

и женщин, состоявших в искусственном родстве. К числу последних относятся женщины, имевшие непосредственное отношение к появлению мужчины на свет: повитуха — *берххийцакхалсаг* или *бернанальг*, кормилица — *накхакъекар* и женщина, давшая имя новорожденному, — *цитилар*. Кроме того, женщина в случае развода не могла выйти замуж за приятеля жениха — *кульглярцар*, выведившего ее, невесту, во время свадьбы. Родство, возникавшее в результате прохождения обряда побратимства — *вошал* и куначества — *домагI*, посестримства — *хетта йишал (неи)*, тоже было препятствием для брака: породнившиеся семьи не могли устанавливать матримониальные связи [Харузин 1888: 122].

Библиография

- Далгат Б.* Материалы по обычному праву ингушей. Владикавказ, 1929.
- Джасавадзге И.В.* Термины родства у горных ингушей // Кавказский этнографический сборник. Тбилиси, 1968.
- Кудусова-Долакова Ф.И.* Семья и семейный быт ингушей (конец XIX — начало XX в.). Ростов н/Д, 2005.
- Леонтович Ф.И.* Адагы кавказских горцев. Материалы по обычному праву Северного и Восточного Кавказа. Одесса, 1882. Вып. I.
- Мамакаев М.А.* Чеченский тайп (род) в период его разложения. Грозный, 1973.
- Оздоева Э.Г.* Лексика родства в ингушском языке. Магас, 2007.
- Харузин Н.Н.* Заметки о юридическом быте чеченцев и ингушей // Сборник сведений о Терской области. М., 1888.
- Яковлев Н.Ф.* Ингуши. М.; Л., 1925.
- Яковлев Н.Ф.* Термины «мать-отец», «сестра-брат», «дочь-сын» в северокавказских яфетических и некоторых других языках // Уч. зап. Ин-та этнографии и национальной культуры Востока. М., 1930. Т. 1–2.

Е.А. Верещака

«ПРЕВРАЩЕНИЕ ПОЛА» В КУЛЬТУРЕ ЧУКЧЕЙ

О шаманах «превращенного пола» у народов Северо-Восточной Сибири — чукчей, коряков, ительменов, эскимосов, алеутов — сообщается в работах участников научных экспедиций, мореплавателей, представителей администрации, исследователей, начиная с XVIII в. и вплоть до начала XX столетия [Богораз 1939: 130–136, Врангель 1948: 314, Гон-

датти 1897: 166–178, Калининков 1912: 109, Крашенинников 1949: 368, 372, 412, 436, 458, 695, 732, Литке 1835: 143, Сарычев 1952: 149].

В данной статье институт «превращения пола» будет рассмотрен главным образом на материалах по этнографии чукчей. Традиция перемены пола (или, как называли чукчи такое состояние, «мягко-человеческое бытие») представляла собой ритуальную смену гендерной принадлежности и, кроме того, одну из форм шаманского призыва. «Преобразование» осуществлялось по приказу духа-*kel* (будущего супруга шамана, которому последний должен был беспрекословно подчиняться), как правило, в подростковом возрасте и являлось отправной точкой в процессе становления нового шамана. Изменение пола не было моментным, а достигалось через прохождение ряда следующих друг за другом этапов, в ходе преодоления которых происходила интенсификация «превращения», заканчивающаяся окончательной сменой социального пола.

В.Г. Богораз выделял четыре стадии (они в полной мере соотносятся с описанием изменения пола, приведенного в книге Н.Ф. Калининкова [1912: 109]): 1) смена прически; 2) смена одежды; 3) смена привычек, навыков, обязанностей, характера; 4) полное превращение, заканчивающееся, как правило, обретением супруга / супруги своего биологического пола [Богораз 1939: 131–132].

Изменение пола у чукчей не было явлением поголовным, напротив, встречалось относительно редко. В.Г. Богораз из числа 3000 чукчей нашел только пять «мягких мужчин» [Иохельсон 1997: 195]. Совершить «превращение» могли как мужчины, так и женщины, однако чаще оно происходило среди мужчин. Это, по-видимому, связано с тем, что беременность и роды, по представлениям чукчей, отбирают шаманскую силу [Богораз 1939: 106], в то время как «превращенный шаман» должен был являться искусным специалистом. Чтобы достигнуть высокого мастерства в камланиях, «мужеподобная» должна была отказаться от рождения детей, что, видимо, рассматривалось и обществом, и самой женщиной как нежелательный поступок. В.Г. Богораз упоминал одну «превращенную женщину», у которой были дети, но он никак не охарактеризовал ее как шаманку [Богораз 1939: 134–135]. Приходится констатировать, что сведения относительно «мужеподобных» женщин крайне скудны и, как правило, ограничиваются указанием прецедента без каких-либо описаний данного явления.

