



# ЭТНОПСИХОЛОГИЯ

Клод Леви-Строс

## ПИФАГОР В АМЕРИКЕ\* (ПЕРЕВОД АЛЕКСАНДРА ОСТРОВСКОГО)

**Аннотация.** В статье на примере образа бобов в верованиях и ритуалах различных культур (античности, Старого Света и Нового Света, Востока) показывается идея значения символических оппозиций, диахронной и синхронной амбивалентности в раскрытии культурной и психологической семантики каждого элемента мифологии.

**Ключевые слова:** верования, ритуалы, бобы, культура, диахронная и синхронная амбивалентность, оппозиция, медиаторная роль.

**Annotation:** in this article the idea of meaning of symbol oppositions, diachronic and synchronic ambivalence is considered by the illustration of the image of beans in the beliefs and rituals of different cultures (Antiquity, the Old and the New World, The East) in the context of exploring of cultural and psychological semantics of each element of mythology.

**Keywords:** beliefs, rituals, beans, culture, , diachronic and synchronic ambivalence, opposition, mediatory role.

Я рассмотрю ту особенную значимость, которую народы, отдаленные друг от друга во времени и пространстве, придают семенам некоторых растений из древнего семейства Leguminosae (или семейства бобовых), где Papilionoideae являются подсемейством.

Марсель Детьен в своих недавних работах [1] дает обзор полемики, возникшей со времен античности – в пифагорейской традиции, и блестяще интерпретирует ее. Вместе с тем антропология должна обратить внимание на повторение одних и тех же верований и ритуалов не только в древнем мире, за пределами школы Пифагора, но и в более общем виде, в Старом Свете и, как я хочу

Повторение верований и ритуалов в разных культурах

\* «Pythagoras in America» in *Fantasy and Symbol. Studies in Anthropological Interpretation*, ed. by R.H. Hook (Essays in Honour of George Devereux). London-New-York, 1979. P. 33–41. Позднее эта статья вошла (во французской версии) в сборник «Взгляд изда-лека»: Lévi-Strauss. C. Le regard éloigné. Paris: Plon, 1983. P. 263–275. Прим. перев.

Роль бобовых  
в ритуалах  
и верованиях  
античной древности

здесь показать, в Новом Свете. Для компаративиста пифагорейский аттитюд к бобам – это специфический пример более ранних, вероятно, идей и практик, которые, кажется, были шире распространены, чем то может подсказывать ограниченный обзор древнего мира. Кроме того, даже там были диаметрально противоположные верования относительно бобов.

В Греции, помимо пифагорейцев, и в орфических традициях, и в элевсинских ритуалах запрещались fava-бобы. В соответствии с разными источниками, в число наиболее важных из которых входит Плутарх, этот запрет обычно применялся к тем, кто желал вести чистую жизнь. Вне Греции — египетским жрецам, согласно Геродоту, не разрешалось есть fava-бобы и даже смотреть на них. В Риме Flamen Dialis\* не мог ни есть этот овощ, ни произносить его название. Но в Древнем мире всегда были также ситуации, когда употребление fava-бобов настоятельно предписывалось. В Аттике вареные бобы поедались во время фестиваля Pianepsia; и римляне подносили fava-бобы различным божествам, а также умершим — на фестивалях Parentalia, Peralia и Lemuria. Согласно Плинию Старшему (XVIII, XII), римляне помещали эти бобы в качестве амулетов среди предметов, продаваемых на аукционе.

