

حقیقت اسطوره*

رافائله پتازونی

سمیه فرجی**

اشاره

اسطوره در نظر انسان معتقد به آن داستانی است حقیقی، اما حقیقت آن نه از نوع حقیقت تاریخی است که با اسناد بتوان آن را اثبات کرد و نه حقیقتی است که با استدلالات عقلی اثبات شود؛ داستان وقایعی است که در آغاز جهان و سپیده دم هستی، خدایان عامل آن بوده اند و حقیقتش را نیز از همین جا می گیرند. به علاوه از همین جهت با «داستان های دروغ» فرق دارد که نه خدایان در آنها دستی دارند و نه از کارهای بزرگ و بامهابت آغاز زمان در آنها ذکری هست. مهابت و شکوهی که در «داستان راستین» یا «اسطوره» هست روی دیگر سکه «حقیقت» آن است. از همین جاست که اقوامی که به «اسطوره» معتقدند آن را در هر جایی و هر زمانی بازگو نمی کنند. اما همین که اسطوره از «زمینه» خود خارج شود، تبدیل می شود به «داستانی دروغ» و «دنیوی».

کلیدواژه ها: اسطوره، داستان راست، داستان دروغ، دین، جادو

* مشخصات کتاب شناختی این اثر چنین است:

Raffaele Pettazzoni, "The Truth of Myth", in *Essays on the History of Religions*, 1954, pp. 11- 23.

این مقاله نخستین بار در SMSR xxi, 1947-48، صفحه ۱۰۴-۱۱۶ با عنوان *verita del mito* چاپ شد. ترجمه مختصر آلمانی آن نیز با عنوان *Die Wahrheit des Mythos* در *paideuma iv* (1950) صفحات ۱-۱۰، چاپ شد.

** کارشناس ارشد ادیان و عرفان تطبیقی.

اسطوره در تداول عامه به قلمرو خیال تعلق دارد که خود، به معنای دقیق کلمه، متمایز از عالم واقع و حتی متضاد با آن است. خدایان که شخصیت‌ها و بازیگران اسطوره‌اند، در نظر ما موجوداتی افسانه‌ای‌اند که بدانها اعتقادی نداریم. نقد اسطوره به یونان باستان می‌رسد، به اولین متفکران یونانی چون ثاگنس (Theagenes) و کسنوفانس که در قرن ششم‌م. می‌زیستند و در همان زمان انسان‌وارگی خدایان هومری را با تصویر آرمانی از خدا ناسازگار می‌یافتند. اما اسطوره قدیمی‌تر از هومر است و به جهانی تعلق دارد که به خدایان معتقد است. این ایمان به اسطوره، این واقعیت دینی اسطوره که در همان زمان هومر نیز تحت‌الشعاع قرار گرفته بود، در اساطیر بدوی، برخلاف جهان ما و تصویر یونانیان، بسیار بسیار زنده است؛ خود اسطوره‌ها شاهدی هستند بر این واقعیت، و شواهدی چند از خود این اقوام بدوی نیز آن را به صراحت تأیید می‌کنند.

پاونی‌ها (Pawnee)، که یک قبیله از سرخ‌پوستان امریکای شمالی‌اند و به لهجه کادو (Caddo) سخن می‌گویند، میان «داستان‌های راست» و «داستان‌های دروغ» فرق می‌گذارند. مقصود آنان از داستان‌های «راست»، در درجه اول، همه آن داستان‌هایی هستند که موضوعشان آغاز جهان است. در این داستان‌ها، بازیگران موجوداتی الهی، روحانی، آسمانی یا ماورای زمینی‌اند. در درجه دوم داستان‌هایی هستند که ماجراجویی‌ها و مخاطرات شگفت‌قهرمان قوم را روایت می‌کنند؛ جوانی با تولدی پست و حقیر که منجی مردمش می‌شود و آنان را از دست غولان و قحطی و بدبختی می‌رهاند، و به دیگر کارهای مفید و بزرگ دست می‌زند. سرانجام نوبت به داستان‌هایی می‌رسد که سروکارشان با دنیای پزشکی است، پزشک روحانی، و موضوعشان این است که چنین و چنان شد که فلان ساحر قدرت فراانسانی خود را به دست آورد، و چنین و چنان شد که فلان انجمن شمنان به وجود آمد، و مانند اینها. داستان‌های «دروغ» آنهایی هستند که موضوعشان ماجراجویی‌ها و مخاطرات کویوت (Coyote)، گرگ چمنزار، است، بی‌آنکه ابداً درس‌آموز و اخلاقی باشند (Dorsey, 1906: 10, 13, 141, 428). بنابراین در داستان‌های «راست»، سروکار ما با امر مقدس و روحانی است، حال آنکه داستان‌های «دروغ» از مضمون‌های «نامقدس» می‌گویند؛ زیرا کویوت در اساطیر بعضی از اقوام امریکای شمالی، در نقش یک دغ‌لکار و دروغ‌گوی زیرک و تردست ماهر، بسیار مشهور و پرطرفدار است.^۱