Завершая общую характеристику «превращенных шаманов», подчеркнем, что социальные нормы, предусматривавшие их поведение и статус в обществе, могли нарушаться в силу особенностей индивиду-

альных характеров неофитов. Например, встречались «превращенные», чьи сеансы камлания были посредственны [Богораз 1939: 133–134]. Видимо, не каждый человек, получивший призыв духов, обладал задатками и способностями, которые позволили бы ему в перспективе стать выдающимся шаманом. Не зря исследователями уже отмечалась творческая составляющая шаманских обрядов.

Вариабельность поведения «превращенных людей» проявлялась даже в такой жестко регламентируемой области, как процесс перемены ими внешнего облика. Другими словами, степень феминизации / маскулинизации могла варьировать. Но такие случайные и довольно редкие отклонения не только не отрицали установленный стереотип, но и лишней раз подтверждали его правомерность, ведь «полное торжество нормы в принципе невозможно, так как тогда это понятие лишается смысла» [Байбурин 1993: 8].

Травестизм и гомосексуализм в шаманстве уже неоднократно обсуждались в этнографической литературе, но в своей интерпретации данных явлений исследователи не были единодушны. Л.Я. Штернберг, в соответствии со сформулированной им теорией полового избранничества в шаманизме, во главу угла ставил сексуальную связь между «превращенным» и его духом-супругом [Штернберг 1936: 146–147]. В.Г. Богораз травестизм и гомосексуализм предпочитал приравнивать к куваде [Богораз 1910: 11] и «превращение пола» у чукчей считал отголоском состояния шаманства, существовавшего на ранних этапах его развития, когда женский элемент в нем преобладал [Богораз 1910: 4].

Позже схожие суждения высказывались Е.П. Батьяновой. Исследовательница писала, что приобщение мужчин-шаманов к «женскому», через одежду, прическу или превращение пола, «косвенно подтверждает гипотезу о том, что первыми шаманами являлись женщины» [Батьянова 1994: 418].

Д.К. Зеленин и С.А. Токарев усматривали историческую связь между родом и шаманизмом и считали, что последний возник в условиях материнского рода именно в форме женского шаманства, а превращение пола, как и все прочие стремления шаманов-мужчин подражать женщинам, являются пережитком этой первоначальной стадии шаманства [Зеленин 1936: 730, Токарев 1964: 304].

Ряд исследователей обращали внимание на важность процессов, происходящих в глубинных слоях человеческой психики, для понимания природы соотношения между гомосексуальностью и шаманизмом [Малори 1992: 96, Ревуненкова 2011: 348–353, Харитоновна 1995: 206–254].

В.Н. Басилов, проанализировав среднеазиатский и сибирский материалы, пришел к выводу, что «переодевание в женскую одежду уподобляло шамана его духам-помощникам женского пола и облегчало их вообразимое общение» [Басилов 1992: 96].

Взгляды М. Элиаде с течением времени претерпели эволюцию. По мнению «раннего» М. Элиаде, «символическое и ритуальное превращение в женщину объясняется, вероятно, идеологией, восходящей к эпохе древнего матриархата» [Элиаде 2000: 239]. Однако исследователь не делал из этого вывод о приоритете женщины в древнейшем шаманизме, а лишь указывал на присутствие черт женской магии в подобных институтах [Там же]. Позднее М. Элиаде обратил внимание на андрогинную природу трансвестизма, бисексуальности и гомосексуальности, символизирующую единство магически-религиозных сил, принадлежащих обоим полам, и в целом рассматривал «превращение пола» среди шаманов как частный случай объединения противоположностей [Элиаде 1998: 182–183, 186–187].

Мысль о приобретении «превращенным шаманом» посредством придания себе признаков противоположного пола андрогинных черт представляется плодотворной для понимания исследуемого явления, что может быть продемонстрировано на чукотском материале. «Мягкий мужчина»¹, с одной стороны, переставал быть мужчиной, но в то же время он никогда не мог стать настоящей, полноценной женщиной.

