцируется от привычного понимания личности в устных архаических традициях, которое заключается в ее неотделимости от коллектива. На основе предшествующих работ и большого объема географически разнообразных этнографических материалов исследовательница показывает неточность приписывания сибирским культурам таких понятий, как «душа», «двойник» или «множественность душ», которые

¹⁸ Пупыги – «в мансийской мифологии духи-хранители и духи предков (в отличие от злых духов куль)». См.: *Хелимский Е.А. Пупыг // Мифы народов мира: Энциклопедия / гл. ред. С.А. Токарев. М.: Советская энциклопедия, 2008. С. 841. URL: https://archive.org/details/Myths_of_the_Peoples_of_the_World_Encyclopedia_Electronic_publication_Tokarev_and_others_2008/page/n839/mode/2up?view=theater (дата обращения 1 июля 2023).*

используются в религиоведческих работах. Ключом к более точному пониманию концепта «самости» в сибирских культурах является их коммуникативность: именно самовосприятие «посредством» другого, глазами партнера по коммуникации реализуется в различных фольклорных текстах. Исследовательница сравнивает представления о личности в культурах народов Сибири с понятием «я-концепция» в социальной психологии, которое обозначает деятельность человека по отношению к самому себе, основанную на предполагаемых реакциях окружающих его людей. «Я-концепция» позволяет человеку одновременно выполнять различные социальные роли и сохранять собственную личностную идентичность.

Е.С. Новик возвращается к исследованию шаманских нарративов в статье «*Иноговорение в песнопениях сибирских шаманов*» (2008). Иноговорение в шаманских камланиях имеет функцию перевода посылаемого сообщения с человеческого языка на язык духов. Эта особенность отличает шаманские обряды от «домашних», которые могли совершать рядовые члены коллектива. Е.С. Новик на материале шаманских камланий выделяет общие места и формулы в текстах и сопоставляет их. Способами обозначения языка духов являются особенности «сонорного поведения», вербальные формулы и специфические импровизации (адаптирующие нарратив к конкретной жизненной ситуации, в связи с которой проводится обряд): «Сама фактура шаманского пения, сопровождаемого ударами в бубен и звоном металлических подвесок, различного рода имитации “голосов природы”, речитатив или ритмически организованная речь, асемантические слова и заумь представляют собой своего рода иноговорение и осмысляются традицией как наиболее действенное и надежное средство, позволяющее установить контакт с духами, прямое общение с которыми запрещено или опасно» [Новик 2019, с. 269].

Специфическое для шаманского пения интонирование воспринимается как средство установления контакта с духами, и голос в таком случае оказывался как бы нитью, соединяющей миры (с чем связано появление в ряде традиций «вторящего», помощника шамана, который подхватывал окончание пропеваемой фразы и повторял ее, пока шаман начинал следующую). Для обозначения прямой речи духов часто использовались различные «нечеловеческие» звуки, такие как хрип, свист, вой и т. д. Маркировались также начало и окончание высказывания духов. Кроме того, важно отметить, что для созывания духов в начале камлания шаман часто использовал звукоподражания голосам различных животных и птиц, а появление конкретного духа, откликнувшегося на его зов, демонстрировалось, в числе других способов, личным напевом

этого духа. Речью же такого духа, которым оказывался одержим шаман, находящийся в трансе, могла выступать глоссолалия.

Возвращаясь к переводу сообщений духов, Е.С. Новик отмечает разные способы иноговорения, используемые шаманом: «Иноговорение может осуществляться в камланиях на разных уровнях текста – лексическом (слова и устойчивые словосочетания), синтаксическом (параллелизм строк как способ синтаксической организации тирады), сюжетном (риторические приемы, включение дополнительных аргументов и связанных с ними фабульных поворотов)» [Новик 2019, с. 278]. Исследовательница приводит множество примеров иноговорения из разных сибирских традиций и приходит к выводу, что именно они позволяют, меняя «оболочку» высказывания, сохранять ее глубинный смысл.

