



Конталёва Е.А.

Образ шамана в литературно-художественных работах В.П. Серкина

Исследование поддержано грантом Российского научного фонда, тема «Этнические миграции как фактор цивилизационных взаимодействий и социокультурных трансформаций в Восточной Азии (история и современность)», проект № 14-18-00308



Е.А. Конталёва

Аннотация. В статье рассматриваются литературно-художественные произведения В.П. Серкина, главным героем которых выступает Шаман. Автор с религиоведческой точки зрения анализирует эти произведения и предпринимает попытки выявления источников представленных в книгах идей. Автор выявляет и реконструирует особенности образа шамана, воссозданного в произведениях В.П. Серкина, а также ставит вопрос о прототипе главного героя и его реальном существовании.

Ключевые слова: В.П. Серкин, коренные народы Севера, шаманизм, беллетристика, художественная литература, эзотерика

В пространстве современности происходит существенный сдвиг религиозных и мировоззренческих парадигм, что приводит к «брожению умов» и переосмыслению традиций. В условиях глобализации, постмодернизма и плюралистических настроений, как ни странно, рождается стремление человека к индивидуализации и традиционализму.

Тенденция «брожения умов» и возвращения к художественным формам выражения религиозных исканий в России чётко проявилась в начале 90-х годов XX века. Большую роль в стимулировании религиозно-мировоззренческих исканий сыграли книги, представлявшие собой литературные модификации разнородных идей из области философии, религии, эзотерики и т.д., которые выступали, с одной стороны, трансляторами личных идей и целей их авторов, а с другой стороны, претендовали на отражение настроений массового сознания. Книжные прилавки начали стремительно заполняться религиозно-философской публицистикой и беллетристикой мистическо-эзотерического содержания. Кумирами читающей интеллектуальной публики стали наряду с литераторами русского Серебряного века такие нетривиальные писатели, как Фридрих Ницше, Герман Гессе, Джек Керуак, Мирча Элиаде, Карлос Кастанеда, Кларисса Эстес и некоторые другие. Их книги стали лидерами рейтингов и продаж. Их успех становился соблазном для новых поколений ищущих признания своим идеям писателей.

Эта тенденция не осталась в нашем недалёком прошлом. Современный человек всё чаще обращается к идеям эзотерического и мистического толка в попытках отыскать новые смыслы и откровения, открыть новые пути для личностного и духовного роста. Как и в 90-е годы XX века, то и дело возникают те, кто отвечает запросам массового сознания и сквозь призму «духовного учительства» проводит идеи, представляющие собой синтез философских, религиозных, эзотерических, мифологических и иных традиций, что зачастую

воплощается на страницах беллетристических произведений эзотерической направленности. К таким произведениям можно отнести сочинения В.П. Серкина.

Владимир Павлович Серкин – доктор психологических наук, заведующий кафедрой психологии Северного международного университета (Магадан), с 2011 года – профессор кафедры организационной психологии НИУ Высшая школа экономики (Москва). Владимир Павлович родился в 1955 году в г. Якутске, в 1961 году вместе с родителями переехал в Магадан. В 1984 году окончил Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова по специальности «Психология», в 1988 – защитил кандидатскую диссертацию, а в 2005 – докторскую¹. Всего В.П. Серкиным опубликовано свыше 90 научных работ, в которых он уделяет внимание проблемам «...образа мира и образа жизни, системы образования коренных малочисленных народов Севера, неврозов отложенной жизни, исследования сознания»². Автор является членом Союза писателей Москвы.

До создания серии книг, в которую на данный момент входят «Хохот Шамана» (выдержала 10 переизданий, переведена и издана в Европе), «Шаманский лес» и «Свобода Шамана», В.П. Серкин писал только научные работы и не имел опыта создания литературных произведений. Все книги написаны в форме диалогов между автором и Шаманом, которые перемежаются отступлениями автора в виде изложения им своих воспоминаний, историй и т.п. Книги охватывают временной период общения с Шаманом с 1997 по 2006 год, записи по времени расположены непоследовательно, сам автор сравнивает текст с «...чукотской дорожной песней: “Что вижу, о том пою”»³.

Российские журналисты окрестили В.П. Серкина «русским Кастанедой»⁴, так как «его книги по аналогии с трудами Кастанеды состоят из диалогов с человеком, живущим в другом измерении»⁵. Сам автор отрицает подобные сравнения, подчеркивая различия между своими работами и работами Карлоса Кастанеды: например, он сравнивает свои работы с диалогическим изложением текста древнегреческим философом Платоном, передавшим диалоги Сократа. Среди исходных источников диалогического изложения материала автор также называет «развиваемое в культуре Древнего Востока учение о «молчаливом диалоге»⁶ и диалогическую традицию «разговора со своей душой»⁷ античности»⁸.

По мнению В.П. Серкина, важные различия между его текстами и текстами К. Кастанеды заключены в концепции человека: если дон Хуан (шаман, индеец из племени яки у К. Кастанеды) «объясняет человека как воспринимающее существо, Шаман – как творящее реальность»⁹. Шаман в книге говорит о том, что живые существа не только воспринимают, но и творят мир с помощью «практик» (действий). Вместе с тем, нельзя сказать, что дон Хуан говорит о человеке только как о воспринимающем существе – воспринимая реальность, человек переинтерпретирует «сигналы вселенной», создавая модель собственного, воспринимаемого мира – т.е., фактически, сам для себя он является и воспринимающим, и деятельным существом.

В.П. Серкин отмечает, что в концепции К. Кастанеды дон Хуан противопоставляет человека («враждебному и опасному окружающему миру»¹⁰, в то время как Шаман выступает за совместное действие с природой, гармонизацию отношений природы и человека: «Просто действовать в гармонии с окружающим миром»¹¹. Более того, Шаман считает противодействие природе опасным и даже безрассудным, т.к. «природа всегда победит».

В.П. Серкин обращает внимание и на различия в понимании связей между структурами сознания: если по Кастанеде человек не может вспомнить опыта, приобретённого в другом состоянии сознания, то, согласно

Шаману, «сотворенная действием реальность остается и воспринимается в другом состоянии сознания»¹². Таким образом, Шаман понимает сознание не как простую совокупность состояний, а как некую структуру, компоненты которой связаны между собой в единый комплекс посредством человеческой деятельности или практик, благодаря чему происходит диалог между структурами сознания в любом из его состояний.