В этой связи любопытно проанализировать статус «мягкого человека» в семейной группе. Можно констатировать, что он принципиально отличался от того, которым обладали «настоящие» женщины, чье положение нашло свое отражение в чукотских пословицах: «Раз ты женщина, то молчи» [Богораз 1934: 98], «Если ты женщина, гложи кость» [Богораз 1934: XXVIII]. Конечно, нельзя сказать, что женщина была порабощена мужем или отцом и являлась абсолютно бесправной. Напротив, она пользовалась относительной свободой и при случае могла отстаивать свои интересы. Однако решающий голос в семье оставался за мужем, а не женой.

Статус «мягкого человека» в корне отличался от того, который занимала женщина: его мнение являлось главенствующим при разрешении повседневных вопросов [Богораз 1939: 133]. В то же время «превращенных людей» не стоит сопоставлять с категорией мужчин, которые

¹ Предметом рассмотрения в статье станут именно «превращенные мужчины», так как сведения относительно «превращенных женщин» крайне скудны и на их основании вряд ли допустимо делать какие-либо выводы.

все-таки были вынуждены считаться с мнением остальных членов семьи, в том числе женщин. «Мягкому мужчине» перечить было нельзя, его распоряжения не подлежали обсуждению и должны были исполняться неукоснительно [Богораз 1939: 132].

Кроме того, подчеркнем, что осознание своей половой принадлежности формируется у человека в самом раннем детстве и является порождением как социальных, так и биологических факторов. В принципе данная идентификация личности не обратима, поэтому мы никогда не сможем поставить знак равенства между женщиной и «превращенным мужчиной», последний всегда будет лишь уподобляться фемининности.

Если воспользоваться терминологией и в целом концепцией, предложенной В. Тэрнером, то чукотских шаманов, изменивших свой пол, можно назвать лиминальными (пороговыми) людьми. Лиминальность характеризуется двойственностью. «Лиминальные существа ни здесь ни там, ни то ни сё; они в промежутке между положениями, предписанными и распределенными законом, обычаем, условностями и церемониалом. Поэтому их двусмысленные и неопределенные свойства выражаются большим многообразием символов. Лиминальность часто уподобляется смерти, утробному существованию, невидимости, темноте, двуполости, пустыне, затмению солнца и луны» [Тэрнер 1983: 169].

Итак, двуполость представляет собой лиминальное свойство. Отсутствие четкой половой полярности отражает недифференцированный характер лиминальности [Там же: 177]. Кроме того, В. Тэрнер подчеркивал, что поведение пороговых личностей обычно «пассивное» и «униженное», часто выражаемое в форме покорности и молчания [Там же: 169, 176].

Это соотносится с тем, что мы можем прочесть в источниках о «превращенных людях» у народов Северо-Восточной Сибири. Так, С.П. Крашенинников писал, что «жупаны» у коряков «за бесчестных признаются и имя их кейев за бранное употребляется» [Крашенинников 1949: 732]. Штабс-капитану Калининскому, пробывшему на Чукотском полуострове в течение двух лет, пришлось пожить три дня в одной яранге с превращенным шаманом. По его свидетельству, за глаза над этим «женоподобным мужчиной» подсмеивались, а он в свою очередь отличался робостью и застенчивостью [Калининников 1912: 109]. В.Г. Богораз тоже отмечал, что положение «превращенного человека <...> привлекает много сплетен и насмешек со стороны соседей» [Богораз 1939: 132].

При этом сам «мягкий мужчина», как правило, ведет себя очень покорно и смиренно, будучи в высшей степени скромным человеком.

Например, один из «превращенных шаманов» по имени Tiluwgi был настолько застенчив, что при нескромных вопросах исследователя «его щеки под слоем обычной грязи покрывались густым румянцем и он, как молодая шестнадцатилетняя красавица, прикрывал лицо рукавом» [Богораз 1939: 133]. Еще двое «мягких людей», которых знал В.Г. Богораз, по причине своей робости старательно избегали встречи с ним, чтобы не подвергнуться лишним вопросам [Там же: 134].

Приниженное, несколько уязвимое положение «превращенных шаманов» в обществе удивительным образом сочеталось с их высоким статусом в сакральной сфере: такие шаманы считались самыми могущественными. В.Г. Богораз отмечал, что сменившие пол чукчи «очень искусны во всех видах шаманства, включая чрево вещание» [Там же: 133], что «туземцы боятся «мягких людей» гораздо больше, чем обычных шаманов» [Там же: 132].