در این باره داستانی پرمعنا از ویچیتاها (Wichita) هست؛ آنان نیز به لهجه کادو صحبت می‌کنند و خویشاوند پاونی‌ها هستند. داستان ماجرای جدالی است میان کویوت و رقیبی که از او داستان‌های کمتری می‌دانست (Dorsey, 1904: 252f.). جدال شب‌هنگام درمی‌گیرد و دو رقیب در حالی که کنار آتش نشسته‌اند، به نوبت داستان‌گویی می‌کنند تا وقتی که نشانه‌های خستگی در رقیب در حالی که کنار آتش نشسته‌اند، به نوبت پیدا کردن داستانی که باید در قبال داستان کویوت بگوید رفته‌رفته کندتر می‌شود، اما کویوت بدون مکث داستان می‌گوید، گویا مخزن او تمامی نمی‌پذیرد. سرانجام رقیب شکست خود را قبول می‌کند و کشته می‌شود. چرا کویوت برنده می‌شود؟ چون داستان می‌گوید؛ زیرا داستان‌های او «دروغ» اند، یعنی ساختگی‌اند و بنابراین بی‌شمارند، اما داستان‌های رقیبش، که یک شهاب است (و این نکته‌ای است که باید بدان توجه کرد)، «راست» اند، یعنی از چیزهایی سخن می‌گویند که واقعاً اتفاق افتاده‌اند و در نتیجه همان اندازه‌اند که هستند، نه بیشتر. داستان‌هایی که کویوت در آنها، همچنان که معمول اوست، در نقش پیمان‌شکن و فریبنده زنان و مانند اینها حاضر است، ظاهراً روایاتی است از ماجراجویی‌های خیالی او که به آسانی می‌توان آنها را از روی نمونه واقعی‌شان در شمار بسیاری تکثیر کرد. مسلم است که خود ویچیتاها میان داستان‌های «کهن»، که موضوعشان آغاز جهان و اولین دور تاریخ جهان است، و داستان‌های «نو»، که درباره عصر حاضرند، فرق می‌نهند و فقط داستان‌های کهن را «راست» می‌انگارند (Dorsey, 1904: 20-22).

داکوتا‌های آگلالا (Oglala Dakota) نیز، که طایفه‌ای هستند از قبیله بزرگ سو (Sioux) در امریکای شمالی، فرق می‌گذارند میان «داستان‌های قبیله»، یعنی بین حوادث تاریخی که واقعاً رخ داده‌اند و «داستان‌های راست» به حساب می‌آیند، و «داستان‌های خنده‌دار» که صرفاً ساختگی‌اند و اساس واقعی ندارند، که مهم‌ترینشان ماجراجویی‌های ایکتومی (Iktomi) است؛ شخصیتی نظیر کویوت (Beckwith, 1930: 339).^۲ بر همین قیاس چروکی‌ها (Cherokee) نیز، که به ایروکیایی صحبت می‌کنند، تمایز قائل‌اند میان اسطوره‌های مقدس (درباره آغاز جهان، آفرینش اجرام آسمانی، منشأ مرگ) و داستان‌های نامقدس که موضوعشان مثلاً توضیحی است، غالباً طنزآمیز، درباره جالب توجه‌ترین خصوصیات کالبد یا وظایف اعضای فلان جانور (Mooney, 1900: 229f.).

در استرالیا نیز قبیله کاراجری (Karadjeri)، که به زبان بی (Bay) صحبت می‌کنند و در ساحل شمال غربی ساکن‌اند، آن روایات مقدسی را «راست» می‌پندارند که موضوعشان عصر اسطوره‌ای است، به‌خصوص روایت‌هایی که محتوایشان تکوین جهان است، و آنها را در ضمن مراسم تشریف به نوآموز می‌آموزند (Piddington, 1932a: 374, 393; 1932b, 46f). در آفریقا، در نظر هرتوها (Hereto)، داستان‌هایی که از آغاز تقسیم قبیله به گروه‌های مختلف سخن می‌گویند، به لحاظ تاریخی راست هستند و در نتیجه متمایزند از داستان‌های فراوان کم و بیش فکاهی که اساسی در واقعیت ندارند (Viehe, 1902: 112). سیاهان توگولند (امروز جزو کشور غناست) نیز داستان‌هایشان درباره سرآغازها را «مطلقاً واقعی» می‌پندارند (Cardinall, 1931: 9). هوساها (Houssa) نیز میان افسانه‌ها یا روایات تاریخی و داستان‌های خیالی درباره انسان‌ها یا جانوران فرق می‌نهند (Meek, 1925: 147). پس اسطوره‌ها دقیقاً آن داستان‌هایی هستند که از سرآغازها، از تکوین جهان‌ها، از نشئت خدایان و از داستان‌های موجودات فرانسانی که چیزها را به وجود آورده‌اند و نهادها را تأسیس کرده‌اند، سخن می‌گویند؛ این قبیل داستان‌ها برای کسانی که صاحبان آنها هستند و آنها را نقل می‌کنند، هنوز «راست» هستند و به همین دلیل از داستان‌های «دروغ» متمایزند. تفاوت این دو فقط در محتوا نیست، بلکه ماهیت اسطوره را نیز شامل می‌شود و ماهیت اسطوره خود را در نشانه‌های روشن و واضح بیرونی نیز برملا می‌سازد.