Несмотря на то, что сам автор считает, что сравнение его работ с работами К. Кастанеды является «неудачным, мешающим пониманию»¹³, это сравнение очевидное и имеет право на существование, так как аргументы, приводимые В.П. Серкиным, не имеют достаточной степени убедительности. Работы В.П. Серкина также можно сравнить с чуть более ранним циклом книг В. Мегре об Анастасии – женщине из Сибири, живущей отдельно от людей и якобы представляющей высокоразвитую, не техногенную и не технократическую цивилизацию, на основе которых возникло движение «Звонящие кедров России».

Согласно тексту, в 1997 году В.П. Серкин строит охотничий домик неподалёку от побережья Охотского моря. Как пишет автор, «...так оказалось, что единственный человек, которого называют в той местности Шаманом, жил в своей землянке примерно в двух часах от ходьбы»¹⁴. В.П. Серкин много слышал о Шамане от местных (в книгах автор даёт им выдуманное собирательное название – «эвелны», – «чтобы никто не обижался») ¹⁵. Позднее ему якобы довелось с ним познакомиться. Если проследить даты «дневниковых записей», приведённые в книгах, то их общение продолжалось в течение нескольких лет с некоторыми перерывами – когда автор возвращался в город, или Шаман занимался своими делами.

Но что представляет собой Шаман на самом деле? Является ли он реальным человеком или литературным персонажем, у которого есть некий действительно существующий или существовавший прототип? Или же вовсе представляет собой собирательный, вымышленный образ, которому дано нарицательное имя «Шаман», и с помощью которого автор пытается транслировать свои собственные идеи?

Обратимся к тексту. В книге Шаман предстаёт реальным человеком, образованным и много повидавшим: «Учился он в Уссурийске, в артиллерийском училище <...>. В Хабаровске в медицинском учился <...>. На Северном флоте служил <...> ...был в группировке войск на Северном Кавказе»¹⁶. Имя Шаман – действительно нарицательное: «Его все так называют»¹⁷. Автор не упоминает в книге ни настоящего имени, ни точного возраста Шамана: «При первой встрече я бы дал ему от сорока до шестидесяти»¹⁸. Известно, что у Шамана тёмное, обветренное лицо с морщинами и признаками как эвелна, так и современного горожанина: «Он уже в том возрасте, когда черты лица закрывают национальные признаки»¹⁹. Сам Шаман также никак свою этническую принадлежность не идентифицирует: «Хоть горшком назови»²⁰.

Вероятно, В.П. Серкин намеренно наделяет Шамана именно такими – размытыми – чертами лица и личности, чтобы показать его инаковость по отношению к обычному человеку. Фигура Шамана сознательно мистифицируется автором. То, что у Шамана есть биография – причём с привязкой к реальным местам и событиям, добавляет тексту и самому образу главного героя большей достоверности и убеждает читателя в его реальности. Это широко распространённый приём литературных произведений таких жанров, как фантастика, фэнтези, магический реализм и т.д. Одним из классических примеров успешного применения данного приёма является вселенная, созданная Дж.Р.Р. Толкином.

В книге не содержится конкретных указаний на шаманскую болезнь

Шамана, его инициацию, камлания и т.д. Однако главный герой упоминает, что он не всегда был таким, как сейчас: «Жизнь поставила в такие условия, в которых действительно нечего было терять. Я не выбирал это, и никто такого не выберет. А раз терять было нечего, я начал новые практики»²¹. Шаман также говорит о том, что чтобы начать «действительно новую практику», человеку необходима кризисная ситуация. В этом случае начало практики Шамана можно сравнить с шаманской болезнью и этапами инициации, где болезнь – это кризис, а практики – путь становления шамана.

В.П. Серкин делает упор на повседневные практики Шамана, в которых тайное знание соединено с обыденным, и условно делит их на четыре уровня:

1. «Практики действий». К ним относятся повседневные и бытовые практики (ловля рыбы, изготовление лекарств и т.д.), имеющие, однако, философские и мировоззренческие основы;

2. «Практики обучения». Они подразумевают обучение через реализацию новых для человека практик, т.е. впитывание знаний при помощи эмпирики;

3. Практики духовного направления. К ним автор относит молитвы, взаимодействие с духами, природой и т.д. и сравнивает их с практиками «религиозными, йогическими или психотехническими»;

4. Четвёртый уровень автор называет, но не раскрывает его содержания²². Возможно, этот уровень связан с глубоко шаманскими практиками – путешествиями в верхний и нижний миры, связь с духами, взаимодействия с душой и т.п. или же представляют собой высший уровень духовного и мистического знания. Его можно достичь, освоив первые три уровня, которые должны практиковаться вместе, одновременно.

Эта «ступенчатость» в постижении «тайного знания», несомненно, присутствует в книге для того, чтобы подчеркнуть тайну, сложность постижения нового знания. Подобные «степени посвящения» встречаются повсеместно – в традиционных религиях (например, этапы становления шамана); в мировых религиях (например, степени священства в христианстве); в эзотерических, оккультных и мистических течениях (например, три ступени алхимического «делания» или степени в уставе масонов) и т.д.

В книге Шаман выступает не только как носитель сакрального знания, но и как человек, практикующий эти знания в быту, выражающий особый тип мировоззрения, который находит отражение в особенностях психического восприятия окружающего мира. Сквозь призму обыденных действий и советов можно раскрыть мировоззренческие установки Шамана: его отношение к природе, мнение о причинах болезней и началах всевозможных процессов, об устройстве мира, о представлении о человеке, о существовании других, более развитых «существ» и т.д.

Одну из главных функций шаманов представляют собой целительные ритуалы: «В лечебной практике шаманство у народов Сибири заняло почти монопольное положение»²³. Главный герой говорит о шаманах как о важных для народа персонажах, заменяющих врача, но не только: «Благодаря шаману они связаны со всем человечеством и даже больше – со своими предками, потомками...»²⁴. Представление о шаманах как о медиаторах, посредниках между миром людей и миром духов, является общеизвестным и общим для коренных народов: «Шаманы рассматривались как посредники между людьми и духами, и к их помощи обращались в тех случаях, когда самостоятельные увещевания и жертвоприношения не могли устранить или ослабить воздействие духов...»²⁵. Подобные описания можно встретить у множества признанных исследователей религии и, в частности, шаманизма: А.И. Мазина,

С.М. Широкогорова, М. Элиаде, Е.А. Торчинова, Р. Амайон, Л.Я. Штернберга и др.