В то время как пифагорейцы, возможно, питали отвращение к бобам, нам известны обстоятельства, при которых преобладала противоположная точка зрения. Действительно, по комментарию Плиния кажется, что будто эта позитивная точка зрения, возможно, была более частой. Напомнив утверждение, что пифагорейцы запрещали fava-бобы, поскольку те служили местом обитания для душ умерших, Плиний добавляет, что «ввиду этого fava-бобы обычно едят на похоронах или на заупокойной службе по умершим». Следовательно, он продолжает «древние говорили о fava-бобах в религиозном духе и весьма церемонно: никогда они не упоминали о зернах, но только о бобах, приносящих удачу, и потому называли их Refrina [refriva], поскольку те часто упоминались». Такая этимология, возможно, сомнительна; но предшествующий ей краткий обзор пока-

\* Фламен Диалис – согласно Плутарху и Плинию Старшему, это весьма значимая социально-религиозная позиция личности в римском обществе. Фламен Диалис – один из служителей Юпитера, наделенный особыми социальными привилегиями; как и другие служители, подчинялся ряду пищевых и поведенческих ограничений (не прикасаться к металлическим предметам, не смотреть на покойников, не ездить верхом на лошади и др.).

зывает, что пифагорейское табу — это не единственный аспект того, что древние испытывали по отношению к *fava*-бобам. Нельзя объяснять этот аттитюд, сосредотачиваясь лишь на негативной стороне. Достоверный подход потребовал бы единого принципа, объясняющего, почему *fava*-бобы вызывали либо ужас, либо почитание; почему потребление их иногда запрещалось, а иногда предписывалось; и, короче, почему бобы имели, и в том и в другом аспекте, отличительно сильное свойство в глазах древних.

Бобовые  
в верованиях  
традиционных  
культур Нового  
Света

В Северной Америке мы обнаруживаем возможный отголосок этих верований — в отношении к *фасоли*, кузенам *fava*-бобов в Новом Свете. У индейцев павни верховьев Миссури есть версия мифа, широко распространенного в Северной Америке. Подобно истории Орфея и Эвридики, в нем рассказывается, как герой, вырвав свою молодую жену обратно из мира мертвых, останавливается у дома сверхъестественной покровительницы, которую он уже навещал по пути в подземный мир. На этот раз она дала ему красных бобов, наказав скормить их людям из его деревни, «чтобы они обрели способность общаться с духами умерших». Согласно одному из вариантов, такие же бобы использовались для того, чтобы наложить заклятие на живых [2].

Бобы как объект  
культы

Действительно, это не вообще бобы, но особенные виды того же семейства — *Sophora secundiflora*, или *spectiosa*, — который в нескольких североамериканских племенах, включая павни, были объектом культа, практиковавшегося братствами; от их приверженцев и пришли наиболее важные мифы. Во время проведения ритуала выпивали настой или отвар семян, имеющих наркотическое или галлюциногенное действие; также носили семена в качестве талисмана. Весьма примечательно, что и европейский фольклор связывает более обычные *Papilionoideae* со сверхъестественным миром: «*Chi manga facili, saga diavoli*», — говорится в итальянской поговорке, приведенной Чемфортом в XVIII веке [3]. Такая связь не проистекает из физиологических свойств бобов (*фасоли*), приписываемых им народной мудростью\*.

\* В своей высоко информативной монографии по этноботанике навахо Френсис Г. Элмор не упоминает о наличии или использовании *Sophora secundiflora*, но только — *Sophora sericea* [4], который едят овцы. И все же навайо используют термин, переводимый как «выстрел бобом», для обозначения действия от магически засаженных в тело врага частиц угля, драгоценных материалов или кости, с тем чтобы он заболел или умер [5].

Бобовые в  
верованиях  
восточных культур

Прочтя первую версию данной работы, профессор Иошида Тейго из Токийского университета сообщил мне, что в нескольких регионах Японии люди разбрасывают по дому жареные соевые бобы, чтобы изгнать демонов и не только, что хорошо известно, во время праздника Сецубун, отмечаемого перед приходом весны [6], но также и в конце декабря либо в начале января\*. Такой же обычай практикуется в северном Кюсю, где рыбаки собирают соевые бобы и швыряют их в океан, чтобы успокоить бурю. В другом месте их ели во время шторма, чтобы отразить молнию, либо разбрасывали на перекрестке дорог, чтобы преградить дорогу несчастью. Даже обычные бобы были объектом верований, похожих на верования древних греков и римлян относительно вообще бобов и на верования североамериканских индейцев относительно бобов *Sophora*. Суп из красных бобов с рисом, хотя и запрещенный в начале года, предписывался на некоторые даты и для определенных ситуаций – рождение ребенка, переезд, похороны или, в старые времена, в качестве подношения волкам и богу оспы. В некоторых частях Японии люди также глотали либо подбрасывали сырые красные бобы в качестве защиты от простуды или с тем, чтобы не подпустить кроликов к полям.