در واقع، در میان پاونی‌ها و ویچیتاها، داستان‌های سرآغازها — که داستان‌های منشأ انجمن‌های شمنان را نیز شامل می‌شوند — در جریان بعضی مراسم آیینی، در فاصله میان یک مراسم و مراسم دیگر خوانده می‌شوند و چنین چیزی در مورد داستان‌های دروغ صادق نیست (Dorsey, 1906: 13, 14; 1904: 16).^۳

علاوه بر اینها داستان‌های راست، برخلاف داستان‌های دروغ، در دسترس عوام نیستند. در میان چروکی‌ها داستان‌های خلقت، داستان‌های مربوط به اجرام آسمانی و مانند آنها را در حضور جمع کوچکی (در شب) روایت می‌کردند (Mooney, 1900: 229). در میان پیماها (Pima)، که بین کالیفرنیا و نیومکزیکو زندگی می‌کنند و به زبانی از خانواده یوتو-آزتکی (Uto-Aztecan) صحبت می‌کنند، اگر زنان در مجلس حاضر بودند، اسطوره‌ها را بازگو نمی‌کردند. فقط خبرگان اندکی همه اسطوره‌ها را می‌دانستند؛ چهار شب متوالی

پسرها را به آنان می‌سپردند تا بدانها بیاموزند جهان چگونه ساخته شده است، پیمایها از کجا آمده‌اند، و از نزاع‌هایشان با شیاطین، غول‌ها و حیوانات درنده برای آنان تعریف کنند (Russell, 1908: 206).^۴ و سرانجام اینکه برخلاف داستان‌های «دروغ» که فرق نمی‌کند در چه زمان و مکانی روایت شوند، داستان‌های «راست» را تقریباً فقط در زمستان یا پاییز و به‌ندرت در تابستان روایت می‌کنند.^۵ با این همه این داستان‌ها را همیشه در شب یا غروب بازگو می‌کنند و هرگز پیش نمی‌آید که آنها را در روز بازگو کنند.^۶

بنابراین، واضح است که اسطوره داستان صرف نیست؛ افسانه نیست بلکه تاریخ است، داستان «راست» است نه داستان «دروغ». اسطوره داستانی حقیقی است؛ زیرا محتوایش شرح حوادثی است که واقعاً اتفاق افتاده‌اند و آغاز آنها آن حوادث بامهابتی است که دربارهٔ سرمنشأ چیزهاست؛ یعنی دربارهٔ خاستگاه هستی و بشر، مبدأ زندگی و مرگ، مبدأ گونه‌های جانوران و گیاهان، منشأ شکارکردن و شخم‌زدن زمین، منشأ آداب پرستش و آیین‌های تشریف، منشأ انجمن‌های درمانگران و قدرت درمانگری آنان. همهٔ این رویدادها به گذشتهٔ بسیار دور تعلق دارند و اساس و منشأ زندگی کنونی ما در آنهاست؛ ساختار کنونی اجتماع ما از آنهاست و امروز هم وابسته به آنهاست. خدایان و انسان‌های فراطبیعی که در اسطوره دخیل‌اند، کارهای بزرگ و ماجراجویی‌های عجیبی که انجام می‌دهند، و همهٔ این جهان‌شگفتی‌ها واقعیتی است برین که تردید در آن روا نیست؛ زیرا سابق بر واقعیت کنونی و شرط لازم برای تحقق آن است.

اسطوره تاریخ حقیقی است؛ زیرا تاریخ مقدس است، نه فقط به دلیل محتوایش بلکه همچنین به سبب نیروهای مقدس مادی که به جریان می‌اندازد. تلاوت و بازخوانی اسطوره‌های سرآغاز را در آیین گنج‌نیده‌اند؛ زیرا اسطوره خود آیین است و کمک می‌کند به تحقق غایاتی که آیین به منظور آنها به جا آورده می‌شود؛ این غایات عبارت‌اند از: حفظ و رشد حیات. در میان اقوام مختلف استرالیایی، هنگام جشن‌های تشریف، داستان‌های عصر اساطیری را می‌خوانند؛ یعنی سفرهای بی‌نهایت نیاکان توتمی که اجداد فلان و بهمان قبایل بوده‌اند؛ زیرا این بازخوانی‌ها علاوه بر زنده نگهداشتن و تقویت سنت‌های قبیله، انواع مختلف توتمی را نیز رشد و افزایش می‌بخشد. بازگویی داستان خلقت جهان به حفظ جهان، و بازگویی داستان آغاز نشئت بشر به حفظ نوع انسان، یعنی به حفظ اجتماع یا قبیله کمک می‌کند. در بازخوانی نحوهٔ ایجاد آیین‌های

تشریف و مناسک شمعی، قدرتی هست که اثربخشی و دوام آن مناسک را در طول زمان تضمین می‌کند؛ برای مثال در بین‌النهرین باستان، بازخوانی «حماسه آفرینش» در جشن سال نو (Akitu) انگار که تکرار عمل آفرینش بود؛ می‌پنداشتند جهان دوباره آغاز می‌شود و بر پایه آن پندار، سال در حقیقت به بهترین وجه آغاز می‌شد، انگار که یک دور جدید زمان به واسطه یک آفرینش جدید آغاز شده است.^۷