Шаманы выполняют охранительные, гадательные (т.н. дивинации)²⁶, социально-коммуникативные и другие функции, но вместе с тем в определённой степени отстоят от общества – шаманов зачастую боятся, избегают и без особой нужды не стремятся к контакту. Нередко шаманы занимают «очень высокое социальное положение», обладают несомненным статусом и властью²⁹. Этот высокий статус и особая социальная роль – шаман «...демонстрирует некий вид безумия, который позволяет другим членам сообщества сохранять равновесие»²⁸ – заявляют об инаковости шамана, его отличии и отстранённости от общества.

В.П. Серкин также пишет о том, что «Шаман производит тревожащее впечатление своей внесоциальностью»²⁹. Однако, персонаж Шамана в книге внесоциален не только потому, что он шаман (или его считают таковым), но и потому, что он занимает отстранённую позицию наблюдателя – он живёт в уединении, а не в общине, большую часть времени проводя в одиночестве; кроме того, Шаман, по мнению автора, представляет собой если и не иное существо, то, во всяком случае, человека, существенно отличающегося от обычных людей. Автор сознательно накладывает и подчёркивает отпечаток инаковости Шамана, что делает его образ ещё более загадочным.

В.П. Серкин сознательно назвал первую книгу серии именно «Хохот Шамана», дабы подчеркнуть эту отстранённость, инаковость главного героя, познавшего тайны бытия – «...этот человек очень ироничный, весёлый»³⁰. По словам автора, шаманов зачастую представляют как очень серьёзных, даже суровых людей, в практиках которых нет места веселью. Шаман же в книге предстаёт улыбчивым и любящим посмеяться вдоволь; однако, это не означает, что смех показывает его несерьёзность: Шаман «...учит и дело делать, и развлекаться: одно другому не мешает»³¹. Это сродни одному из психотерапевтических приёмов («заражению») – хорошее настроение врача обычно передаётся пациенту. Кроме того, образ добродушного и улыбчивого Шамана гораздо больше придётся по душе читателю, нежели угрюмый и мрачный персонаж.

В своих лечебных практиках Шаман опирается на приливы и отливы, фазы Луны и Солнца, ветра, камни, растения, животных и т.д. Использует различные травы и коренья, из которых готовит снадобья для лечения больных, которые приходят к нему за помощью. На вопрос о том, откуда он знает, как нужно лечить больных, Шаман отвечает, что «они болеют тем, чем я уже болел, и я знаю, что нужно»³².

Он также говорит о потоках энергии, которые пронизывают и соединяют всё живое на земле: энергии различных мест разные, поэтому практики и умения Шамана являются локальными, местными³³. По мнению Шамана, любые болезни человека происходят из-за так называемой «рассинхронизации» мира и человека, поэтому он лечит не болезнь, а «человека с его миром»³⁴. В этом случае практика Шамана аналогична целительным ритуалам шаманизма в целом: она выступает как «...система исцеления, интегрирующая ментальные, эмоциональные и духовные возможности»³⁵.

Идея подобной «рассинхронизации» человека с его миром встречается у многих исследователей психологии человека. Как правило, такие работы направлены на изучение особенностей самоактуализации личности в социальной среде, кризиса идентичности, неврозов, психопатологий и т.д.³⁶.

По мнению Шамана, для достижения самоактуализации человек должен соответствовать «идее самого себя», которая отлична от его воплощения в материальном мире (эта мысль отсылает нас, например, к философии

Платона). Эту идею человек может постичь посредством творческой деятельности, которая «помогает понять идею самого себя»³⁷. Важную роль творчества в становлении человеческой личности подчеркивали многие видные учёные и исследователи (А. Пуанкаре, Б.Г. Ананьев, Н.В. Бердяев, К.Г. Юнг, З. Фрейд и др.), усматривая в нём способ становления индивидуальности, связи с окружающим миром, снятия внутреннего напряжения и последствий негативных переживаний, обретения самости и своего глубинного, истинного «я» и т.д.

Для «синхронизации», гармонизации отношений между человеком и миром главный герой использует бубен: «Танец и песни с бубном помогают человеку снова синхронизироваться»³⁸. Общеизвестно, что «среди вещественных атрибутов шаманства бубен является важнейшим предметом культового действия»³⁹. Шаманский бубен – наиболее распространённый инструмент для вхождения в транс, изменённое состояние сознания. И хотя техники изготовления бубнов могут отличаться, принцип его действия неизменен в самых разных шаманских культурах.

Бубен «воплощал духа-двойника эвенкийского шамана, символизировал космос и использовался в качестве «средства передвижения» шамана по мирам вселенной»⁴⁰. Шаман в книге также говорит о бубне как о символе небосвода: «Бубен гораздо более сложен, чем многим кажется. Он символизирует небосвод. Активизируя определенные части бубна, ты активизируешь солнце, луну или звезды над собой»⁴¹. Известно, что шаманский бубен является своеобразной моделью вселенной и символически отображает её трёхчастное деление: верхний, средний и нижний миры. Как правило, именно верхняя часть бубна символизировала небесный мир: там обычно изображались солнце, луна (месяц), звёзды, птицы, животные (например, олень или лось, который считался воплощением вселенной, держащим солнце и луну на огромных рогах) и т.д. Могло быть изображение шамана (впрочем, как и в центральной части бубна). Внутренняя (задняя) часть обычно делилась на четыре части, обозначающие стороны света и горизонтальное членение мира.

Таким образом, бубен представлял чем-то вроде карты мифологизированной вселенной, а все его составляющие были наполнены семантическим содержанием и отражали представления конкретного народа. Представления о привязке конкретного бубна к определённой местности подтверждает и сам Шаман: «Он [бубен] связан с небосводом места изготовления»⁴².

На шаманских бубнах, особенно на чехле (а также на одежде, утвари и других предметах), нередко можно встретить изображение Мирового древа, символическим образом выражающее трёхчастное деление вселенной и соединяющее три мира: «Сквозь все миры [растёт]»⁴³. Вариациями Мирового древа служили родовые деревья (например, изображавшиеся на женских свадебных халатах у нанайцев)⁴⁴ или шаманские деревья, также часто изображавшиеся на чехле бубна. В книге Шаман упоминает о существовании такого дерева: «Оно⁴⁵ растёт с юга у моего Шаманского дерева»⁴⁶. По словам Шамана, к дереву можно пойти только «из сновидения», но, тем не менее, оно реально. Согласно верованиям коренных народов Сибири и Дальнего Востока, шаман получал своё дерево от духов во время становления; оно считалось его личным древом жизни. О поисках дерева упоминает и Шаман: «— А если он найдёт дорогу к дереву? — Такого окружающие называют шаманом»⁴⁷. Реальное воплощение шаманское дерево находило в дереве, возле которого совершались обряды и жертвоприношения. Нередко шаманское дерево символически изображалось в особом, ставящемся возле дома, столбике — сэрге (эвенк.), туру (нанайск.), на котором обозначались три мира.