Сходство в придании  
мистической  
значимости бобовым  
в разных культурах

Хотя основания в разных местах могут отличаться, но кажется, что и в Старом и Новом Свете придавали мистическую значимость разнообразным представителям семейства *Papilionoideae*. Поэтому не будет неправомерным сопоставить японские и американские ритуалы бросания этих семян с римским ритуалом *Lemuria*. Каждый отец семейства наполнял себе рот черными бобами и затем бегал по дому, выплевывая их вслед за собой. «Он верит, что тень собирает их и, невидимая, следует за ним... и он молит ее покинуть его дом» [7]. В трех уже рассмотренных мной случаях семена *Papilionoideae* играют роль в установлении либо прерывании коммуникации с потусторонним. Можно расширить эту парадигму, включив растения из семейства *Fumariaceae*, род *Dicentra*, которые, как полагают индейцы онондага, являются пищей мертвых; они называют такое растение «зерно духов» [8]. Плод этих диких растений, кузенов *Coeur-de-Marie* французских огородов (*Dicentra spectabilis*), – это продолговатый стручок, наполненный

\* Личная коммуникация 10 августа и 30 декабря 1980 г. Я весьма благодарен профессору Иошида Тейго за эту ценную информацию.

Боб и зерно  
как сексуальная  
пара: семантика  
женского  
и мужского

Символические  
значения бобов и  
злаков

семенами. В зрелом состоянии стручок полностью раскрывается по обе стороны, и тогда он похож на бобы из Нового Света\*.

Помогут ли нам мифы американских индейцев понять ту роль посредника между живыми и мертвыми, которую эти индейцы приписывают семенам, принадлежащим тому же семейству, что и бобы, либо похожим на них? В Северной Америке боб и зерно часто образуют сексуальную пару, но пол, определяемый растениям, может меняться от племени к племени. Для ирокезов зерно имело мужской пол, а боб – женский. Им следовало сажать бобы после зерен, что уже было примерно на шесть дюймов выше; и затем два растения произрастали вместе; жесткий зерновой стебель действовал при этом как стойка, а бобовый стебель вился вокруг него. С другой стороны, стебель тыквы простирается по поверхности земли и, кажется, избегает близко расположенного зернового стебля. Вот отчего, говорит миф, Зерно женился на мисс Боб, а не на ее сопернице [9].

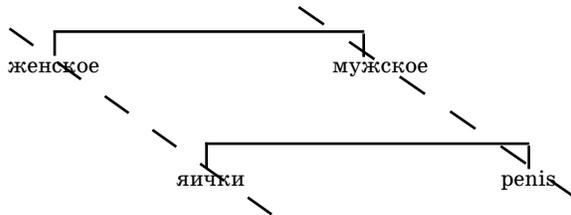
Однако тутело, говорящие на языке сиуан, представляли характеристику пола, даже если (а возможно, потому что) они жили в соприкосновении с прокезами: у них зерно имело женский пол, а боб – мужской, так как, по их словам, «мужчины зависят от женщин, а ведь бобы цепляются за /стебли/ зерна в период произрастания» [10]. Ирокезский символизм вновь появляется в Мексике и Гватемале, где индейцы часто сажают зерно и бобы в одну и ту же ямку [11]. Среди хорти Гватемалы, как и в Мексике в регионе Митла, дух зерна – мужской, а дух боба – женский [12]. Нельзя быть уверенным относительно американских индейцев, считающих, что бобы принадлежат женскому полу, мыслят ли они Мать-землю, подобно некоторым народам Новой Гвинеи [13], как стручок, производящий множество семян. Мифы Нового Света о происхождении культурных растений описывают их как рождающихся от разных частей существа, которое иногда женское, а иногда – мужское. Если взять несколько примеров, зерно – согласно прокезам: гурон, крик и чероки – возникло из груди, бедра, желудка женщины или из ее vagina; а бобы – из ее передних конечностей (пальцев, как говорят ирокезы), из ее