از این جهت است که اسطوره‌ها داستان‌های راست هستند و ممکن نیست داستان‌های دروغ باشند. حقیقت اسطوره‌ها ریشه در منطق ندارد و از نوع حقیقت تاریخی هم نیست؛ حقیقت اسطوره‌ها در درجه اول حقیقتی است دینی و به‌خصوص جادویی. تأثیر اسطوره در تحقق اهداف آیین، یعنی در حفظ جهان و زندگی، به‌واسطه جادوی کلام است، به‌واسطه قدرت یادآوری و برانگیزندگی آن است؛ قدرت موتوس (Mythos) است در قدیمی‌ترین معنای آن؛ قدرت *Fa-bula* است، نه به معنای روایت «داستانی» (fabulous)، بلکه به معنای قدرتی رازآمیز و مؤثر و، چنان‌که اشتقاق لفظ نشان می‌دهد، قدرتی پیوسته به قدرت *Fa-tum*^۸ «گفته‌اند چنین است و بنابراین چنین است»، این جمله‌ای است که اسکیموهای قبیله نتسیلیک (Netsilik) با آن حقیقت جادویی را عمیقاً بیان می‌کنند؛ یعنی قدرتی که بناست آنچه را در کلام ملفوظ است محقق کند. مقصود این اسکیموها به‌خصوص آن روایت‌های قبیله است که «هم تاریخ واقعی آنان است و هم منبع همه عقاید دینی‌شان» (Rasmussen, 1931: 207, 363).

این قدرت برانگیزاننده اسطوره، در بعضی اعمال همراه با نقل داستان نیز انعکاس می‌یابد. در قبایل یاوای جنوب شرقی آریزونا، برای هر کسی که به داستان خدای محتضر^۹ گوش می‌کند، این خطر هست که دچار بیماری شود. به همین دلیل وقتی که داستان تمام می‌شود همه شنوندگان باید برخیزند و خودشان را به نیت رها شدن از شر بیماری بتکانند، معتقدند که این روش البته کارساز است (Gifford, 1932: 242). در میان یاوای‌های غربی و شمال غربی، وقتی فردی مسن روایت کردن داستان را (شب هنگام) به پایان می‌برد، به پسران و دختران جوانی که به او گوش سپرده‌اند می‌گوید: «اکنون برخیزید و پیش از سپیده‌دم به سمت رودخانه بدوید و صورت‌هایتان را بشوید؛ زیرا این «داستان بزرگی» است، و اگر این که گفتم نکنید لنگ خواهید شد» (Gifford, 1933: 347). مانند همین در میان چروکی‌ها نیز مرسوم است؛ کسانی که شب‌ها

در زمان روایت اسطوره کاناتی (Kanati) و سلو (Selu)، که با توضیحات و تفاسیر آن همراه است، حاضر می‌شوند (این اسطوره منشأ ذرت و شکار، و بنابراین افسانه‌ای مقدس و داستانی حقیقی است)، باید در سپیده‌دم، پیش از خوردن صبحانه «به آب بروند»؛ به عبارت دیگر باید در آب روان خود را بشویند. در همین احوال پزشک قوم نیز بعضی اعمال آیینی را در ساحل رودخانه به جا می‌آورد (Mooney, 1888: 98; Pettazzoni, 1953: 490). روایت دیگری می‌گوید پس از آنکه شنوندگان در هنگام شب به داستان‌ها گوش سپردند، در سپیده‌دم همه به سمت آب روان می‌روند (Mooney, 1900: 229f.). در آنجا مریدان یا شنوندگان عریان می‌شوند و کاهن قوم با شانه‌ای استخوانی تن عریان آنان را می‌خراشد. سپس همه به آب می‌زنند و رو به خورشید هفت بار به زیر آب می‌روند، در همین زمان کاهن قوم که در کنار ساحل است نیایش‌هایی را بر زبان می‌آورد.

تکاندن خود، شست‌وشو کردن و خون‌ریختن، همگی فرایندهای رهایی از شر هستند و قصدی جز این ندارند که شنوندگان را از شر حوادث شوم و پرهیبتی، چون مرگ خدای یواپای‌ها، برهانند که در حین خواندن داستان آن انگیزته شده است. بنا بر عقیده آنان در این داستان‌ها قدرت همدلانه‌ای است که ممکن است مرگ شنوندگان را به همراه داشته باشد.

هدف بعضی وردهایی که بیشتر بعد از روایت می‌خوانند نیز همین رهایی از شر است. در میان تونگاها، که از مردم بانتو هستند، راوی عادت دارد داستانش را با این کلمات، خطاب به خود داستان، پایان ببرد: «برو به گوامبه و دزبابانا (Gwambe and Dzabana)»؛ مثل این است که بگویی: «برو به جهان ارواح»؛ چون گوامبه و دزبابانا نخستین مرد و نخستین زن هستند و چون نخستین نیاکان بشر بوده‌اند حاکمان قلمرو اموات شده‌اند، قلمرو ارواح (Junod, 1929: 211, 349). همچنین در میان قبایل بربرهای شمال آفریقا، داستان‌ها با اورادی شروع و تمام می‌شوند که گرچه از قبیله‌ای به قبیله دیگر متفاوت‌اند، ولی در مجموع، اوراد پیش از آغاز داستان‌ها معنایی شفقت‌انگیز دارند («کاش خدا به ما چیزهای خوب بدهد و به دشمنان ما مرگ»)، و اوراد پایان داستان‌ها معنای بلاگردانی. قصد از این دعاها این است که تأثیرات بد و نامیمون را به بعضی از حیوانات، برای مثال شغال، یا به یکی از شخصیت‌های خود داستان منتقل کنند (Basset, 1920: 104).

