

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ ОБЩЕСТВО СССР
ВОСТОЧНАЯ КОМИССИЯ

СТРАНЫ И НАРОДЫ ВОСТОКА

Под общей редакцией
члена-корреспондента АН СССР
Д. А. ОЛЬДЕРОГГЕ

ВЫПУСК XVII

СТРАНЫ И НАРОДЫ
БАССЕЙНА ТИХОГО ОКЕАНА

Книга 3



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
Главная редакция восточной литературы
Москва 1975

С. В. Иванов

ДРЕВНИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ НЕКОТОРЫХ НАРОДОВ СИБИРИ О СЛОВЕ, МЫСЛИ И ОБРАЗЕ

Донаучные представления различных народов, в частности народов Севера, о природе слова, мысли и образа, возможно связанные в прошлом с аниматическими взглядами на природу¹, продолжают оставаться недостаточно изученными.

В настоящее время в связи с возрастающим интересом к изучению ранних форм общественного сознания эти представления привлекают к себе внимание не только этнографов и религиоведов, но и философов, нередко пользующихся при этом этнографическими источниками, в частности трудами этнографов-сибиреведов [см.: 6, 8; 13; 14; 16; 18; 19]. И это не случайно, так как некоторые народы советского Севера еще несколько десятилетий тому назад стойко сохраняли весьма древние представления о человеке, давно утраченные другими народами.

По поводу природы этих взглядов и представлений в среде этнографов существуют различные мнения. Одни и те же представления рассматриваются ими в одних случаях как магические, в других как анимистические, аниматические и даже как наивно-реалистические.

В настоящей статье анализируются малоизвестные представления чукчей и долган о слове, мысли и образе. Для современного цивилизованного человека они могут показаться совершенно неожиданными и фантастическими. Между тем в ряде случаев эти представления определяли поведение людей на промысле и в общественной жизни; это говорит о том, что люди придавали им важное значение и руководствовались ими в своих повседневных делах.

Взгляды чукчей на значение произносимых человеком слов и порождаемых ими явлений, происходящих в природе, впервые отмечены в конце XIX — начале XX в. В. Г. Богоразом. Соответствующий материал был опубликован в его работе, посвященной религии чукчей [2, 21]. Речь идет об импровизированных монологах, названных В. Г. Богоразом заклинаниями (*incantations*) и включенных им в главу «Магия». Однако более пристальное изучение вопроса приводит к заключению об ошибочности отнесения их к категории заклинаний.

Практика произнесения чукчами тех или иных монологов имела в прошлом довольно широкое распространение и была тесно связана как с их производственной деятельностью (оленоводством и морским

¹ Согласно этим взглядам, все окружающее человека, в том числе неживая природа, а также предметы, созданные им самим, представляются живыми и уподобляются живым существам. Такими же живыми считаются мысли, слова и образы.

зверобойным промыслом), так и с другими сферами жизни. Известны, например, случаи, когда люди, ехавшие на оленях, прибегали к монологам с целью сократить свой путь. Голодный человек, евший с кем-либо из одного блюда, старался соответствующими словами «сделать» движения своего товарища более медленными, чем свои. Аналогичным образом женщины, обращаясь к сухожилльным ниткам, просили их стать более прочными. Много своеобразных монологов относилось к сферам любви, рождения и смерти, лечения болезней, к людям, находившимся на значительном от говорящего расстоянии. «Направляли» свои слова чукчи к животным, к звездам, предметам хозяйства и домашнего обихода и даже к умершим.

Монологи («слова») можно было, по мнению чукчей, получать в наследство от родителей, передавать другому, получать во сне от разных духов, «покупать» у знающих, опытных в этих делах людей. Произносить их мог кто угодно (мужчина и женщина, простой человек и шаман), но только шепотом, так как их не должны были слышать не только посторонние, но даже лежавшие поблизости камни. В противном случае «владелец» слов лишался их и они переходили к услышавшему [2, 146—147].

Даже из этих немногих фактов следует, что монологи буквально пронизывали повседневную жизнь чукчей, придававших им большое значение². Чукчи прибегали к ним, будучи уверенными, что произнесенные ими слова утрачивают свою звуковую природу, превращаются в видимые образы и в этой форме воздействуют на окружающее (причем предполагалось, что видны они только тем, на кого были «направлены»).