\* Кое-кто, возможно, удивлен, что я не сказал об аллергической реакции, называемой фавизм. Однако, чрезвычайное разнообразие видов и подвидов, подключаемых к верованиям относительно бобов, делает этот феномен нерелевантным, ограниченным, как вначале, средиземноморским регионом.

Культурные вариации оппозиций маскулинного и феминного в примитивных аналогиях

другого бедра или из ее подмышек. В противоположность этому кайнганг в Южной Бразилии говорят о мужском существе: его penis становится зерном; его яички – бобы; и его голова – тыква [14].

Эта последняя система соответствий вызывает две другие; одну, которая сходна с ней, и еще одну, кажется, противоречащую ей. В ритуалах плодородия в древней Индии ячменное зерно символизировало penis, а два боба – яички [15]. Но в японской мифологии соевые и другие бобы возникли из гениталий богини Укемочи [16]. Такие расхождения, чему есть и много других примеров, могли бы быть разрешимы, если бы мы допустили, что среди мужских половых органов penis – подобный жесткому стеблю зерна, или злака, – относительно более «мужской», чем яички. Оппозиция, общая для Америки, между мужским у зерен и женским у бобов тогда бы разрабатывалась из отношения имплицитной эквивалентности: с точки зрения сексуальности, мужской принцип относится к женскому принципу, как, с точки зрения маскулинности, penis относится к яичкам:



В переписке со мной профессор Йошида Тейго отмечает, что японское слово tame, употребляемое для различных семян Papilionoideae, также используется, фамильярно, для клитора. Теперь этот орган, наиболее «мужская» часть женских гениталий, имеет позицию, симметричную к той, что я предположил для яичек в мужской генитальной структуре.

Диахронная и синхронная амбивалентность символизации

И все же данные, которые могут поддержать эту гипотезу, приходят главным образом из Новой Гвинеи. Некоторые народы в этом регионе рассматривают плоды кокосовой пальмы и арековой пальмы как сексуальную пару – каждый элемент ее, однако, амбивалентен, помимо того что диахронная амбивалентность у орокаива (каждое растение, первоначально наделенное одним полом, потенциально обретает другой) оказывается синхронной у тангу. Невзирая на географическое отстояние этих двух групп, для них обеих плоды кокосовой пальмы символизируют женские груди, а также и мужские яички [17]. Что касается орехов арековой пальмы – сперва это мужское, а затем женское, согласно орокаива

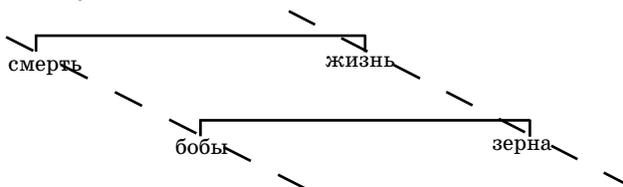
[18], – они символизируют для тангу и яички, и девушек брачного возраста [19]. Такие данные ясно указывают на то, что яички, очевидно наименее мужская часть половых органов мужчины, имеет двойственную позицию между противоположными категориями, что представлено в мифах в некоторых ареалах мира.