همین اصل استفاده از گفتار برای رهایی از شر، بر اعتراف به گناه نیز حاکم است؛ آشکال ابتدایی اعتراف به گناه با فعالیت‌هایی برای رهایی از شر همراه است، مانند شست‌وشو کردن، لخت شدن، سوختن، خون ریختن، قی کردن و تف کردن. قصد گناه‌کار از همه این کارها این است که گناهان را پاک کند، یا از خودش بیرون کند، یا خود را از شر آنها خلاص کند. به همین دلیل گناه‌کار به گناه اعتراف می‌کند؛ اعتراف می‌کند تا با این کار، یعنی با به زبان آوردن آن گناه، آن را فرا بخواند، آن را به بیرون از خود بخواند و بدین ترتیب آن را از خود بیرون کند (Pettazoni, 1929-36: 49; 1954: 49).

همین اصل در مورد خواب دیدن نیز صادق است؛ چون رؤیاها اغلب خواب‌بیننده را در دست ارواح و تحت تأثیر اشباح، شوم رها می‌کنند. بر طبق نظر باستانی‌ها، برای رهاشدن از دست این ارواح و اشباح شست‌وشو کردن، به‌ویژه در آب دریا، سودمند است (آیسخولوس، پارسیان، ۲۰۱ به بعد؛ آریستوفانس، غوکان، ۱۳۴۰، همراه با شرح)، یعنی همان کاری که کرکه (Kirke)، زن جادوگر در کتاب *آرگونوتیا* (Argonautica) اثر آپولونیوس رودسی (ج ۴، ۶۶۳ و ۶۷۰) انجام می‌دهد.^{۱۰} روش دیگر این بود که خواب را در هوای آزاد در پیش سپیده‌دم بگویند (اوریبیدس، *یفیگنیا*، ۴۳)، یا در برابر آفتاب؛ چنان‌که در شرحی بر الکترا (Chrysothemis) روایت کرده است (الکترا، ۴۲۴ و بعد؛ قس ۶۴۴ و بعد). شارح می‌گوید باستانی‌ها «عادت داشته‌اند خواب‌هایشان را به خورشید بازگویند و این برای آنان در حکم آیین رهایی بوده است»؛ در اینجا نیز قصد همان است، یعنی رهانیدن فرد از شر ارواح و اشباحی که در خواب دیده است؛ ارواح شبانه‌ای که خورشید آنها را پراکنده می‌سازد و به قلمروی تاریکی‌شان بازمی‌گرداند.

بی‌سبب نیست که در میان مردمانی که با شکارکردن روزگار می‌گذرانند، اسطوره‌ها و داستان‌های وحوش در جشن‌های شکار روایت می‌شوند، برای مثال در میان پاونی‌ها، شکارچیانی که در شکار شرکت می‌کردند معمولاً عادت داشتند داستان‌هایی را بخوانند که پیش‌تر ذکر کردیم، یعنی «داستان‌های راست» را، داستان‌های قهرمان اسطوره‌ای که با کشتن بوفالوها جان مردمش را از مرگ نجات داده است؛ زیرا آن «شکار» بزرگ و نمایان اسطوره‌ای به صرف اینکه گفته شود، یعنی با صدای بلند بر زبان آید و بدین

وسیله برانگیخته شود، قدرت آن را دارد که در شکار فعلی نیز باعث موفقیت شود (Dorsey, 1906: 141). به همین قیاس کوروهاها (Korwa)، که کولاری‌های (Kolarians) چوتاناگپور در شرق هند هستند، پیش از آنکه به شکار بروند، عادت دارند داستان‌های شکار را برای همدیگر بگویند؛ مطمئن از اینکه داستان‌گویی به موفقیت بیشتر آنان کمک می‌کند (Russell, 1918: 511). در میان مردمان مختلف سیبری، برای مثال بوریات‌ها (Buriats) و جز ایشان، و مردمان آلتایی، شکارچیان عادت دارند داستان‌ها را هنگام غروب در کلبه اشتراکی روایت کنند؛ زیرا آن‌گونه که خودشان می‌گویند، ارواح جنگل — که محافظان طبیعی حیوانات درنده هستند — چنان شیفته شنیدن آن داستان‌ها هستند که بلافاصله در کلبه جمع می‌شوند و تا پایان روایت به شکل نامرئی در آنجا می‌ایستند، و دست‌پرورده‌های خودشان را فراموش می‌کنند، بدین ترتیب جانوران که به حال خود رها شده‌اند به راحتی شکار شکارچیان می‌شوند (Zelenin, 1910: 21f).^{۱۱} اما این یک توجیه عقلانی ثانوی است که معنای واقعی روایت‌ها را نمی‌رساند. این روایت‌ها در اصل نه به منظور جلب ارواح که برای جلب خود حیوانات خوانده می‌شوند؛ ارواح محافظ حیواناتی که بر تک‌تک انواع آنها نظارت می‌کنند و به تعبیری، صورت مبدل آنها یا رب‌النوع روحانی آنها هستند (Harva, 1938: 391f).