Так, желая обеспечить себе успех во время охоты на моржей, чукча произносил: «О моржи! Я кладу ваши уши на широкую железную сковородку, чтобы вы не могли услышать шуршащего звука подъезжающей байдары». После этих слов, думали чукчи, охотники могли открыто подъехать к стаду моржей и всех их перебить [2, текст № 3, 166].

Особенно искусными в произнесении различного рода монологов считались у чукчей женщины. Находясь дома, они пользовались ими, чтобы привлечь зверей к берегу или сделать невидимым для них охотника [2, 147, 148].

Другой пример. «Чтобы защитить мое стадо от волков,— говорил чукча,— я окружаю его длинным ремнем. Я протягиваю его в воздухе. На ремень я навешиваю много всякой одежды. От ветра она раскачивается во все стороны и отпугивает волков. Поэтому они не могут подойти к стаду» [2, текст № 7, 168]. В этом случае слова якобы «превращались» в видимые волками предметы одежды.

В монологе против прихода келет (злых кровожадных духов, опасных, по мнению чукчей, для человека) говорится следующее: «Я превращаю жилище людей в закрытый железный шар. Он не имеет ни двери, ни окон. У него есть только маленькое дымовое отверстие сверху. Я укрепляю вокруг этого отверстия острое лезвие (круглого) ножа. Ни один келе не может пройти сквозь это отверстие» [2, текст № 5б, 167]. И здесь слова, произнесенные человеком, якобы превращались в некие предметы, реальные в данном случае для духов.

Вариантами такого монолога являются и три следующих: «Если

² В работе В. Г. Богораза о религии чукчей приведено несколько десятков монологов, но особый интерес представляют для нас тексты под №№ 5, 6, 7, 8 г.д, ж, 11б, 12 и некоторые другие. Ссылки на них даются по русскому переводу этой работы [см. 2].

я боюсь нападения келет, когда я сплю одиноко, я говорю: я делаю себя маленьким камнем. Я вхожу в камень. Он лежит на морском берегу. Разные ветры дуют на него, многие волны омывают его. Я не вредим» [2, текст № 5г, 167]. «Если я боюсь келет, когда я один прохожу ночью, я делаю своей дорогой горло реккенг (мифическое существо — кровожадный зубастый злой дух.— С. И.). Оно очень длинное. Я пробирюсь внутри его, другие келет не могут найти меня» [2, текст № 5д, 168]. «Когда я боюсь спать один, то говорю, что я отрезал левую половину тела собаки и собрал в ладонь собачью кровь. Я сплю в этой крови. Кто может увидеть, где я сплю? Это все» [2, текст № 5в, 167].

В. Г. Богораз приводит еще один интересный факт. Человек, желающий оградить себя от нападений келет, пишет он, протягивает вокруг шатра ремень, тем самым «окружая» его непроходимой бурной или глубокой «рекой». Иногда вместо ремня он кладет перед входом в шатер маленький камень или кусочек льда, который «превращается» (видимо, после произнесения соответствующих слов) в высокую скалу или в ледяную гору и т. п. [2, 150].

В других случаях слова, как думали чукчи, на какое-то время «порождали» живых зверей. Об этом свидетельствует монолог против прихода келет, произнесенный одной женщиной. «Когда приходит вечер,—говорила она,—я призываю с обеих сторон входа в мой полог по одному большому медведю и говорю так: „Вы такие большие и сильные! При вашей помощи ничего дурного не может со мною случиться“. Если келет попытается проникнуть в шатер, медведи поймают их...» [2, текст № 5а, 167].

Разумеется, чукчи не думали, что они благодаря соответствующим монологам сами делались камнем или спали в собачьей крови и т. д., но они были уверены в том, что их слова, перевоплотившись в те или иные видимые предметы, становились реальными и материальными для животных и духов.

Предполагалось, что слова, превращенные в видимые образы, помогали при лечении болезней. Когда болел желудок, чукчи говорили: «Я превращаю мой живот в морской залив. Залив замерз, весь покрыт, связан льдом. Много камней замерзло во льду залива. Эти камни и есть болезнь моего живота». Далее больной обращался к ворону и просил его своим клювом разбить лед и тем самым «сломать болезнь» [2, текст № 8ж, 170].

В отдельных случаях слова, «превращенные» в предметы, могли якобы причинять людям вред. «Если я хочу кого-нибудь лишить быстроты бега,—говорил один чукча В. Г. Богоразу,—я приношу ствол дерева из морского выкидного леса. Я держу его в зубах. У ствола много ветвей. Я кладу их поперек дороги моего соперника. Он спотыкается об них и теряет быстроту бега» [2, текст № 14, 174].