Амбивалентность  
образа бобов  
в античности

Эти размышления уводят нас обратно в Грецию, к дебатам, продолжавшимся с античности, относительно пищевых запретов пифагорейцев. Диоген Лаэртский (VIII, 34) сообщает, что Аристотель считал одним из возможных объяснений сходство между fava-бобами и яичками. Аулус Гелмиус даже идет дальше: «Kúamous hoc testiculos significare dicunt» (IV, xi) /«Говорят, что kuamous означает «яички»/; в то же время он отрицает, что запрет, приписываемый Пифагору и провозглашенный Эмпедоклом, имел пищевой характер. Гелмиус цитирует Аристотеля для доказательства того, что fava-бобы были одним из любимых кушаний Пифагора (прекрасный пример, между прочим, амбивалентности fava-бобов, сосредоточенной здесь на личности того, кто учреждает запрет). Современный автор истолковывает греческое название этого овоща: «Kúamoi, fava-бобы ...яйца, вместители семян поколения» – и связывает его с глаголом kuein, означающим «набухать, беременеть» [20] – удивительное сходжение верований у древних греков и тангу.

Медиаторные  
термины между  
противоположными  
категориями

Если отважиться на утверждение, как это я уже предложил относительно Америки и подтвердил относительно Новой Гвинеи, что яички обычно являются медиаторным термином между противоположными категориями пола, то оказывается менее странным, что среди пищи, соответствующей категории жизни, fava-бобы как символ яичек находятся (в отличие от зерен) сравнительно ближе к противоположной категории — а именно к смерти. Действительно, можно пронаблюдать отчетливую гомологию:



Двусмысленная  
позиция бобов  
между жизнью  
и смертью

Это парное отношение, возможно, прояснит двусмысленную позицию fava-бобов между жизнью и смертью, на чем упорно настаивал Марсель Детьен [21]. К тому же, в одной и той же культуре или в различных, эта двусмысленная позиция предрасполагает их к позитивной либо негативной коннотации (в зависимости от

Двусмысленность  
бобовых  
на кулинарном  
уровне

обстоятельств) – в качестве посредников, как для установления коммуникации между двумя мирами, так и для прерывания ее.

Позвольте добавить, что такая же двусмысленность обнаруживается на кулинарном уровне. Fava-бобы – которых римляне считали старейшим из возделываемых растений – можно есть сырыми, когда они молодые; в ином случае их следует отваривать в воде или даже сперва замачивать. Геродот проявляет внимание к различению двух способов употребления в пищу, подчеркивая, что египетские жрецы «не жуют бобов и не едят их вареными» (II, р. 37). С другой стороны, наиболее древний способ приготовления злаков, вполне возможно, состоял в том, чтобы раскрывать их на огне, как у нас «прокаливать зерна» [22]. Таким образом, в отличие от зерен, которые съедобны после скорого прожаривания, Leguminosae, в их движении между категориями сырого и вареного (последняя, как показано мной в другом месте, есть также категория гнилого), локализируются ближе к природе и смерти\*.

В доказательство этому в ранее приведенном японском ритуале каждый отец семейства жареные соевые бобы бросает в огонь. Подтверждается *in situ*, что такое приготовление не является частью общераспространенной японской кухни. Поэтому следует попытаться предположить, что бобы, предназначенные для обитателей потустороннего мира (который древняя японская мифология описывает как мир гнилого), более привлекательны для них, будучи приготовлены таким способом, а не обычным.

Символизация связи  
души и тела

В уже упомянутой нами ситуации профессор Йошида Тейго указал на существование на островах Амами (префектура Кяусима, между Кюсю и Окинава) шаманского ритуала, во время которого бросают жареные соевые бобы внутри и снаружи дома, пребывающего в трауре, – сначала чтобы вызвать душу умершего, а затем для отправления ее в другой мир без опасения, что вернется. Как жареные семена не могут прорасти, так, говорится, душа умершего не сможет возродиться. После этого женщина-шаман ударяет по плечам родственников маленьким пучком Graminaceae (сузуки, или Miscanthus

\* Возможно, кроме того, что предшествующие замечания едва проникли за поверхность обширного ряда символических соответствий, латентное и, возможно, универсальное присутствие которых повсеместно выражается в наблюдаемых трансформациях: например, в трансформации пифагорейских верований в противоположные верования древних даосов, запрещавших употребление зерен, но не имевших предубеждения против мяса.