حقیقت این است که داستان‌هایی که این شکارچیان سیبریایی و آلتایی روایت می‌کنند چیزی نیست جز داستان‌های حیوانات، چنان‌که در واقع بیشتر اسطوره‌های بوشمن‌ها نیز، که از شکارچیان سیبریایی و آلتایی بدوی‌تر هستند، داستان‌های حیوانات هستند. نقاشی‌های سنگی همین بوشمن‌ها نیز غالباً تصویرکننده حیوانات و محل شکار کردن آنهاست؛ زیرا همان اصل جادویی که در بازگویی اسطوره‌ها در کار است در این بازنمایی‌ها نیز در کار است؛ تصویر اعتبارش را از قدرت همدلانه‌ای می‌گیرد که غرض از آن افزایش آن چیزی است که به تصویر کشیده می‌شود؛ یعنی زیادکردن شمار حیوان مورد نظر، یا تکرار یک شکار پربار که پرباری‌اش بسته به شمار آن حیوانات است، و مانند اینها. علت آن است که در حوزه جادو، تصویری که طراحی یا نقاشی شده قدرتی همانند کلمه‌ای دارد که بر زبان آمده است و هر کس که بیکره شخصی را داشته باشد، یا نام کسی را بداند، مانند آن است که خود آن شخص را در اختیار دارد؛ و هر کس به اسطوره منشأ حیوانات و گونه‌های گیاهان آگاه باشد بر افراد همه آن گونه‌ها سلطه

دارد،^{۱۲} همچنان‌که هر کس بتواند گرفتن گاو میش کوهان‌داری را بر صخره‌ای به تصویر بکشد، صاحب همه گاو میش‌های کوهان‌دار خواهد شد.

این معنا در مورد ادوار پیش از تاریخ و قدیم‌ترین نقاشی‌های اقوام شکارگر دوران‌های دیرینه‌سنگی، میانه‌سنگی و نوسنگی نیز صادق است؛ زیرا نقش‌های اینان نیز غالباً تصاویر جانوران و شکار است. از آنجا که این آثار قدیم‌ترین آثار هنر تصویرگری است که ما می‌شناسیم، بعضی پنداشته‌اند (Zelenin, 1910: 28f.) که آن داستان‌های جانوران نیز که متناظر این تصاویر هستند، از اسطوره‌های بوشمن‌ها گرفته تا داستان‌های حیوانات ازوپ و پس از آن، قدیمی‌ترین صورت داستان‌گویی بشرند؛ زیرا هم هنر آن روزگاران کهن و هم این «ادبیات» بدوی، ریشه در فرهنگ ابتدایی شکارگری و جمع‌آوری غذا دارد، و در هر دو آنچه بنیادی است روح جادوست که خود روح بشر کهن است؛ بشری فرورفته در حیوانیت که هیچ‌گاه از فردایش خبر ندارد، همیشه مقهور قدرت امور ناشناخته است و همیشه منتظر حوادث خوش‌یمنی چون شکار موفق و کشف بوته‌های میوه‌دار.

اما این بشر بدوی، با وجود عقیده‌اش به جادو، در همان زمان نیز بشری دینی است. برخلاف عقیده فریزر، هیچ‌گاه مرحله‌ای به نام مرحله جادویی پیش از دین وجود نداشته، همچنان‌که مرحله‌ای دینی پیش از جادو نیز وجود نداشته است. مسلم است که اسطوره‌های سرآغاز، که موجودات آفریننده، یعنی آفرینندگان جهان و بشر و آفرینندگان زندگی و مرگ، در آنها دخیل‌اند، به آنچه ما دین می‌خوانیم نزدیک‌ترند. اما عقیده به یک «هستی برین» که کارش آفرینش است و یک مفهوم صرفاً منطقی متعلق به تفکر ماقبل اسطوره‌ای است، آن‌طور که ویلهلم اشمیت متصور است، عقیده‌ای است بکلی من‌عندی. مرحله ماقبل اسطوره‌ای به همان اندازه ذهنی است که مرحله ماقبل منطقی لوی برول؛ اندیشه بشری در عین حال هم اسطوره‌ای است و هم منطقی. همچنین به‌خلاف عقیده آندرو لانگ، دین اندیشه عقلانی صرف نیست که از اسطوره در آن خبری نباشد؛ مثل جادو، اسطوره هم دین است. عقیده به یک هستی برین خالق در میان اقوام بدوی چیزی نیست جز یک صورت از اسطوره سرآغاز، و چون چنین است، طبیعتش همان طبیعت اسطوره است، یعنی در عین حال هم جادویی است و هم دینی (Pettazzoni, 1954: 26-27).

این طبیعت، چنان‌که گفتیم، همان حقیقتِ اسطوره است؛ حقیقتِ مطلق است چون حقیقتِ ایمان است، و حقیقتِ ایمان است چون حقیقتِ زندگی است. اسطوره حقیقت است و جز حقیقت نمی‌تواند باشد؛ زیرا منشور زندگی قبایل و اساس جهانی است که بدون اسطوره دوام نمی‌یابد. از دیگر سو اسطوره نیز بدون این جهان دوام نمی‌آورد؛ جزء پیوسته این جهان است، «توضیح و توجیه» سرآغاز آن است، «علت وجودی» آن است و «درآمد آسمانی»^{۱۳} آن. زندگی اسطوره، که در عین حال «حقیقت» آن است، همان زندگی جهان در حال تکوین و کمون و جهان در بدو زایش آن است. از اینکه بگذریم، اسطوره در واقع نیز می‌تواند دوام بیاورد، اما اسطوره‌ای که دوام بیاورد و برجا بماند دیگر حقیقت نیست؛ زیرا دیگر زنده نیست، دیگر داستان «راست» نیست و بدل می‌شود به داستانی «دروغین».