Персонаж Шамана общается с духами: «...Он окуривает землянку смесью можжевельника, стланика и специальных для каждого Духа трав, ритмично танцует и поёт низким голосом песню соответствующего времени и ситуации Духа»⁴⁸. Использование ритмичных танцев и песен является неотъемлемой частью шаманского камлания: «Обычный ритуал действия шамана... исступленная пляска с пением, ударами в бубен, громом железных подвесок и т.д.»⁴⁹.

В.П. Серкин не случайно упоминает использование особых трав, в частности, можжевельника, который во многих культурах является символом вечной жизни и преодоления смерти ввиду своих свойств (например, длительности жизни, неподверженности гниению, бактерицидного действия и т.д.) и используется в целях лечения и профилактики болезней. Можжевельник также используют в качестве успокоительного и расслабляющего средства (оказывает воздействие на ЦНС) и средства для вхождения в изменённое состояние сознания, т.к. он содержит небольшое количество психоактивных веществ. Считается, что можжевеловый дым способен прогнать злых духов и обладает очистительным действием – так, ни одна практика тувинского шамана не обходится без дыма можжевельника: «...любой шаман, независимо от статуса, устраивал зажигание курильницы. Приготовление курильницы состояло в следующем: на плоском камне рассыпали золу и горячие угли, туда же клали горсть сушеного можжевельника»⁵⁰. Подобные практики направлены не только на совершение ритуала, но и на вхождение в особое состояние сознания, позволяющее совершить этот ритуал.

Среди практик Шамана, описанных в книгах, выделяется использование огня для ритуалов очищения: «Перед важным действием Шаман потирает руки над пламенем. <...> – В чем смысл? – Очищаю руки от остатков других дел»⁵¹. Культ огня исторически присущ многим религиозным традициям (например, зороастризм, славянский культ Сварога, индийский культ Агни, почитание Весты в Риме и Гестии и Гефеста в Греции и т.д.), и шаманизм не стал исключением. К очагу относились как к сакральному центру жилища, использовали огонь в семейных обрядах, берегли его от осквернения (запрет бросать в него мусор, шишки, касаться чем-либо острым и т.д.), совершали обряды «кормления». Шаман в книге также говорит об уважительном отношении к огню: «При этом к Огню нужно относиться с уважением, осторожно, но не бояться»⁵².

Народы севера считали огонь живым существом, его культ тесно связан с почитанием духов. В книге описывается момент, когда бубен Шамана начал гудеть в его отсутствие. Когда Шаман пришёл и произвёл манипуляции с бубном («постукивал пальцами по Бубну, извлекая звуки, похожие на гудение»), он объяснил «поведение» бубна не иначе как: «Дух Огня передал сообщение»⁵³.

Таким образом, огонь выступал «посредником» между людьми и божествами, духами. У эвенков, эвенов и других народов огонь мог передавать информацию от хозяйки тайги, духов-хозяев таёжной местности и влиять на будущие события. Огонь обладал очистительными свойствами, мог уничтожить или изгнать злых духов, поэтому использовался в лечебных и шаманских обрядах.

Главный герой упоминает о практиках этически-ритуальной направленности, которые присущи мировоззрению коренных народов: «Местные убивали только по необходимости. Соблюдали ритуалы и охоты, и разделки, чтобы душа животного не обиделась и снова воплотилась в той же местности»⁵⁴. Таёжная этика и ритуалы до сих пор играют очень важную роль в жизни коренных народов Сибири и Дальнего Востока: «В тайге лишнего зверя не

губи. Если медведя убил, череп его повесь там, где ты медведя добыл...»⁵⁵. С нарушением обрядности связано множество легенд и преданий, где духи умерших животных или дух-хозяин тайги наказывают провинившихся охотников. Ритуальное, уважительное и благодарственное отношение к добыче характерно не только для сибирских народов, но и для других коренных племён по всему миру. Охотничьи ритуалы были связаны с приготовлениями к охоте, поведением на охоте, благодарением, погребальной обрядностью и т.д. Понимание охоты как священнодействия можно объяснить именно своеобразным мировоззрением, верой в существование души (духа) у всего живого, в связь человека и животного, а также особым отношением к смерти у первобытных племён.

В этом отношении примечателен момент ритуального избавления персонажа Шамана от «полевой твари»: «Однажды он при мне изготовил <...> ледяной нож и заколол им же сделанную из снега, земли и веток тварь...»⁵⁶. Это действие схоже по принципу с первобытными магическими охотничьими ритуалами (гомеопатическая, по Фрззеру, или имитативная, по С.А. Токареву, магия)⁵⁷ – например, создание изображения зверя и его символическое убийство для сникания удачи в охоте: «Первоначально члены первобытной общины как бы воспроизводили охоту, имитируя, с одной стороны, повадки зверя (либо с помощью его изображения на песке или на стене, либо обряжаясь в его личину), а с другой – действия охотников, которые необходимы для добычи этого зверя»⁵⁸.

Одной из практик Шамана выступает подражание деятельности первобытных людей – например, изготовление орудий труда и охоты по технологиям и из материалов древности: «Иногда Шаман пользуется <...> деревянным прямоугольным блюдом, иглой из бивня мамонта, луком из китового уса или наконечниками стрел из обсидиана»⁵⁹. По его мнению, так можно приблизиться к постижению той реальности, которая была в сознании первобытного человека (изначально, до появления речи и языка, именно через действие по аналогии при имеющейся цели передавались знания из поколения в поколение). Шаман говорит об относительности реальности и её восприятия, приводя в пример чайку, чукчу и современного человека: «Ты видишь летящую чайку и говоришь: «Чайка летит». Это твоя реальность. Древний чукча говорит слово, обозначающее: «Дух побережья проявляет себя в чайке, и я понимаю этот знак. Он это делает, такое понимание – часть его практики, и это – его реальность»⁶⁰. Шаман проводит очевидные параллели с историей развития и особенностями человеческого сознания – на заре человеческой культуры обществу и индивидам было присуще образное, мифологическое мировоззрение, отличающееся, по Л. Леви-Брюлю, «пралогическим мышлением».