Обращает на себя внимание тот факт, что монологи произносились чукчами не только при особых обстоятельствах, имевших важное значение в их жизни, но и по любому, иногда самому незначительному поводу и независимо от обрядов или действий религиозного порядка. «Бытовое», повседневное пользование ими говорит о глубокой уверенности чукчей в особой природе, свойственной словам.

Таким образом, мы приходим к заключению, что для чукчей значение произносимых ими монологов заключалось, по-видимому, не в некоей силе самих слов, не в их звучании и не в таинственности образуемых ими словесных формул, а в приписываемой словам и фразам способности превращаться в видимые животными и фантастическими существами образы, обладающие хотя и призрачной, но все же материальной природой. Именно в силу этой воображаемой материально-

сти слова, якобы «превращенные» в живые или неживые предметы, способные действовать в нужном для человека направлении, и заняли столь важное место в общественном сознании чукчей.

Вот почему особенно опасными считались «зловредные» монологи (ujwel). «Предполагается,— пишет В. Г. Богораз,— что большинство из них имеют причудливую материальную форму... В таком виде их посылают к человеку, „обреченному на гнев“, чтобы они навлекли на него опасность и гибель». После этого слова возвращаются обратно к тому, кто их послал, и исчезают или же «просто разваливаются на месте» [2, 146].

Обращают на себя внимание и случаи, когда с той или иной практической целью чукчи прибегали не только к словам-миражам, но и к подлинным предметам, например к ремням или камням. Под воздействием слов они временно «трансформировались» в некие новые предметы — в бушующую реку, в ледяную гору и т. п.

Те же явления наблюдались и у коряков. Их обряды, по словам В. Г. Богораза, представляли собой действия, сопровождавшиеся разнообразными «заклинаниями». Причем коряки, прибегая к различным словесным формулам, полагали, что их следовало время от времени возобновлять, в противном случае слова утрачивали свое значение [2, 145].

Близкие к чукотским представления отмечены и у долган, что свидетельствует о том, что у народов Севера существовали еще не так давно сходные взгляды на природу произносимых человеком слов.

Так, по мнению долган, рассказывая былину, сказитель вызывает к жизни некие материальные образы. Это не духи, а как бы живые существа, которые действуют, движутся соответственно тексту рассказа. Они видимы животным и духам. Поэтому долганы во время весеннего прилета гусей и уток не рассказывали не только былин, но и сказок, боясь этим повредить охоте, так как, по их представлениям, «увидев» эти рассказы, испуганные птицы могли изменить направление своих полетов³.

По тем же причинам былины не рассказывали и накануне охоты на диких оленей [4, 16].

Следующий пример касается уже духов. В одном из сказаний говорится: «В старину к одному сказителю вошла русская болезнь (оспа.— С. И.) и сказала: «Укажи мне на людей, чтобы я смогла съесть их». «Ладно»,— ответил сказитель. И вот, после этого стал говорить былину, направляя ее содержание в подземный мир, и, указывая рукой, отправил оспу в ту сторону. Как стал говорить сказитель, появилась большая дорога с многочисленными жителями. Вот по ней и отправилась оспа. Через долгое время она вернулась обратно. Как увидел сказитель, оспа совершенно исхудала. Как же будет иначе, все люди были теньями. С тех пор оспа дала слово, что никогда не станет показываться людям. Так в старину знаменитый сказитель спас своих людей от болезни» [4, 15—16].

По мнению долган, сказители оказывались иногда сильнее и способнее шаманов. Так, если последние не могли узнать, какой вредный дух мучает больного, то приглашали сказителя. Шаман в это время прятался где-нибудь поблизости. Сказитель описывал борьбу злого

³ Эти сведения приводятся по докладам А. А. Попова об этнографической экспедиции к долганам в 1929—1930 гг., прочитанным в Институте этнографии АН СССР. Этот ученый уделял рассматриваемому нами вопросу особое внимание и ввел в научный оборот весьма ценный материал, позволяющий по-новому взглянуть на некоторые особенности мышления долган, истоки которых уходят, видимо, в весьма далекое прошлое.

духа с добрым божеством. В тот момент, когда последний в былине начинал одерживать победу, на помощь злому духу, по убеждению долган, устремлялся дух, «сидевший» в больном. Это давало возможность шаману «узнать» его и начать соответствующее камлание [4, 16].