В статье «*Жанровое пространство фольклора айнов*» (2009) Е.С. Новик анализирует айнский фольклор, собранный Н.А. Невским¹⁹ на острове Хоккайдо в 1919–1922 гг. Исследовательница группирует весь жанровый комплекс в шесть групп, основывая свои наблюдения на данных Е.А. Невского и на описании выделенных самой традицией жанров. Анализ материалов позволяет отнести айнский фольклор к архаическому. Е.С. Новик отмечает, что по названиям жанров у айнов прослеживается противопоставление фольклорного и обычного языков: «противопоставление “обычных слов” (*аян’итак*) “словам напевным” (*сакороутак*) дополняется выделением в последних собственно “голоса” (*хау*), “слов” или “разговоров” (*итак*), прозаических или речитируемых рассказов (*увепекер*), песенного сказа (*юкар*)» [Новик 2019, с. 305]. Важной для айнской традиции является указание на адресантов практически во всех названных жанрах. Песни, «сказы» и «слова» оказываются репликами конкретных духов, предков или богов: «Традиционная пятислоговая строфа, повторы, параллелизмы и другие словесные формулы и тропы (т. е., по сути дела, своего рода “художественный код” айнского фольклора) оказываются не просто средством отделить фольклорный язык от общеречевого фона, но и следствием установки на передачу прямой речи персонажей актуальных верований, коммуникация с которыми обеспечивает существование не только собственно фольклорной традиции, но и всей системы традиционного жизнеобеспечения» [Новик 2019, с. 305]. Исследовательница заключает, что

¹⁹ Н.А. Невский (1892–1937) – языковед, японист, тангутовед, доктор филологических наук. Специалист по языкам Восточной Азии, занимался этнографией японских айнов. Преподавал в университетах Киото и Ленинграда, в последние годы жизни работал в Институте востоковедения Академии наук СССР и Государственном Эрмитаже.

такие особенности айнского фольклора, как адресованность текста и установка на точку зрения как бы «изнутри» (от героя конкретного произведения), характерны и для других архаических традиций и способны влиять на их жанровый состав, а также структуру и поэтику текстов.

Е.С. Новик обращается к фигуре исполнителя фольклора в статье *«Способы засвидетельствования и типы повествователя в архаическом фольклоре народов Сибири»* (2012). Исследовательница отмечает важную особенность нарративов в архаических традициях – почти у всех есть установка на достоверность. Отсюда появляется частый элемент в сибирских текстах – обозначение его авторства или «принадлежности», которое может быть как встроено в нарратив, так и предварять его. Другим способом обозначить достоверность становится отсылка к очевидцам описываемых в нарративе событий или указание на тех, от кого текст был услышан. Для обозначения достоверности рассказа в фольклоре народов Сибири существуют также специальные персонажи (духи, нашептывающие нарратив исполнителю, и сам нарратив, существующий и действующий в качестве самостоятельного персонажа внутри текста).

Еще одним способом обозначить достоверность является «передача» функции повествования герою рассказа (исполнение от первого лица встречается, к примеру, в эпических песнях ненцев²⁰). В некоторых традициях (в частности, в ненецкой) можно заметить последовательное отстранение фигуры исполнителя от нарратива, благодаря которому устанавливается его достоверность. Но есть и обратное ненецкой традиции движение, предполагающее, наоборот, включение исполнителя внутрь рассказа, которое наблюдается в тюркоязычных традициях Сибири (исполнитель эмоционально комментирует ход повествования, в связи с чем он сближается с нарративом; кроме того, сказитель «видит» то, о чем рассказывает, в реальном времени).

Таким образом, Е.С. Новик на сибирском материале показывает стремление к обозначению степени достоверности в архаических традициях, которое принимает формы ссылок на источник информации, отсылок к очевидцам и внедрение исполнителя в пространство нарратива.

В статье *«Этика фольклорного исполнительства: цензура и автоцензура в архаических традициях Сибири»* (2013) Е.С. Новик

²⁰ Интересным следствием прикрепленности нарратива к точке зрения персонажа оказываются некоторые особенности варьирования в ненецкой традиции: варианты создаются в связи со сменой точки зрения, т. е. героя-повествователя [Новик 2019, с. 315].

обращается к одному из основополагающих для фольклористики явлений – к феномену сказительства. Так, на сибирском материале исследовательница показывает, что система правил, к которым сводится «цензура коллектива», в своем основании имеет диалогическую природу коммуникации: «Смысл этих правил заключается в ориентации исполнителя на “значимых других”, в “учитывании” партнеров по общению, в диалогической реакции на их требования, т. е. по сути дела – в автоцензуре» [Новик 2019, с. 331]. Е.С. Новик подробно разбирает систему требований к тексту, исполнителю и аудитории и приходит к следующим выводам: этика исполнителя включает бережное отношение к эпической традиции и к благополучию героя нарратива во время исполнения; слушатели должны быть активны на протяжении всего времени исполнения; сказитель и герой нарратива существуют в рамках диалогических отношений реципрокного характера.