В этой связи интересны такие высказывания Шамана, как: «Я сам – Медведь» или «Я сам – Ворон» и т.п. Здесь явно прослеживается связь с законом партиципации (сопричастия), который присущ первобытному мышлению. Как пишет Л. Леви-Брюль, закон партиципации – это «...характерный принцип первобытного мышления, который управляет связями представленный в первобытном сознании»⁶¹. Иными словами, закон партиципации не замечает логических противоречий в нарушении причинно-следственных связей. Яркими примерами пралогического мышления являются такие формы религий, как фетишизм, где предметам приписываются магические свойства, или тотемизм, где между человеком и тотемом присутствует тождество по существу.

Реальность, по мнению Шамана, не только относительна, но и множественна: во-первых, из-за различного её восприятия разными людьми, во-

вторых, из-за существования так называемых «туннелей» и сверхсуществ, которых человеку заметить очень трудно, практически невозможно, так как эти существа отличаются от нас количеством чувств и «спектром ритмов»: «Ты и не можешь заметить ничего вне своего спектра ритмов»⁶². В реальной жизни эту идею можно сравнить с релятивистскими скоростями (скорости, близкие к скорости света), которые являются предметом изучения в специальной теории относительности (СТО) А. Эйнштейна. Человек не может заметить релятивистские скорости потому, что, говоря языком Шамана, они находятся вне его «спектра ритмов», т.е. человек для этого движется слишком медленно.

Под «туннелями» главный герой понимает некие области, или «пути» передвижения существ, в том числе и человека. Все движутся по своим туннелям, которые имеют точки соприкосновения, – т.е. одни люди встречаются с другими, чаще всего – из «своих» туннелей (например, в другом городе человек может встретить своих земляков). Со сверхсуществами, по мнению Шамана, люди тоже встречаются, но не могут их видеть в виду разницы спектров ритмов: « – Что мешает наблюдать их [существ]? – Разное количество чувств, разный темп, плотность, разные туннели, разные спектры или и то, и другое вместе»⁶³. Согласно Шаману, спектр ритмов и чувств сверхсуществ шире, поэтому они людей видеть могут. Шаман относит к таким существам различных мифологических и фольклорных персонажей – кикимор, леших, русалок, полтергейстов и т.д.

Понятие «туннелей» наиболее близко таким современным космологическим идеям, как существование мультивселенной как множества параллельных вселенных (исторически эту идею одним из первых выдвинул Дж. Бруно) и так называемых «кратовых нор» (или «червоточин»), которые в общей теории относительности как раз являются чем-то наподобие «туннелей», по которым гипотетически возможно совершать передвижение, как в пространстве, так и во времени (к слову, автор упоминает о «способности» Шамана к таким путешествиям). Если сравнивать концепцию устройства мира в работах В.П. Серкина и представления современной космологии, то те туннели, по которым, по мнению Шамана, движутся люди – это «внутри-мировые» кратовины, а те туннели, что принадлежат «существам» – «меж-мировые».

Таким образом, мы видим, что многие высказывания и идеи, которые транслирует в своих работах В.П. Серкин, переключаются с традиционным шаманизмом; с психологическими, лингвистическими и антропологическими теориями; с различными идеями из области эзотерики и мистицизма, а также могут быть соотнесены с изысканиями современной физики и космологии. Всё это говорит о том, что эти «идеи» не имеют прямого отношения к шаманизму как таковому. Например, в одном из диалогов Шаман говорит о том, что всё в мире – кристаллы, узоры снежинок, человек и сознание человека состоит из определённых узоров, в которых «может быть ключ к пониманию всего мира»⁶⁴. Эту идею мы обнаруживаем в теории фракталов – бесконечных математических множеств со свойством самоподобия, или симметрии в пространстве. Кроме математики, фракталы встречаются как в живой, так и в неживой природе: в некоторых видах растений (например, брокколи или кроны деревьев и их листья), животных (кораллы, морские звезды), а также у человека (к примеру, кровеносная система). Упомянутые Шаманом снежинки и узоры также имеют фрактальную геометрию, а кристаллы обладают почти идеальной симметрией.

Наиболее вероятно то, что Шаман является собирательным литературным образом, а не проекцией в литературу образа реально существующего

человека. У этого персонажа, видимо, нет конкретного прототипа. Такого, каким был, например, Улукиткан в художественно-этнографических произведениях Г.А. Федосеева или Дерсу Узала (Дэрчу Оджал) В.К. Арсеньева. Так же, как и эвелны, Шаман предстаёт как собирательный литературный образ, который становится, как и реальный шаман, посредником, но только не между мирами, духами и человеком, а между читателем и автором книги, транслирующим свои собственные мировоззренческие установки. Главный герой не является шаманом в классическом смысле – это персонаж, предстающий, скорее, в качестве гуру, учителя или человека, которому открыто тайное знание.

Автора книг о Шамане нельзя назвать в строгом смысле ни исследователем религии, ни этнографом. Подход В.П. Серкина к стилю изложения материала схож с диалогами Платона, а также (хотя самому автору подобное сравнение не импонирует) с текстами К. Кастанеды, В. Мегре и некоторых других авторов. В текстах В.П. Серкина содержатся идеи о степенях посвящения, постепенном «духовном восхождении», обучении новым практикам и т.д. Аллегорические беседы с Шаманом и так называемые «психодуховные практики», выражающие синтез различных идей, а также подчёркнутая «таинственность» изложения свидетельствуют об эзотерическом характере произведений писателя. Это подтверждают также избыточные в лексике сочинений такие слова, как «инвольтация», «пентаграмма», «гексаграмма», «карма», «полевые паразиты» и иные, имеющие отношение к восточным, эзотерическим, мистическим и другим течениям. Сам автор в интервью и в тексте ссылается на работы таких эзотериков, как Е.П. Блаватская («Тайная доктрина»), С. Лазарев («Диагностика кармы») и других.

Таким образом, сочинения В.П. Серкина являются беллетристически произведениями, близкими таким литературным жанрам, как фэнтези и магический реализм. Они представляют собой синтез идей из разных областей научного, философского и религиозного знания, имеющий несомненный эзотерический оттенок. Шаман являет собой, по-видимому, тип литературного персонажа, чей образ является вымышленным и собирательным; с его помощью автор транслирует собственные идеи и мировоззренческие установки, сходные с идеями НРД и Нью-Эйдж. Успех произведений В.П. Серкина свидетельствует о востребованности таких литературных форм и религиозно-мировоззренческих идей в достаточно широком спектре массового сознания.