Слова, говорили долганы, влияют и друг на друга. Поэтому действие «худых слов» может быть нейтрализовано. Для этого нужно сделать колечки из прутьев, изображающие рот человека, произнесшего такие слова, надеть колечко на палочку и держать ее над огнем, говоря: «Твои слова потерялись, твои слова не имеют силы!» При этом рот злого человека должен был покрыться язвами [11].

Долганы верили, что с помощью слова можно «изменить» и неблагоприятные результаты гадания. Если, например, перед отправлением на рыбную ловлю подброшенная кверху рукавица падала на землю тыльной стороной — это предвещало неудачу на промысле. В таком случае гадающий, откладывая ее в сторону, говорил: «Ни то, ни се», полагая, что этим изменит или уничтожит результат гадания.

У долган А. А. Поповым были открыты своеобразные представления о мысли и образе. Образу человека (животного или любого предмета), возникающему в сознании, долганы придавали огромное значение. Они мыслили его реально существующим, способным «выйти» из головы одного и «войти» в голову другого человека (или животного), как и «материализовавшееся» слово, быть видимым животным, становиться двойником или тенью животного (человека, предмета), о котором в данный момент думали.

В то же время появление в сознании образа того или иного реально существующего предмета объяснялось долганами как приход, вселение в голову тени (двойника), отделившейся от этого предмета. Этот образ мыслился живым, как и вся окружающая природа [10, 86]. «Когда я начинаю думать о своем соседе,— говорил один долганин,— это значит, что его двойник отделяется от него и входит в меня». Тот или иной образ может, по представлениям долган, витать в пространстве и вне человека и оказывать воздействие на те или иные объекты [11].

Говоря в этой связи об охоте долган, А. А. Попов пишет: «Каждый охотник, подстерегающий с ружьем на поколке диких оленей, естественно, думал, как бы добыть оленя. При этом в сознании его возникали образы убиваемых им оленей, т. е., по его представлению, вселялись в охотника... тени оленей, связанные с их материальным существом. И эти образы-тени, выходя обратно через рот охотника, могли предупредить оленей и направить их в другую сторону. Во избежание этого охотник затыкал себе рот пучком травы» [10, 88]. Таким образом, по представлениям долган, свободные, т. е. отделившиеся от реальных предметов, образы легко могут «вселиться» в человека и покинуть его. Будучи выражены словами, они приобретают зримую форму [10, 89], т. е. между словами и образами существовала, по мнению долган, глубокая внутренняя связь. Все эти весьма ценные наблюдения А. А. Попова бросают новый свет и на соответствующие представления чукчей. Они объясняют, почему чукчи (и коряки) приписывали своим словам такую силу и значение.

Близкие к чукотским и долганским представления о слове, а также об образе и мысли встречаются и у некоторых других народов. Но все они фрагментарны, разрушены исторически более поздними представлениями и удержались главным образом в фольклоре. Приведем несколько примеров.

У так называемых медных эскимосов существовал запрет на тан-

цы и песни вне дома, на открытом воздухе, так как при этом слова песни могли «разнестись» в разные стороны, а певцы — умереть [22, 184].

Намеки на существование в прошлом сходных с чукотскими представлений о словах имеются в эвенкийском фольклоре. «Эвенки верили в силу слов и одушевляли (видимо, оживляли.— С. И.) их, обращаясь к ним, как к живым существам», — пишет Г. М. Василевич [3, 341].

В сказках ненцев песня является живым существом: она летает, все видит и говорит об увиденном [9, 145].

Представления о материальном характере произносимых человеком слов отражены и в рассказе из жизни саамов: пока священник молился о благополучном разрешении от бремени, муж держал шапку около его рта, а по окончании молитвы быстро ее закрыл, чтобы слова ее не вылетели — для него эти слова были чем-то реальным [20, 312, 313].

Идея материализации слова лежит в основе ряда легенд разных народов. «Случайное слово могло вдруг получить особую силу, — рассказывала гренландская эскимоска известному исследователю эскимосов К. Расмуссену, — и то, чего особенно хотелось, сбывалось; от чего, как — никто не мог объяснить. С этих времен запомнили старики разговор между лисой и зайцем... «Мрак, мрак, мрак!» — сказала лиса. Ей-то нужен был мрак, чтобы воровать из людских складов... «День, день, день!» — сказал заяц. Ему нужен был дневной свет, чтобы отыскивать пищу. И вдруг стало так, как пожелал заяц. Его слово было сильнее. Пришел день и сменил ночь, а когда день ушел, пришла опять ночь. Так свет и мрак сменяли друг друга» [12, 180—181].