Н. Гондатти подметил, что чукчи

«уважают или, вернее сказать, боятся <...> эрккаляольтэ (мужчин, ходящих в женской одежде и исполняющих, большую часть, женские обязанности), <...> так как считают их в силах причинить человеку болезнь, лишив его промыслов, и вообще сделать ему много вредного и неприятного» [Гондатти 1897: 167].

В работе С.П. Крашенинникова мы можем прочесть:

«Жупанов признавали камчадалы за великих волхвов, так что их повеления ни тойоны не преступали и им приход с промыслов лутчего зверя в подарок приносили» [Крашенинников 1949: 695].

Сочетание силы и уязвимости «превращенных шаманов» нашло отражение в одной чукотской сказке, в которой рассказывается о «мягком человеке», помогавшем своей семье собирать стадо оленей.

Наблюдая за ним, жена его брата сказала с явной насмешкой: «Кажется, этот, в женских штанах, не принесет много пользы». «Преображенный человек» обиделся и ушел в земли коряков, многих из которых сумел победить, забрав их стада оленей. После этого он вернулся в родное стойбище и сказал своим родственникам: «Теперь вы видите, что мог добыть для вас одетый в женские штаны» [Богораз 1939: 132].

Подобные состояния, когда физически неполноценный или социально униженный человек наделяется сверхъестественными способностями в магиико-религиозной сфере, В. Тэрнер называл «властью слабого» [Тэрнер 1983: 181–183] или «ритуальной силой слабого» [Там же: 175]. Приводя многочисленные примеры, прежде всего на африканском материале, он показал, что низкое или маргинальное положение людей сочетается с их исключительной ролью в области мистического и сакрального. При этом общество остерегается лиминальных существ, рассматривает их как «опасных, зловещих или оскверняющих» [Там же: 181].

Еще раз отметим, что все выше перечисленные свойства: сакральность, постоянная связь с мистическими силами, ритуальная власть, смиренность, пассивность, униженность, маргинальность, сведение половых различий к минимуму — представляют собой отличительные особенности лиминального состояния [Там же: 179].

Термин «лиминальность» впервые был введен А. ван Геннепом для обозначения одной из фаз обрядов перехода, во время которых человек, лишившись прежнего статуса в обществе, пребывает какой-то промежуток времени в пограничном / пороговом состоянии, чтобы потом обрести новое место в социальной структуре [Геннеп 1999]. Однако, как показал В. Тэрнер, постепенно с развитием общества лиминальные состояния *rites de passage*, изначально переходные и временные, начинают оказывать влияние на формирование культуры в целом и определять ее характерные черты. Происходит «институционализация лиминальности» [Тэрнер 1983: 180]. Аналогичным образом «мягко-человеческое бытие» представляет собой не что иное, как институализированную лиминальность.

Итак, стремление к бесполости или андрогинности и выходу в лиминальное состояние является если не ключевым, то бесспорно важным моментом в функционировании и даже, возможно, генезисе рассматриваемой традиции. Объединяя в себе характеристики двух полов, человек присовокупляет противоположность и тем самым обретает силу и целостность.

Таким образом, перемену пола в шаманстве в первую очередь стоит рассматривать не как уподобление другому полу или духу, а как стремление к двуполости, состоянию совершенства, выводящему человека к «порогу», «границе» и позволяющему обрести сверхвозможности в области сакрального.

Институт «превращения пола» имел свое предназначение в чукотском обществе, т.е. обладал определенной функциональной направлен-

ностью. Во-первых, необходимо сказать о гендерном аспекте данной традиции. «Мягко-человеческое бытие», являясь точкой соприкосновения мужского и женского начал, актуализировало барьер, существовавший между полами.

Процесс утраты человеком во время «превращения» одних качеств, привычек, стереотипов поведения, облика и приобретения новых, находящихся по отношению к первым в бинарной оппозиции, выполнял знаковую роль. Вышеприведенные степени перемены пола маркировали установки общества в отношении того, что является отличительно «женским», а что — «мужским». Феминизация «мягкого мужчины» происходила не только с помощью изменений во внешности, но и через принятие женских стереотипов поведения. «Превращенный» начинал сплетничать и судачить, проводить много времени с детьми, усваивал женское произношение, обзаводился мужем, становился слабым и беспомощным, теряя мужскую силу, ловкость, неустранимость и воинственный дух [Богораз 1939: 131, Калинин 1912: 109].