Библиографический список

1. Амайон Р. Понятие шаманизма: формирование западной интерпретации // Религиоведение. – 2009. – № 1. – С. 3–15.
2. Забияко А.П., Аниховский С.Э., Воронкова Е.А., Забияко А.А., Кобызов Р.А. Эвенки Приамурья: оленяя тропа истории и культуры / Под ред. А.П. Забияко. – Благовещенск, 2012. – 384 с.
3. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. – М.: Педагогика-Пресс, 1999. – 608 с.
4. На грани миров. Шаманизм народов Сибири. – М.: ИПЦ «Художник и книга», 2006. – 296 с.
5. Новик Е.С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме: Опыт сопоставления структур. – М.: Вост. лит., 2004. – 304 с.
6. Потапов Л.П. Обряд оживления шаманского бубна у тюркоязычных племен Алтая // Труды Института этнографии АН СССР. – Новая серия. – Т. 1. – М.–Л., 1947. – С. 159–182.

7. Серкин В. Свобода Шамана. – Москва: АСТ, 2014. – 284 с.
8. Серкин В. Хохот Шамана. – Москва: АСТ, 2014. – 285 с.
9. Токарев С.А. Ранние формы религии. – М.: Политиздат, 1990. – 622 с.
10. Торчинов Е.А. Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. – 4-е изд. – СПб.: Азбука-классика, Петербургское Востоковедение, 2005.
11. Угринович Д.М. Искусство и религия. – М.: Политиздат, 1982. – 289 с.
12. Okladnikov A.P. Ancient Art of the Amur Region. – L., Aurora Art Publ., 1981.

¹ Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики». – Официальный сайт. – URL: <http://www.hse.ru/org/persons/35436669> (дата обращения: 25.09.2014).

² Серкин Владимир Павлович [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.litagent.ru/clients/author/1076> (дата обращения: 25.09.2014).

³ Ответы на вопросы читателей о Шамане. Магадан, городская библиотека им. О. Куваева, 11.11.2002 // Серкин В. Свобода Шамана. – Москва: АСТ, 2014. – С. 264.

⁴ Впервые это выражение было употреблено редакторами журнала «Огонёк» в 2003 году без согласования с автором.

⁵ Интервью в газете «Российская неделя». – № 25. – 02.06.2004 // Серкин В. Свобода Шамана. – Москва: АСТ, 2014. – С. 362.

⁶ Учение о диалоге как несловесном общении, передающем состояние души.

⁷ Например, «созерцание эйдосов» у Платона.

⁸ Серкин В. Хохот Шамана. – Москва: АСТ, 2014. – С. 11.

⁹ Вопросы и ответы. Сентябрь 2010 // Серкин В. Свобода Шамана. – Москва: АСТ, 2014. – С. 372.

¹⁰ Там же.

¹¹ Серкин В. Хохот Шамана. – Москва: АСТ, 2014. – С. 59.

¹² Там же. – С. 12.

¹³ Там же.

¹⁴ Ответы на вопросы читателей о Шамане. Магадан, городская библиотека им. О. Куваева, 11.11.2002 // Серкин В. Свобода Шамана. – Москва: АСТ, 2014. – С. 354.

¹⁵ Интервью в газете «Российская неделя». – № 25. – 02.06.2004 // Серкин В. Свобода Шамана. – Москва: АСТ, 2014. – С. 367.

¹⁶ Серкин В. Свобода Шамана. – Москва: АСТ, 2014. – С. 368.

¹⁷ Интервью для радио «Свобода», 2004 год // Серкин В. Свобода Шамана. – Москва: АСТ, 2014. – С. 355.

¹⁸ Серкин В. Хохот Шамана. – Москва: АСТ, 2014. – С. 39.

¹⁹ Там же.

²⁰ Там же.

²¹ Серкин В. Хохот Шамана. – Москва: АСТ, 2014. – С. 109.

²² Там же. С. 375–376.

²³ Новик Е.С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме: Опыт сопоставления структур. – М.: Вост. лит., 2004. – С. 25.

²⁴ Серкин В. Хохот Шамана. – Москва: АСТ, 2014. – С. 43.

²⁵ Токарев С.А. Ранние формы религии. – М.: Политиздат, 1990. – С. 277.

²⁶ См., например: Амайон Р. Понятие шаманизма: формирование западной интерпретации // Религиоведение. – 2009. – № 1. – С. 10.

²⁷ Торчинов Е.А. Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. – 4-е изд. – СПб.: Азбука-классика, Петербургское Востоковедение, 2005. – С. 136.

²⁸ Амайон Р. Понятие шаманизма: формирование западной интерпретации // Религиоведение. – 2009. – № 1. – С. 8.

²⁹ Серкин В. Хохот Шамана. – Москва: АСТ, 2014. – С. 6.

³⁰ Интервью в газете «Российская газета» – «Неделя». №. 25, 02.06.2004 // Серкин В. Хохот Шамана. – Москва: АСТ, 2014. – С. 284.

³¹ Там же.

³² Серкин В. Свобода Шамана. – Москва: АСТ, 2014. – С. 67.

³³ Там же. – С. 71.