Прикладные проекты

Е.С. Новик представляла результаты своих исследований, посвященных сибирскому шаманизму, не только в текстовой форме, – она также занималась этнографическим кино. Совместно с латышским кинодокументалистом Андрисом Слапиньшем и этномузыкологом Эдуардом Алексеевым они создали этнографический фильм «Времена сновидений», в котором подробно рассмотрели шаманистские традиции Сибири на киноматериалах, собранных ими в экспедициях Фольклорной комиссии в 1980–1986 гг. Кроме того, Е.С. Новик была в числе тех, кто способствовал развитию в стране такого направления, как визуальная антропология: она стала одной из создательниц кинофестиваля визуальной антропологии, который проходил в эстонском городе Пярну, затем была многолетним членом жюри антропологических кинофестивалей в Салехарде и Москве, участвовала в научном семинаре Института наследия, посвященном визуальной антропологии.

Последним проектом Е.С. Новик был электронный архив мифологического фольклора народов Сибири и Дальнего Востока, в котором планировалось представить фольклорные тексты, опубликованные в малодоступных для читателя изданиях (многие сборники фольклора коренных народов Севера выходят очень ограниченным тиражом и хранятся исключительно в региональных библиотеках), указать их жанровую принадлежность и дать информацию о записи («паспортные данные»: информация о собирателе, информанте, месте записи). Работа над архивом продолжается коллегами Е.С. Новик по Центру типологии и семиотики фольклора РГГУ.

Электронные публикации и переиздания работ

На данный момент многие работы Е.С. Новик доступны в интернете (например, на фольклорном портале официального сайта СПбГУ выложена «Хрестоматия по фольклористике» – набор основных работ, среди которых можно найти две статьи Е.С. Новик). Особенно в этом ряду следует отметить сайт Центра типологии и семиотики фольклора²¹, где собрана наиболее обширная в интернете подборка работ исследовательницы, а также выложена и ее докторская диссертация. В 2004 г. в издательстве «Восточная литература» в серии «Исследования по фольклору и мифологии Востока» была переиздана монография «Обряд и фольклор в сибирском шаманизме: опыт сопоставления структур» [Новик 2004]. Второе издание монографии вышло спустя двадцать лет после первой публикации и было дополнено авторской статьей «Принцип реципрокности и формы его проявления в архаической культуре».

В 2019 г., уже после кончины Е.С. Новик, вышел сборник ее работ «Миф и ритуал народов Сибири: избранные статьи» [Новик 2019], составленный ее учениками. В сборник вошли статьи, посвященные различным проблемам фольклора народов Сибири, а также полный список научных трудов исследовательницы и материалы к незаконченной статье о медведе в мифологии народов Сибири. Все работы даны в хронологическом порядке (сборник открывает одна из первых статей Е.С. Новик, посвященных фольклору сибирских народов, впервые опубликованная еще в 1978 г., и завершает статья, вышедшая за год до смерти автора), что позволяет читателям проследить путь научных исканий, нелинейный с точки зрения рассматриваемых проблем и концепций, но последовательный и всеобъемлющий. Основное содержание сборника предваряет вводная статья, написанная С.Ю. Неклюдовым, коллегой Е.С. Новик, и ее ученицей О.Б. Христофоровой. В статье дается подробное описание научного пути, основных работ и направлений исследований Е.С. Новик, а также резюмируется ее общий вклад в науку.

Результатом совместной работы участников семинара Е.М. Мелетинского стали две коллективные монографии. Одна из них, уже упомянутая «Структура волшебной сказки», была своеобразным продолжением «Морфологии волшебной сказки» В.Я. Проппа. В 2023 г. в издательстве РГГУ вышло ее дополненное

²¹ Работы Е.С. Новик можно найти как на новой (<https://ctsf.ru/person/elena-sergeevna-novik>), так и на старой (<https://www.ruthenia.ru/folklore/novik1.htm>) версии сайта.