Изменивший пол мужчина начинал выполнять женские функции в хозяйственно-бытовой сфере. Он бросал «ружье, копьё, пастуший аркан и гарпун морского охотника», которых ему заменяли «иголка и скребок для шкур» [Богораз 1939: 131]. Происходила полная переориентировка человека на женские виды деятельности: теперь он выполнял все работы по дому (приготовление пищи, включая разделку туш, выделку шкур, шитье одежды, обустройство места при перекочевке и т.д.), а также обязанности, связанные с воспитанием детей. Таким образом, чтобы стать «мягким человеком», необходимо было использовать набор феминных символов — представлений о женском начале в обыденном сознании.

Отметим, что это не реально существовавшая гендерная дифференциация в чукотском обществе, а идеальная модель, выражавшая представления аборигенов о том, как должны распределяться социальные роли между полами. В этой связи любопытен факт, упоминаемый Ф.П. Литке, относительно «мягкого мужчины», встреченного им во время его пребывания на Чукотке. Мореплаватель подметил, что женский наряд этого человека отличался «особенною тщательностью уборки» [Литке 1835: 143]. Это, видимо, объясняется тем, что «превращенный» должен был внимательнейшим образом следить за присутствием феминных черт в его облике и подчеркивать их наличие.

«Мягкие люди» в большей степени, нежели сами чукотские женщины, должны были соответствовать образу женскости. Таким образом институт «превращения пола» формировал конструкт, который пред-

ставлял собой как бы квинтэссенцию, т.е. набор самых важных и существенных черт для определения человека как женщины или как мужчины.

Для чукчей как представителей «устной» культуры передача и постоянное повторение значимой для общества информации играли немаловажную роль. Таким образом, через непрерывное воспроизведение ключевых и наиболее ценных для народа установок (к каковым, несомненно, относятся стереотипы маскулинности и фемининности) обеспечивалась их сохранность. Безусловно, конкретные жизненные ситуации, в которых оказывались люди, носили более вариативный характер, так как в повседневной действительности всегда включается фактор индивидуальности.

Здесь стоит подчеркнуть, что для чукчей была характерна рельефная выраженность гендерной дифференциации. Различия между мужчинами и женщинами проявлялись в их одежде и украшениях, причёске, используемом транспорте, поведении в жилище, хозяйственных обязанностях, даже в языке (у чукчей выделяются мужское и женское произношение). Различия между полами находили отражение и в стереотипах поведения. В идеале мужчина должен был обладать воинственным, неустранимым характером, проявлять отвагу и силу, если этого от него требовали обстоятельства. Женскими же добродетелями были скромность, заботливость, доброта, трудолюбие. «Мягко-человеческое бытие», с одной стороны, отражало данную дифференциацию, с другой — показывало, что существовала возможность объединения «мужского» и «женского», но такое слияние всегда выводило в область сакрального.

Другой важный аспект традиции «превращения пола», позволяющий поместить ее в контекст всей чукотской культуры, связан с особенностями шаманизма народов Северо-Восточной Сибири. Для него было характерно отсутствие выраженной специализации: войти в контакт с миром духов и приобщиться к трансцендентному, используя различные шаманские техники, в принципе мог любой член общества. По словам В.Г. Богораза, «среди чукоч чуть ли не каждый третий или четвертый человек претендует на умение шаманить», «каждый взрослый чукча в зимние вечера обычно развлекается игрой на бубне и пением» [Богораз 1939: 105]. В такой ситуации «мягкие люди» имели большое значение для чукотского общества.

Как уже отмечалось, человек, изменивший пол, всегда являлся шаманом, более того, очень искусным и могущественным. А в специалитетах такого рода коллектив, в котором к тому же множество подражате-

лей шаманским действиям, конечно, нуждался. Осознание того, что в сообществе есть настоящий шаман, к которому можно обратиться в кризисный момент жизни и быть уверенным, что его действия производят эффект, играло немаловажную роль.

К. Леви-Стросс, сравнивавший шаманскую медицину с психоанализом [Леви-Стросс 2011: 229], писал, что Квесиленд (речь идет об известном маге индейцев квакиютль, описанном Ф. Боасом) «не потому стал великим колдуном, что он излечивал своих больных, он излечивал их, потому что стал великим колдуном» [Леви-Стросс 2011: 207]. Но чукотскому шаману было не так-то просто выделиться на фоне многочисленных шаманствующих лиц, тоже играющих на бубне, танцующих, поющих, поедающих мухоморы и погружающихся в транс. Всевозможные техники, позволяющие человеку соприкоснуться с сакральным, были известны всем чукчам, и практически никакого табуирования на их применение не существовало. «Превращение пола» действительно обособляло неофита от остального населения и делало его специалистом самого высокого уровня в религиозно-магической практике.