Медиаторная роль  
между базовыми  
оппозициями

*sinensis* Anders.), так чтобы их души смогли остаться прочно привязанными к телу, а не поддаться естественной склонности последовать за душой умершего.

Эта информация двояко интересна. В регионе мира, не связанном с греко-римской традицией, мы находим овощное растение, в той же двусмысленной позиции между жизнью и смертью, наряду с его медиаторной ролью между этими полюсами. Более того, ритуал островов Амами иллюстрирует такую же самую оппозицию между Leguminosae и Graminaceae, как, ведомые совершенно иными размышлениями, мы постулировали относительно зерен. И все же, почему сузуки – несъедобное растение, а не, скажем, рис? В ритуалах сузуки часто функционирует в качестве означающего риса [23]. И, вероятно, оппозиция между Leguminosae и Graminaceae ужимается здесь под воздействием другой оппозиции – между культурным и диким растением. Ибо, если соевые бобы имеют многообразное использование в японской кухне, то сузуки, помимо всего, — это сорняк [24], и он обнаруживает неимоверную жизнеспособность на захваченных им площадях, вспаханных и оставленных под пар.

Тайна культурных  
значений боба  
остается

Тем не менее не следует забывать, что эти размышления вдохновлены данными из Америки и должны использоваться лишь с оговорками. Некоторые аспекты этой информации остаются темными: например, жизненное свойство, приписываемое семенам *Sophora* (в кожаной коробочке, в которой эти семена носили в качестве талисманов, надо было проделать отверстия, поскольку они бы умерли, если бы не могли дышать [25]); либо отношение семян *Sophora* к животному миру, в особенности к лошадям. Из сообщения, в том же духе, профессора Иошида: на островах Амами жареные соевые бобы, которые разбрасывались по дому, а также снаружи вокруг дома, помогают, как полагали, душе умершего вернуться, ведь у нее нет ног. В корейском сочинении XIII века «Самгук юза», содержащем много и гораздо более старых элементов, сообщается [26], что маг превращает черные и белые бобы в воинов, так что они могут вступить в бой и изгнать демона, изводящего принцессу. И американский вклад в проблему останется неопределенным, пока мы не сможем прояснить вопрос, возникающий в связи с фризами на некоторых керамических изделиях мочика [27], где изображены бегущие фигуры – наполовину человек, наполовину боб. Пока что, несмотря на усилия истолкователей, эти изображения хранят свою тайну.