переиздание [Мелетинский, Неклюдов, Новик, Сегал 2023]. Переработкой монографии занимался С.Ю. Неклюдов, старавшийся приблизить новое издание к тому ее варианту, который планировался всеми авторами изначально.

В основу второй монографии легла работа уже не в рамках домашнего семинара Е.М. Мелетинского, а по крупному проекту ИМЛИ РАН, посвященному исторической поэтике. Концептуальной основой работы стало разделение поэтики на три обобщающих типа: архаический, традиционалистский и индивидуально-творческий²² [Историческая поэтика 1994, с. 4]. Поэтикой архаических традиций занялись Е.М. Мелетинский, С.Ю. Неклюдов и Е.С. Новик [Мелетинский, Неклюдов, Новик 1994]. После выхода этой работы Е.М. Мелетинский, С.Ю. Неклюдов и Е.С. Новик продолжили исследования по этой теме. Монография «Историческая поэтика фольклора: от архаики к классике» вышла в 2010 г. и стала доработанной версией этого проекта. Недавно монография была переиздана [Мелетинский, Неклюдов, Новик 2021].

Память

В РГГУ с 2015 г. регулярно проводятся международные Чтения памяти Е.С. Новик – междисциплинарная конференция, на которой раз в два года встречаются фольклористы, антропологи, этномузыкологи, культурологи и религиоведы. В 2023 г. была проведена пятая, юбилейная, конференция, собравшая очно и онлайн коллег, друзей и учеников Е.С. Новик из разных уголков страны и мира.

В 2021 г. в честь 80-летия со дня рождения Е.С. Новик вышел посвященный ее памяти номер журнала «Фольклор: структура, типология, семиотика» [Фольклор 2021]. Большую часть выпуска заняли воспоминания коллег, друзей и учеников исследовательницы, проиллюстрированные ее фотографиями разных лет.

²² Традиционалистский тип рассматривал большой коллектив авторов в отдельных статьях. М.Л. Гаспаров посвятил свою статью поэзии и прозе древности. П.А. Гринцер рассмотрел проблему стиля. А.Б. Куделин исследовал проблему авторства в рамках традиционалистской поэтики. Б.Л. Рифтин изучал понимание жанра на материале китайской средневековой литературы. М.Л. Андреев рассмотрел переход от стиля к жанру в литературе итальянского Возрождения. А.В. Михайлов посвятил статью поэтике эпохи барокко. За индивидуально-творческий тип отвечали О.Б. Вайнштейн, описавшая стиль в эпоху романтизма, и Ю.В. Манн, рассмотревший включение автора в повествование.

В опубликованных в номере выдержках интервью, взятых у нее учениками, устами самой Е.С. Новик рассказана история ее жизни: о филфаке МГУ, на котором она училась, о первых поездках на Летние школы в Тарту и впечатлении, которое произвел на нее Ю.М. Лотман, о работе в издательстве, о сибирских экспедициях, о защите докторской диссертации и, конечно, о любимом учителе и коллегах, ставших ее близкими друзьями.

У исследовательницы была обширная научная библиотека с изданиями по этнографии народов Сибири, фольклористике, мифологии и антропологии, теории коммуникации. Наследники Е.С. Новик передали библиотеку ее коллегам в Учебно-научный центр типологии и семиотики фольклора в РГГУ, где исследовательница работала последние десять лет жизни.

Благодарности

За помощь в подготовке обзора благодарю профессора Центра типологии и семиотики фольклора РГГУ С.Ю. Неклюдова и профессора Центра социальной антропологии РГГУ О.Б. Христофорову.

Acknowledgements

For assistance in preparing the review, I thank Professor S.Yu. Nekluydov of the Center for Typology and Semiotics of Folklore at RSUH and Professor O.B. Khristoforova of the Center for Social Anthropology at RSUH.

Литература

- Байбурин 1981 – *Байбурин А.К.* Семиотический статус вещей и мифология // Материальная культура и мифология: Сб. МАЭ. Т. 37 / отв. ред. Б.Н. Путилов. Л.: Наука, 1981. С. 215–226.
- Богатырев 1971 – *Богатырев П.Г.* Вопросы теории народного искусства. М.: Искусство, 1971. 544 с.
- Зеленин 1935 – *Зеленин Д.К.* Идеология сибирского шаманства // Известия Академии наук СССР. Отделение общественных наук. 1935. № 8. С. 709–743.
- Иванов, Топоров 1974 – *Иванов Вяч.Вс., Топоров В.Н.* Исследования в области славянских древностей: Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. М.: Наука, 1974. 342 с.
- Историческая поэтика 1994 – *Историческая поэтика: Литературные эпохи и типы художественного сознания* / отв. ред. П.А. Гринцер. М.: Наследие, 1994. 509 с.
- Мелетинский 1979 – *Мелетинский Е.М.* Палеоазиатский мифологический эпос: Цикл Ворона. М.: Наука, 1979. 229 с.