Подводя итог, отметим, что «мягко-человеческое бытие», точнее его исследовательская интерпретация, не только позволяет увидеть культуру чукчей в таком ее ракурсе, как гендер, но и демонстрирует взаимосвязанность различных ее компонентов, относящихся как к социальному, так и к мировоззренческому уровню. Изменение социального пола представляло собой длительный процесс, который маркировал переход человека из одного жизненного состояния в другое, обретение им нового статуса. Деление мира на две части на основе противопоставлений «мужской — женский» и «профанный — сакральный» являются базовыми для всех культур. У чукчей человек, проходя через набор обрядовых действий, приводящих его в состояние «мягко-человеческого бытия», постепенно осуществлял переход, который заключался в отделении индивидуума от группы мужчин / женщин и приобщении к группе женщин / мужчин, в покидании «мира светского» и погружении в «сакральное».

Библиография

Байбурина А.К. Ритуал в традиционной культуре: Структурно-семантический анализ восточно-славянских обрядов. СПб., 1993.

Басилов В.Н. Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. М., 1992.

Батянова Е.П. Женщины-шаманки у народов Сибири // Женщина и свобода: Пути выбора в мире традиций и перемен. М., 1994. С. 416–422.

Богораз В.Г. К психологии шаманства у народов Северо-Восточной Азии // ЭО. 1910. № 1–2. С. 1–36.

- Богораз В.Г.* Чукчи. Л., 1934. Ч. 1.
Богораз В.Г. Чукчи. Л., 1939. Ч. 2.
- Геннеп А.* Обряды перехода: Систематическое изучение обрядов. М., 1999.
- Гондатти Н.Л.* Состав населения Анадырской округи // ЗПОРГО. 1897. Т. 3. Вып. 1. С. 166–178.
- Зеленин Д.К. Идеология сибирского шаманства. М.; Л., 1936.
- Иохельсон В.И.* Коряки: материальная культура и социальная организация. СПб., 1997.
- Калинников Н.Ф.* Наш крайний Северо-Восток. СПб., 1912.
- Крашенинников С.П.* Описание земли Камчатки: с приложением рапортов, донесений и других неопубликованных материалов. М.; Л., 1949.
- Леви-Стросс К.* Структурная антропология. М., 2011.
- Литке Ф.П.* Путешествие вокруг света, совершенное по повелению государя императора Николая I на военном шлюпе «Сенявин» в 1826, 1827, 1828 и 1829 годах флота капитаном Федором Литке: отделение историческое: С атласом литографированным с оригинальных рисунков господ А. Постельса и барона Китлица. СПб., 1835. Ч. 2.
- Малори Ж.* Заметки о гомосексуальности и шаманизме у чукчей и эскимосов Азии // Ранние формы религии. СПб., 1992. С. 90–96.
- Ревуненкова Е.В.* Трансвестизм и перемена пола у шаманов Индонезии (Калимантан, Сулавеси) // Радловский сборник: Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2010 г. СПб., 2011. С. 348–353.
- Сарычев Г.А.* Путешествие по северо-восточной части Сибири, Ледовитому океану и Восточному океану. М., 1952.
- Токарев С.А.* Ранние формы религии и их развитие. М., 1964.
- Тэрнер В.* Символ и ритуал. М., 1983.
- Харитонова В.И.* Сексуально-эротический элемент в магико-мистической практике // Шаманизм и ранние религиозные представления: К 90-летию д. и. н., проф. Л.П. Потапова. М., 1995. Т. 1. С. 206–254.
- Штернберг Л.Я.* Первобытная религия в свете этнографии: исследования, статьи, лекции. Л., 1936.
- Элиаде М.* Мефистофель и андрогин. СПб., 1998.
- Элиаде М.* Шаманизм: архаические техники экстаза. Киев, 2000.
- Путешествие по северным берегам Сибири и по Ледовитому морю, совершенное в 1820, 1821, 1822, 1823 и 1824 гг. экспедицией под начальством флота лейтенанта Ф.П. Врангеля. Л., 1948.