چنان‌که پیش‌تر گفتیم، داستان‌های کویوت، گرگ چمنزار، در میان بسیاری از اقوام امریکای شمالی داستان‌های «دروغین» هستند. این داستان‌ها عبارت‌اند از مجموعه‌ای بزرگ از روایت‌هایی دربارهٔ ماجراجویی‌های کویوت که ابداً خاصیت تعلیمی ندارند؛ زیرا موضوع آنها اقسام مختلف مکرها، لطیفه‌ها، دسیسه‌ها، دروغ‌ها، دام‌ها، کلک‌ها، فریب‌ها، دزدی‌ها، عشق‌بازی‌ها، فسق‌ها و هرزگی‌های اوست، و این همه در تضاد آشکار با رفعت و عظمت و ابهت و جدیتی است که در اسطوره‌های سرآغاز، یعنی در «داستان‌های راست»، وجود دارد. اما کویوت فقط واجد این صفات مذموم نیست؛ بسیار پیش می‌آید که نوعی صانع (دمیورژ) باشد، خیرخواه بشر و قانون‌گذار و بنیان‌گذار نهادها، یا حتی گاه در مقام خالق ظاهر شود که زیردست «هستی برین» است و در مقابل او.^{۱۴}

طبیعت پیچیده و تناقض‌آمیز جنبه‌های مختلف کویوت ناشی از چندین فرایند است که با هم ترکیب شده‌اند و از ترکیب آنها شخصیت کویوت حاصل شده است. در اصل، آنچه بارز است این است که کویوت ریشه در جهان بدوی شکارگران دارد که در آن زندگی، بیش از هر چیز، وابسته به شکار است، و فواید ناشی از شکار وابسته به وحوش است و در درجهٔ اول وابسته به «سرور وحوش» که این وحوش در اختیار او هستند. جنبهٔ اساسی شخصیت کویوت، همین است. به این معنا کویوت یک «هستی برین» ابتدایی است، چنان‌که در اساطیر دیگر اقوام امریکای شمالی خرگوش یا کلاغ

چنین‌اند، یا چنان‌که در افریقا، در میان بوشمن‌ها آخوندک چنین است و در میان بعضی دیگر از اقوام افریقا عنکبوت یا فیل. مادام که آن فرهنگ بدوی که این «هستی برین» ابتدایی در میان آن نشو و نما کرده است دوام بیاورد و زنده باشد، او نیز در همین مقام خود باقی می‌ماند. اما همین که عمر این جهان به سر رسد، عمر «هستی برین» آن نیز به سر می‌رسد، یعنی «سرور و وحوش» یا «سرور بوته‌زاری» که در آن شکار می‌کنند به پایان کار خود می‌رسد (Baumann, 1938 [1939]: 208-39; Dirr, 1925: 139).^{۱۵} پس از آن کویوت جای به «هستی برین» و «خالق» دیگری می‌بخشد و تنها در مقام معاند خالق، و دشمن کینه‌توز او ادامه حیات می‌دهد؛ شخصیتی عاری از بزرگی، شخصیتی «دروغین» که با «حقیقت» «هستی برین» تازه برآمده تقابل دارد؛ همچنان‌که افسانه‌های او نیز از این پس در قبال «حقیقت» اسطوره‌های آفرینش، «دروغین»‌اند.

روزی خواهد آمد که اسطوره‌های سرآغاز نیز «حقیقت»‌شان را از کف می‌دهند و تبدیل می‌شوند به «داستان‌های دروغ»، به عبارت دیگر به کلمات افسانه‌ای. این امر زمانی اتفاق می‌افتد که جهان این اساطیر، که خود بر ویرانه‌های جهان پیش از خود بنا شده است، فرو می‌ریزد و جا به ساختار متفاوت دیگری می‌دهد؛ این ناموس سیر تاریخ است. سیر تاریخ در واقع مجموعه‌ای است از فروپاشی‌ها و بازسازی‌ها، خرق‌ها و التیام‌ها، زوال‌ها و زایش‌های دوباره، و تناوب همیشگی مرگ و زندگی. زمانی که به دلیل تباهی درونی و فشارهای نیرومند بیرونی، جهانی فرو می‌ریزد و بر ویرانه‌های آن جهانی نو سر برمی‌آورد و زمانی که یک شکل فرهنگ زوال می‌پذیرد و جا به شکلی دیگر می‌سپرد، پیوستگی اندام‌وار میان اجزای سازنده آن از هم می‌گسلد. این اجزای از هم گسسته و ناپیوسته و پراکنده انسجام خود را کامل از دست می‌دهند و نیروهای گریز از مرکز، هر پاره آنها را به سوی می‌کشند. اسطوره‌ها نیز که پس از این اتفاق پاره‌هایی هستند در میان پاره‌های دیگر و از خصلت دینی اصیل خود تهی شده‌اند و در ساختار نو، که خود اساس نظری خود را دارد، جایی نیافته‌اند و با آن بیگانه شده‌اند به کناره‌های زندگی جدید پرتاب می‌شوند، و در حالی که از قالب‌های خود جدا افتاده‌اند و بندهایی که آنها را به هم می‌بسته از هم گسسته‌اند، راه خود را می‌روند؛ از دهانی به دهان دیگر می‌روند تا نشاط و سرگرمی شنوندگان را سبب شوند.