Согласно нанайскому преданию о роде Пассар, дочь правителя этого рода, однажды увидев во сне, что сошлась со стариком-шаманом, забеременела. Отец потребовал назвать имя любовника, и она рассказала о своем сне. Позвали шамана. «Ты с моей дочерью зачем жил?» — спросил правитель. Шаман ответил: «Сам не жил, только думал»⁴.

Хакасы считали обязательным рассказывать сказку до конца, не обрывая ее. Легенда гласит, что один сказитель, обычно не соблюдавший этого правила, однажды прервал сказку и отправился домой. По дороге он увидел гору и неподвижно сидевшего на ней богатыря. Богатырь держал в руках повод коня. Он был сильно обижен и спросил сказителя: «Меня почему так оставил, почему в горе оставил?» Сказитель испугался, придя домой сильно заболел и умер. С тех пор сказители боятся останавливаться на середине сказки [17, 34].

С аналогичными представлениями мы сталкиваемся и в легенде, записанной у казахов в начале XX в. «Поехал жених с шаферами к невесте. По обычаю, в эту ночь все должны были рассказывать сказки друг другу, но жених отказался. Привидения, которые увидела сестра невесты, рассердились на жениха и шли сговориться, как наказать его. Завтра, говорило первое привидение, я сделаю на дороге ручейком, жених напьется из него и делается насекомым. Это привидение было сказкой о насекомых. Второе решило обратиться в нож и обрезать ему пальцы, когда он возьмет его в руки. Это привидение было сказкой о холодном оружии» [1, стр. 36].

Наконец, в одной из гуцульских баек (сказок) рассказывается, как упырица (вампир) из-за байки лишилась возможности напиться крови у старика, впущенного ею в дом для ночлега. Она предупреди-

⁴ Из полевых материалов М. А. Каплан [Архив Государственного музея этнографии народов СССР (данные 1960 г.)].

ла его, чтобы он не рассказывал в доме сказок. Почуввав недоброе, старик все же начал рассказывать байку о капусте и об огородных работах. Ночью упырица не смогла приблизиться к гуцулу, так как перед ней оказалась ограда из капусты [5, 227].

Приведенные примеры, число которых можно увеличить [см. 20, 313, 314], свидетельствуют о довольно широком распространении в прошлом представлений, близких к чукотским и долганским.

Затронутая нами тема о донаучных представлениях о природе слов, мслей и образов по своему значению выходит за пределы собственно этнографии. В равной степени она, как уже отмечалось, представляет интерес для философов, изучающих зарождение и ранние формы философской мысли.

В этой связи, в частности, заслуживают внимания некоторые представления древних греков об образе, нашедшие отражение в трудах греческих философов-материалистов — Левкиппа (конец VI — начало V в. до н. э.), Эмпедокла (V в. до н. э.) и основоположника механистического материализма Демокрита (470—380 гг. до н. э.), который развивал идеи своих предшественников.

По мнению этих философов, мир наполнен тончайшими истечениями — εἰδῶλα (образами) или, как их называет эпикуреец Катий Инсур, «спектрами», якобы отделяющимися от вещей, растений, животных, людей и их одежды и т. д. и попадающими в глаза видящих. Проникновение этих образов в человека вызывает в нем их видение и возбуждает те или иные мысли. Причем образы могут входить в людей не только через органы зрения, но и через поры тела. Попадая в спящих, они вызывают у них сны [7, 325, 326].

Отделяясь от предметов или живых существ, образы-спектры-истечения не являются в то же время простыми очертаниями оригиналов. Греки приписывали им способность нести с собой сходные с породившими их телами душевные движения, мысли и характер [7, 325]. В этом отношении представления древних греков очень близки описанным выше долганским, хотя и отделены от них почти двумя с половиной тысячелетиями.

Так, образы, исходящие от завистливых людей, по мнению древних греческих философов, преисполнены зловредности и сглаза, свойственных тому, от кого они исходят. «Будучи пропитаны этим, они (образы.— С. И.) остаются и пребывают с людьми, подвергшимся сглазу, вследствие чего нарушают их покой и повреждают их тело и разум», хотя сами по себе лишены и чувств, и устремленности [7, 326].