- Мелетинский, Неклюдов, Новик 1994 – *Мелетинский Е.М., Неклюдов С.Ю., Новик Е.С.* Статус слова и понятие жанра в фольклоре // Историческая поэтика: Литературные эпохи и типы художественного сознания / отв. ред. П.А. Гринцер. М.: Наследие, 1994. С. 39–104.
- Мелетинский, Неклюдов, Новик, Сегал 2001 – *Мелетинский Е.М., Неклюдов С.Ю., Новик Е.С., Сегал Д.М.* Структура волшебной сказки. М.: РГГУ, 2001. 234 с.
- Мелетинский, Неклюдов, Новик 2021 – *Мелетинский Е.М., Неклюдов С.Ю., Новик Е.С.* Историческая поэтика фольклора: от архаики к классике. 2-е изд., стереотип. М.: РГГУ, 2021. 286 с.
- Мелетинский, Неклюдов, Новик, Сегал 2023 – *Мелетинский Е.М., Неклюдов С.Ю., Новик Е.С., Сегал Д.М.* Структура волшебной сказки. М.: РГГУ, 2023. 239 с.
- Неклюдов, Христофорова 2015 – *Неклюдов С.Ю., Христофорова О.Б.* Памяти Елены Сергеевны Новик // Вестник РГГУ. Серия: Литературоведение. Языкознание. Культурология. 2015. № 7. С. 149–156.
- Новик 1973 – *Новик Е.С.* Камлания шамана как драматизированное описание вселенной // Сборник статей по вторичным моделирующим системам / отв. ред. Ю.М. Лотман. Тарту, 1973. С. 20–25.
- Новик 1975 – *Новик Е.С.* Система персонажей русской волшебной сказки // Типологические исследования по фольклору: Сборник статей памяти В.Я. Проппа (1895–1970) / редкол.: Д.А. Ольдерогге (пред.) и др. М.: Наука, 1975. С. 214–246.
- Новик 1996 – *Новик Е.С.* Фольклор – обряд – верования: опыт структурно-семиотического изучения текстов устной культуры: Дис. в форме научного доклада ... д-ра филол. наук / Ин-т мировой литературы им. А. М. Горького. М., 1996. 55 с.
- Новик 2004 – *Новик Е.С.* Обряд и фольклор в сибирском шаманизме: Опыт сопоставления структур. 2-е изд., испр. и доп. М.: Восточная литература, 2004. 302 с.
- Новик 2019 – *Новик Е.С.* Миф и ритуал народов Сибири: избранные статьи / сост. С.С. Макаров; отв. ред. О.Б. Христофорова. М.: РГГУ, 2019. 451 с.
- Пропп 1946 – *Пропп В.Я.* Исторические корни волшебной сказки. Л.: Изд-во Ленинградского ун-та, 1946. 340 с.
- Токарев 1964 – *Токарев С.А.* Ранние формы религии и их развитие. М.: Наука, 1964. 399 с.
- Токарев 1990 – *Токарев С.А.* Ранние формы религии. М.: Политиздат, 1990. 621 с.
- Фольклор 2021 – Фольклор: структура, типология, семиотика. 2021. Т. 4. № 2.