- ³⁴ Там же. – С. 71.
- ³⁵ Харнер М., Харнер С. Шаманские практики. Адаптированная статья / Пер. А. Сергеевой [Электронный ресурс]. – URL: http://alicio.ru/?page_id=16 (дата обращения 25.09.2014).
- ³⁶ См. например: Маслоу А. Психология бытия. – М.: Рефлбук, 1997; Маслоу А. Мотивация и личность. – СПб.: Евразия, 1999; Эриксон Э.Г. Идентичность: юность и кризис. – М.: Прогресс, 1996; Эриксон Э.Г. Детство и общество. – СПб.: Летний сад, 2000; Фрейд З. Психопатология обывденной жизни, 1901 (и др. работы З. Фрейда); Хорни К. Невротическая личность нашего времени. – М.: Академический проект, 2006; Хорни К. Наши внутренние конфликты. – М.: Академический проект, 2006; Хорни К. Невроз и рост личности. – М.: Академический проект, 2008; и др.
- ³⁷ Серкин В. Свобода Шамана. – Москва: АСТ, 2014. – С. 110.
- ³⁸ Там же. – С. 72.
- ³⁹ Потапов Л.П. Обряд оживления шаманского бубна у тюркоязычных племен Алтая // Труды Института этнографии АН СССР. – Новая серия. – Т. 1. – М.–Л., 1947. – С. 159.
- ⁴⁰ На грани миров. Шаманизм народов Сибири. – М.: ИПЦ «Художник и книга», 2006. – С. 52.
- ⁴¹ Серкин В. Свобода Шамана. – Москва: АСТ, 2014. – С. 76–77.
- ⁴² Там же. – С. 77.
- ⁴³ Серкин В. Хохот Шамана. – Москва: АСТ, 2014. – С. 212.
- ⁴⁴ См., например: Okladnikov A.P. Ancient Art of the Amur Region. – L., Aurora Art Publ., 1981.
- ⁴⁵ Растение в бутылке-амулете, который Шаман сделал и подарил автору.
- ⁴⁶ Серкин В. Хохот Шамана. – Москва: АСТ, 2014. – С. 208.
- ⁴⁷ Серкин В. Хохот Шамана. – Москва: АСТ, 2014. – С. 212–213.
- ⁴⁸ Там же. – С. 26.
- ⁴⁹ Токарев С.А. Ранние формы религии. – М.: Политиздат, 1990. – С. 271.
- ⁵⁰ Тувинский шаманизм [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.shamanism.ru/index.php/2011-12-30-03-28-04/item/45> (дата обращения 29.09.2014).
- ⁵¹ Серкин В. Хохот Шамана. – Москва: АСТ, 2014. – С. 137.
- ⁵² Серкин В. Хохот Шамана. – Москва: АСТ, 2014. – С. 66.
- ⁵³ Там же. – С. 68.
- ⁵⁴ Там же. – С. 79.
- ⁵⁵ Забияко А.П., Аниховский С.Э., Воронкова Е.А., Забияко А.А., Кобызов Р.А. Эвенки Приамурья: оленяя тропа истории и культуры / Под ред. А.П. Забияко. – Благовещенск, 2012. – С. 186.
- ⁵⁶ Серкин В. Хохот Шамана. – Москва: АСТ, 2014. – С. 75.
- ⁵⁷ См. подробнее: Фрззер Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии / Пер. с англ. М.К. Рыклина. – М.: ТЕРРА-Книжный клуб, 2001. – 528 с.; Токарев С.А. Ранние формы религии. – М.: Политиздат, 1990. – 622 с.
- ⁵⁸ Угринович Д.М. Искусство и религия. – М.: Политиздат, 1982. – С. 56–57.
- ⁵⁹ Серкин В. Хохот Шамана. – Москва: АСТ, 2014. – С. 74–75.
- ⁶⁰ Там же. – С. 27.
- ⁶¹ Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. – М.: Педагогика-Пресс, 1999. – С. 62.
- ⁶² Серкин В. Хохот Шамана. – Москва: АСТ, 2014. – С. 95.
- ⁶³ Серкин В. Хохот Шамана. – Москва: АСТ, 2014. – С. 152.
- ⁶⁴ Серкин В. Свобода Шамана. – Москва: АСТ, 2014. – С. 159.

References

1. *Natsional'nyy issledovatel'skiy universitet «Vysshaya shkola ekonomiki»* [National Research University “Higher School of Economics”]. Available at: <http://www.hse.ru/org/persons/35436669> (accessed 25.09.2014).
2. *Serkin Vladimir Pavlovich* [Serkin Vladimir Pavlovich]. Available at: <http://www.litagent.ru/clients/author/1076> (accessed 25.09.2014).
3. Serkin V. *Svoboda Shamana* [Freedom of the Shaman]. Moscow, AST, 2014, P. 264.
4. Serkin V. *Svoboda Shamana* [Freedom of the Shaman]. Moscow, AST, 2014, P. 362.
5. Serkin V. *Khokhot Shamana* [The Laughter of the Shaman]. Moscow, AST, 2014, P. 11.
6. Serkin V. *Svoboda Shamana* [Freedom of the Shaman]. Moscow, AST, 2014, P. 372.