Отсюда следует, что свойства завистливого, недоброжелательного человека могут передаваться другим автоматически, независимо от воли завистников. Последние могут и не знать о том, что произошло.

Подобные представления легко могут быть истолкованы как магические, хотя в действительности они ими не являются. Марксистская философская мысль рассматривает их как наивно-материалистические.

Теория истечения, пишет В. Е. Тимошенко, «является по существу первым материалистическим учением, объясняющим непосредственный характер чувственного восприятия... Эта теория в наивно-материалистической форме обосновывает гносеологический принцип отражения». Согласно Демокриту, в процессе образования зрительного образа происходят не только истечения и от предмета и от органа зрения, но и отражения предмета в промежуточной среде, в воздухе [15, 78—79].

По представлениям долган, отражение предмета в промежуточной среде возникает в результате выхода в эту среду человеческой мысли,

превращающейся в зрительный образ. Подобные представления также являются наивно-материалистическими и совершенно правильно отнесены А. А. Поповым к числу нерелигиозных.

Нетрудно заметить, что взгляды древних греков, касающиеся мыслей и образов, в ряде случаев весьма близки к тем, которые были отмечены А. А. Поповым у долган.

Так, согласно Демокриту, если человек думает о другом человеке или о каком-либо предмете, то это значит, что образ этого человека или предмета достиг думающего и проник в него [7, 321]. Долганы, думая о каком-либо человеке, полагали, что в это время двойник последнего отделялся от него и входил в думающего.

По Демокриту, образы, отделяющиеся от животных, людей или предметов, носятся в пространстве и могут попасть в человека, вызвав у него соответствующие реакции (у спящего — сны) [7, 325]. Долганы также полагали, что тот или иной образ может витать в пространстве вне человека и оказывать воздействие на различные объекты.

Приведенные в настоящей статье этнографические и философские материалы позволяют сделать вывод о стихийно-материалистическом характере рассмотренных нами воззрений народов Сибири. Можно надеяться, что дальнейшие изыскания в этой области будут способствовать более правильному пониманию древних донаучных взглядов на природу слова, мысли и образа.

ЛИТЕРАТУРА

1. Баржаксин А. Зная сказки, не утайвай их,— ЗЗСОРГО, т. XXXVIII, 1916.
2. Богораз В. Г. Чукчи, II, Религия (пер. с англ.), Л., 1939.
3. Василевич Г. М. Исторический фольклор эвенков. Сказания и предания, М.—Л., 1966.
4. Долганский фольклор. Тексты и переводы А. А. Попова, Л., 1937.
5. Зеленин Д. К. Религиозно-магическая функция фольклорных сказок.— «Сергею Федоровичу Ольденбургу к 50-летию научно-общественной деятельности. 1882—1932», Л., 1934.
6. Кулебякин Е. В. Философские проблемы антропоморфизма и аниматизма, Автореф. дисс., Л., 1969.
7. Лурье С. Я. Демокрит, Л., 1970.
8. Муканов К. Анимизм — одна из религиозных форм шаманизма,— ИАН БССР, сер. общественных наук, 1969, № 1.
9. Петрова-Бытова Т. Секрет движения,— «Радуга на снегу», М., 1972.
10. Попов А. А. Пережитки древних дорелигиозных воззрений долганов на природу,— СЭ, 1959, № 2.
11. Попов А. А. Религиозные представления долган (Рукопись), АИЭАН СССР.
12. Расмуссен К. Великий санный путь, Л., 1935.
13. Спиркин А. Происхождение сознания, М., 1960.
14. Сухов А. Д. Философские проблемы происхождения религии, М., 1967.
15. Тимошенко В. Е. Материализм Демокрита, М., 1959.
16. Токарев С. А. Проблемы общественного сознания доклассовой эпохи,— «Охотники, собиратели, рыболовы», Л., 1972.
17. Трояков П. А. Промысловая и магическая функция сказывания сказок,— СЭ, 1969, № 2.
18. Шахнович М. И. Первобытная мифология и философия, Л., 1971.
19. Шахнович М. И. Происхождение философии и атеизм, Л., 1973.
20. Штернберг Л. Я. Первобытная религия в свете этнографии, Л., 1936.
21. Vogogas W. The Chukchee. II. Religion,— «The Jesup North Pacific Expedition», Leiden—New York, 1907.
22. Jenness D. The life of the Copper Eskimo, Ottawa, 1923.