References

- Baiburin, A.K. (1981), “Semiotic status of things and mythology”, in Putilov, B.N., ed., *Material'naya kul'tura i mifologiya. Sbornik MAE* [Material culture and mythology. Collection of MAE], vol. 37, Nauka, Leningrad, USSR, pp. 215–226.
- Bogatyrev, P.G. (1971), *Voprosy teorii narodnogo iskusstva* [Questions of folk craft theory], Iskusstvo, Moscow, USSR.
- Folklore: structure, typology, semiotics* (2021), vol. 4, no. 2.
- Grinzer, P.A., ed. (1994), *Istoricheskaya poetika. Literaturnye epokhi i tipy khudozhestvennogo soznaniya* [Historical poetics. Literary epochs and types of artistic consciousness], Nasledie, Moscow, Russia.
- Ivanov, Vyach.Vs. and Toporov, V.N. (1974), *Issledovaniya v oblasti slavyanskikh drevnostei* [Studies in the field of Slavic antiquities], Nauka, Moscow, USSR.
- Meletinsky, E.M. (1979), *Paleoaziatskii mifologicheskii epos: Tsikl vorona* [Paleoasian mythological epic. The Raven cycle], Nauka, Moscow, USSR.
- Meletinsky, E.M., Neklyudov, S.Yu. and Novik, E.S. (1994), “Status of the word and the concept of genre in folklore”, in Grinzer, P.A., ed., *Istoricheskaya poetika. Literaturnye epokhi i tipy khudozhestvennogo soznaniya* [Historical poetics. Literary epochs and types of artistic consciousness], Naslediye, Moscow, Russia, pp. 39–104.
- Meletinsky, E.M., Neklyudov, S.Yu., Novik, E.S. and Segal D.M. (2001), *Struktura volshebnoi skazki* [The structure of a magic fairy tale], RGGU, Moscow, Russia.
- Meletinsky, E.M., Neklyudov, S.Yu. and Novik, E.S. (2021), *Istoricheskaya poetika fol'klora: ot arkhaiki k klassike* [Historical poetics of folklore. From archaic to classic], RGGU, Moscow, Russia.
- Meletinsky, E.M., Neklyudov, S.Yu., Novik, E.S. and Segal D.M. (2023), *Struktura volshebnoi skazki* [The structure of a magic tale], RGGU, Moscow, Russia.
- Neklyudov, S.Yu. and Khristoforova, O.B. (2015), “In memory of Elena Sergeevna Novik”, *RSUH / RGGU Bulletin. “Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies” Series*, no. 7, pp. 149–156.
- Novik, E.S. (1973), “Shaman’s ritual as a dramatised description of the universe”, in Lotman, Yu.M., ed., *Sbornik statei po vtorichnym modeliruyushchim sistemam* [Collected articles for the secondary modelling systems], Tartu, USSR, pp. 20–25.
- Novik, E.S. (1975), “The system of characters of the Russian magic fairy tale”, in Olderooge, D.A. and al., eds., *Tipologicheskie issledovaniya po fol'kloru: Sbornik statei pamyati V.Ya. Proppa* [Typological studies of folklore. Collected articles in memory of V.Ya. Propp], Nauka, Moscow, USSR, pp. 214–246.

- Novik, E.S. (1996), *Fol'klor – obryad – verovaniya: opyt strukturno-semioticheskogo izucheniya tekstov ustnoi kul'tury* [Folklore – ritual – beliefs: the experience of structural-semiotic study of texts of oral culture], D. Sc. Thesis, A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia.
- Novik, E.S. (2004), *Obryad i fol'klor v sibirskom shamanizme: Opyt sopostavleniya struktur* [Rite and folklore in Siberian shamanism: an experiment of structure comparison], Vostochnaya literatura, Moscow, Russia.
- Novik, E.S. (2019), *Mif i ritual narodov Sibiri: izbrannye stat'i* [Myth and ritual of the peoples of Siberia. Selected articles], RGGU, Moscow, Russia.
- Propp, V.Ya. (1946), *Istoricheskie korni volshebnoi skazki* [Historical roots of the magic fairy tale], Leningrad State University, Leningrad, USSR.
- Tokarev, S.A. (1964), *Rannie formy religii i ikh razvitiye* [Early forms of religion and their development], Nauka, Moscow, USSR.
- Tokarev, S.A. (1990), *Rannie formy religii* [Early forms of religion], Politizdat, Moscow, USSR.
- Zelenin, D.K. (1935), “Ideology of Siberian shamanism”, *Izvestiya Akademii nauk USSR, Otdelenie obschestvennykh nauk*, no. 8, pp. 709–743.

Информация об авторе

Маргарита Г. Белодедова, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125047, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6; belmargam@yandex.ru

ORCID ID: 0009-0004-7184-6422

Information about the author

Margarita G. Belodedova, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; 6, Miusskaya Sq., Moscow, Russia, 125047; belmargam@yandex.ru

ORCID ID: 0009-0004-7184-6422