1. *Detienne M.* La Cuisine de Pythagore // Archives de Sociologie des Religions. 1970. N 29. P. 141–162; *Detienne M.* Les Jar dins d'Adonis, Paris, Éd. Gallimard. – 1972. – Pp. 96–100, 110–114.
2. *Dorsey G.A.* The Pawnee. Mythology (Part I), Washington, D.C., Carnegie Institution of Washington. – 1906. – Pp. 413, 537.
3. *Chamfort*, 1962. – P. 561.
4. *Elmore H.H., Francis H.* Ethnobotany of the Navajo (The University of New Mexico, Bulletin, Monograph Series, Number 7). The University of New Mexico Press. – 1944. – P. 58.
5. *Haile Father Berard O.F.M.* Upward Moving and Emergence Way (American Tribal Religions, Volume seven). University of Nebraska Press, Lincoln and London. – 1981. – P. 22.
6. *Chamberlain B.H.* Things Japanese, London, John Murray. – 1902. – P. 159.
7. Ovide, pp. 436f.
8. *Beauchamp W.M.* Indian Corn Stories and Customs // Journal of American Folk-Lore XI, 42. 1898. P. 199.
9. *Ibid.* P. 196–197.
10. *Speck F.G.* The Tutelo Spirit Adoption Ceremony, Harrisburg, Pennsylvania Historical Commission. – 1942. – P. 120.
11. *Pennington C.W.* The Tepehuan of Chihuahua. Their Material Culture. Salt Lake City, Univ. of Utah Press. – 1969. – P. 59; *Vogt E.S.* Zinacantan. A Maya Community in the Highlands of Chiapas, Cambridge, Mass., Harvard Univ. Press. – 1969. – P. 54.
12. *Wisdom Ch.* The Chorti Indians of Guatemala, Univ. of Chicago Press. – 1940. – P. 402; *Parsons E.C.* Mitla: Town of the Souls, Univ. of Chicago Press. – 1936. – P. 32–29.
13. *Berndt R.M.* Excess and Restraint. University of Chicago Press. – 1962. – P. 41, 48.
14. *Ploetz H., Métraux A.* La Civilisation matérielle et la vie religieuse des Indiens Žē du Brésil méridional et oriental (Revista del Instituto de Etnologia de la Universidad Nacional de Tucumán, I, I, p. 107–238). – 1930. – P. 212.
15. *Indradeva, Shrirama.* La Genèse de la civilisation indienne à travers les Gṛhya-Sūtra // Diogène, 84. Paris, Gallimard. – 1973. – P. 28–43, 37.
16. *Aston W.G.* Nihongi, Chronicles of Japan from the Earliest Times to A.D. 697 translated (...) by —. (Transac-

tions and Proceedings of the Japan Society, London, Supplement I) 2 vol. London, Kegan Paul, Trench, Trübner and Co. Ltd. – 1896. I, p. 33.

17. *Schwimmer E.* Exchange in the Social Structure of the Orokaiva, London, C Hurst and Co. 1973. P. 169; *Burridge K.* Tangu Traditions, Oxford, Clarendon Press. – 1969. – P. 390.

18. *Schwimmer E.* Exchange in the Social Structure of the Orokaiva, London, C Hurst and Co. – 1973. – P. 168–170.

19. *Burridge K.* Tangu Traditions, Oxford, Clarendon Press. – 1969. – P. 251, 306.

20. *Onians R.B.* The Origins of European Thought, 2nd ed., Cambridge Univ. Press. – 1954. – P. 112.

21. *Detienne M.* La Cuisine de Pythagore // Archives de Sociologie des Religions. – 1970. – № 29. – P. 153.

22. *Braidwood R.J., et al.* Symposium: Did Man Once Live by Beer Alone? // American Anthropologist, 55, 4. 1953. – P. 515–526.

23. *Berthier-Caillet, L.* (sous la direction de) Fêtes et rites des 4 saisons au Japon, Publications orientalistes de France. – 1981. – P. 215, 331, 337.

24. *Cobbi J.* Le Végétal dans la vie japonaise, Publications orientalistes de France. – 1978. – P. 14.

25. *Howard J.A.* The Ponca Tribe (Bureau of American Ethnology, Bulletin 195, Smithsonian Institution), Washington D.C. – 1965. – P. 123.

26. *Samguk yusa.* Legends and History of the Three Kingdoms of Ancient. Korea. Written by Ilyon, translated by Ha Toe-Hung, Grafton K. Mintz, Seoul, Yonsei University Press. – 1972. – P. 334.

27. *Hissink K.* «Motive der Mochica-Keramik», Paid-euma. Mitteilungen zur Kulturkunde. Bamberg, Bamberges Verlagshaus, Meisenbach & Co. – 1951. – V. 3. – P. 115–135; *Kutscher C.* «Ritual Races among Early Chimu» in The Civilization of Ancient America. Selected Papers of the XXIXth International Congress of Americanists, Chicago. 1951; *Friedberg C., Hocquenghem A.M.* Des haricots hallucinogènes? // Journal d'agriculture traditionnelle et de botanique appliquée, XXIV/I. – 1977; *Hocquenghem A.M.* Le Jeu et l'iconographie mochica // Baessler-Archiv, Neue Folge, Band XXVII. – 1979.