7. Serkin V. *Svoboda Shamana* [Freedom of the Shaman]. Moscow, AST, 2014, P. 372.
8. Serkin V. *Khokhot Shamana* [The Laughter of the Shaman]. Moscow, AST, 2014, P. 59.
9. Serkin V. *Khokhot Shamana* [The Laughter of the Shaman]. Moscow, AST, 2014, P. 12.
10. Serkin V. *Khokhot Shamana* [The Laughter of the Shaman]. Moscow, AST, 2014, P. 12.
11. Serkin V. *Svoboda Shamana* [Freedom of the Shaman]. Moscow, AST, 2014, P. 354.
12. Serkin V. *Svoboda Shamana* [Freedom of the Shaman]. Moscow, AST, 2014, P. 367.
13. Serkin V. *Svoboda Shamana* [Freedom of the Shaman]. Moscow, AST, 2014, P. 368.
14. Serkin V. *Svoboda Shamana* [Freedom of the Shaman]. Moscow, AST, 2014, P. 355.
15. Serkin V. *Khokhot Shamana* [The Laughter of the Shaman]. Moscow, AST, 2014, P. 39.
16. Serkin V. *Khokhot Shamana* [The Laughter of the Shaman]. Moscow, AST, 2014, P. 39.
17. Serkin V. *Khokhot Shamana* [The Laughter of the Shaman]. Moscow, AST, 2014, P. 39.
18. Serkin V. *Khokhot Shamana* [The Laughter of the Shaman]. Moscow, AST, 2014, P. 109.
19. Serkin V. *Khokhot Shamana* [The Laughter of the Shaman]. Moscow, AST, 2014, pp. 375–376.
20. Novik E.S. *Obryad i fol'klor v sibirskom shamanizme: Opyt сопоставлениа структур* [The Rite and Folklore in Siberian Shamanism: The Experience of the Comparison of Cultures]. Moscow, Vostochnaya literatura, 2004, P. 25.
21. Serkin V. *Khokhot Shamana* [The Laughter of the Shaman]. Moscow, AST, 2014, P. 43.
22. Tokarev S.A. *Rannie formy religii* [Early Forms of Religion]. Moscow, Politizdat, 1990, P. 277.
23. Hamayon R. *Religiovedenie* [Study of Religion]. Blagoveschensk, 2009, No. 1, P. 10.
24. Torchinov E.A. *Religii mira: opyt zapredel'nogo. Psikhotehnika i transpersonal'nye sostoyaniya* [Religions of the World: The Experience of Transcendence. Psycho-kinesis and Transpersonal States]. St. Petersburg, Azbuka-klassika, Peterburgskoe Vostokovedenie, 2005, P. 136.
25. Hamayon R. *Religiovedenie* [Study of Religion]. Blagoveschensk, 2009, No. 1, P. 8.
26. Serkin V. *Khokhot Shamana* [The Laughter of the Shaman]. Moscow, AST, 2014, P. 6.
27. Serkin V. *Khokhot Shamana* [The Laughter of the Shaman]. Moscow, AST, 2014, P. 284.
28. Serkin V. *Khokhot Shamana* [The Laughter of the Shaman]. Moscow, AST, 2014, P. 284.
29. Serkin V. *Svoboda Shamana* [Freedom of the Shaman]. Moscow, AST, 2014, P. 67.
30. Serkin V. *Svoboda Shamana* [Freedom of the Shaman]. Moscow, AST, 2014, P. 71.
31. Serkin V. *Svoboda Shamana* [Freedom of the Shaman]. Moscow, AST, 2014, P. 71.
32. Harner M., Harner S. *Shamanskіe praktiki. Adaptirovannaya stat'ya* [Shamanistic Practices. Adapted Article]. Available at: http://alicio.ru/?page_id=16 (accessed 25.09.2014).
33. Maslow A. *Toward a Psychology of Being* [Russ. ed.: Maslou A. Psikhologiya bytiya. Moscow, Reffbuk, 1997].
34. Maslow A. *Motivation and Personality* [Russ. ed.: Maslou A. Motivatsiya i lichnost'. St. Petersburg, Evraziya, 1999].
35. Erikson E.H. *Identity: Youth and Crisis*. 1968 [Russ. ed.: Erikson E.G. Identichnost': yunost' i krizis. Moscow, Progress, 1996].
36. Erikson E.H. *Childhood and Society*. 1950 [Russ. ed.: Erikson E.G. Detstvo i obshchestvo. St. Petersburg, Letniy sad, 2000].
37. Freud S. *Zur Psychopathologie des Alltagslebens* [Russ. ed.: Freyd Z. Psikhopatologiya obydennoy zhizni, 1901].
38. Horney K. *The Neurotic Personality of our Time*, Norton, 1937 [Russ. ed.: Khorni K. Nevroticheskaya lichnost' nashego vremeni. Moscow, Akademicheskii proekt, 2006].
39. Horney K. *Our Inner Conflicts*, Norton, 1945 [Russ. ed.: Khorni K. Nashi vnutrennie konflikty. Moscow, Akademicheskii proekt, 2006].
40. Horney K. *Neurosis and Human Growth*, Norton, New York, 1950. [Russ. ed.: Khorni K. Nevroz i rost lichnosti. Moscow, Akademicheskii proekt, 2008].
41. Serkin V. *Svoboda Shamana* [Freedom of the Shaman]. Moscow, AST, 2014, P. 110.
42. Serkin V. *Svoboda Shamana* [Freedom of the Shaman]. Moscow, AST, 2014, P. 72.
43. Potapov L.P. *Obryad ozhivleniya shamanskogo bubna u tyurkoyazychnykh plemen Altaya* [The Rite of a Shaman's Drum Revival in the Turkic-speaking groups in the Altai]. Vol. 1. Moscow–Leningrad, 1947, P. 159.
44. *Na grani mirov. Shamanizm narodov Sibiri* [On the Edge of the Worlds. Shamanism of Siberian Peoples]. Moscow, «Khudozhnik i kniga», 2006, P. 52.
45. Serkin V. *Svoboda Shamana* [Freedom of the Shaman]. Moscow, AST, 2014, pp. 76–77.

46. Serkin V. *Svoboda Shamana* [Freedom of the Shaman]. Moscow, AST, 2014, P. 77.
47. Serkin V. *Khokhot Shamana* [The Laughter of the Shaman]. Moscow, AST, 2014, P. 212.
48. Okladnikov A.P. Ancient Art of the Amur Region. L., Aurora Art Publ., 1981.
49. Serkin V. *Khokhot Shamana* [The Laughter of the Shaman]. Moscow, AST, 2014, P. 208.
50. Serkin V. *Khokhot Shamana* [The Laughter of the Shaman]. Moscow, AST, 2014, pp. 212–213.
51. Serkin V. *Khokhot Shamana* [The Laughter of the Shaman]. Moscow, AST, 2014, P. 26.
52. Tokarev S.A. *Rannie formy religii* [Early Forms of Religion]. Moscow, Politizdat, 1990, P. 271.
53. *Tuvinskiy shamanizm* [The Tuvan Shamanism]. Available at: <http://www.shamanism.ru/index.php/2011-12-30-03-28-04/item/45> (accessed 29.09.2014).
54. Serkin V. *Khokhot Shamana* [The Laughter of the Shaman]. Moscow, AST, 2014, P. 137.
55. Serkin V. *Khokhot Shamana* [The Laughter of the Shaman]. Moscow, AST, 2014, P. 66.
56. Serkin V. *Khokhot Shamana* [The Laughter of the Shaman]. Moscow, AST, 2014, P. 68.
57. Serkin V. *Khokhot Shamana* [The Laughter of the Shaman]. Moscow, AST, 2014, P. 79.
58. *Evenki Priamur'ya: olennaya tropa istorii i kul'tury* [The Amur Evenks: Reindeer's Pathway of History and Culture]. Ed. by. A.P. Zabiako. Blagoveschensk, 2012, P. 186.
59. Serkin V. *Khokhot Shamana* [The Laughter of the Shaman]. Moscow, AST, 2014, P. 75.
60. Frazer J. *The Golden Bough* [Russ. ed.: Frezer Dzh. Zolotaya vetv': Issledovanie magii i religii. Moscow, TERRA-Knizhnyy klub, 2001, 528 p.].
61. Tokarev S.A. *Rannie formy religii* [Early Forms of Religion]. Moscow, Politizdat, 1990, 622 p.
62. Ugrinovich D.M. *Iskusstvo i religiya* [Art and Religion]. Moscow, Politizdat, 1982, pp. 56–57.
63. Serkin V. *Khokhot Shamana* [The Laughter of the Shaman]. Moscow, AST, 2014, pp. 74–75.
64. Serkin V. *Khokhot Shamana* [The Laughter of the Shaman]. Moscow, AST, 2014, P. 27.
65. Lévy-Bruhl L. *Surnaturel et la nature dans la mentalité primitive, Travaux de l'Année Sociologique*, Alcan, 1931 [Russ. ed.: Levi-Bryul' L. Sverkh»estestvennoe v pervobytnom myshlenii. Moscow, Pedagogika-Press, 1999, P. 62].
66. Serkin V. *Khokhot Shamana* [The Laughter of the Shaman]. Moscow, AST, 2014, P. 95.
67. Serkin V. *Khokhot Shamana* [The Laughter of the Shaman]. Moscow, AST, 2014, P. 152.
68. Serkin V. *Svoboda Shamana* [Freedom of the Shaman]. Moscow, AST, 2014, P. 159.