این که گفتیم به این معنا نیست که همه داستان‌های نامقدس^{۱۵} اسطوره‌هایی کهن بوده‌اند که از تقدس خود عاری شده‌اند. بسیاری از این داستان‌ها، و شاید از منظر ادبی جالب‌ترین آنها، از آغاز نامقدس بوده‌اند؛ بدایع و طرایف و قصه‌ها و «داستان‌های دروغی» که هیچ‌گاه «داستان‌های راست» نبوده‌اند. اما در کنار اینها داستان‌های دیگری نیز هستند از اصلی قدیم‌تر که از اسطوره‌گی، یعنی از «داستان‌های سنتی» که منشأشان بوده‌اند، جدا شده‌اند و به «داستان‌های دروغ» و افسانه‌ای و فکاهی بدل شده‌اند؛ — «داستان‌هایی برای خنده و بازی».^{۱۶} به‌واسطه همین سیر است که کویوت از یک صانع ابتدایی و از یک دشمن خالق، یعنی از یک نمونه نخستین و کهن شیطان و دیو، از «روحی که انکار می‌کند»، به یک لوده خوارکننده دیگران، یک متقلب مسخره و یک دلچک بازاری افول می‌کند. همین سیر است که یک نوع ادبی دیگر، یعنی نمایش‌نامه، را که زمانی یک نمایش آیینی بوده به یک تفریح دنیایی بدل کرده است، و همان است که به‌واسطه آن هنر تصویرگری، از نقاشی‌های آغازین جادویی و دینی غارهای پیش از تاریخ آزاد شد و خود غایت خود شد؛ نیز به‌واسطه همین سیر، گاودم عرفانی مراسم کهن عرفانی، به بازیچه دست کودکان بدل شد (Pettazzoni, 1924: chap.1)، و آیینی مقدس که اساس آن بر گردش خورشید است چنان تحول یافت که بازی بیس‌بال از آن بیرون آمد (Fletcher and La Flesche. 1911: 197; Meyer, 427; Krickeberg, 118f.).

پی‌نوشت

۱. برای مثال در میان قبیله کلاغ؛ رک: F.B.Lindermann, *Old Man coyote* (New York 1931).
۲. درباره مجموعه افسانه‌های اکتومی (ایکتومی در میان آسینیوین (Assiniboin)، ایسگینکی (Isginki) در میان آیواها (Iowa)، ایستینیکه (Istinike) در میان پونکاها (Ponca) و اماهاها (Omaha)، همچنین: (Walker, 1917: 164ff).
۳. تینگوی‌های لوزون، داستان‌های پزشک قوم را فقط در زمان آماده شدن برای قربانی جانوران یا دیگر قربانی‌ها برای خدایان می‌خوانند؛ رک: Chicago 1915, p.6, F.C.Cole, *The Traditions of the Tinguian*.
۴. در میان بربرهای شمال آفریقا، زنان (مسن) داستان می‌گویند و مردها هرگز در میان شنوندگان نیستند. رک: H.Basset, *Essai surla literature des Berbers*, Algiers, 1920, 101.

۵. در میان بربرها داستان‌ها را در تابستان و زمستان می‌گویند، اما نه در روز، رک:

Basset. op.cit, 103.

در میان یواپاهای (Yavapai) آریزونا، اسطوره‌ها را شب‌هنگام و در تابستان می‌گویند، و بیان آنها در زمستان ممکن است باعث طوفانی بزرگ شود. با این حال این رسم فقط بین یواپای‌های جنوب شرقی معمول است، رک:

E.W Gifford, *The south - Eastern Yavapai*, Univ. of Calif. Pubs. in Am. Archaeology and Ethnology xxix, 3(1932), 212.

برعکس در میان دیگر یواپای‌ها، یواپای‌های غربی و شمال شرقی، اسطوره‌ها را پیرمردان، شب‌هنگام در پاییز یا زمستان و در کنار آتش می‌خوانند:

Gifford, *North-eastern and Western Yavapai Myths*, in J.A.F.L. xlvii, 1933, 347.

در میان قبایل تینگوی‌های لوزون (Tiguian of Luzon) داستان‌های دوره اسطوره‌ای را عموماً در هنگام فصل خشک می‌خوانند، رک:

Cole, op.c.p.5.

۶. در میان قبیله بوکاو (Bukava) (پاپوان‌های گینه نو) داستان‌ها را در غروب فصلی می‌خوانند که غده گیاهان و غلات می‌رسند؛ رک:

Neuhaus, *Deutsch Neu-Guinea* iii, 479 foll. quoted In Levy-Bruhl, *La mythologie primitive*, 116.

در میان یوکی‌های ساحلی (coastal Yuki) کالیفرنیا، اسطوره‌ها را «داستان‌های شب» می‌نامند؛ زیرا فقط به هنگام شب‌ها (ی زمستان) گفته می‌شوند؛ اگر آنها را در روز بگویند یا حتی به آنها فکر کنند ممکن است گورپشت شوند:

E.W.Gifford, *Coast Yuki Myths*, in J.A.F.L. 1973, 116.

در میان میووک‌های (Miwok) کالیفرنیا، اسطوره‌ها را همیشه در طول شب‌های فصلی می‌گویند که بعد از نخستین باران‌های زمستانی آغاز می‌شود و داستان‌گویی معمولاً به عهده پیرمردان است؛ رک:

C.Merrian, *The Dawn of the world*, Cleveland, 1910, 15, cited by Van Deursen, *Der Heilbringer*, Groningen, 1931, 28-30.

در میان قبیله تونگاها (Thonga)، که از بانتوها هستند، داستان‌ها را در روز نمی‌گویند، بلکه فقط در شب می‌گویند، و کسی که آنها را در روز بگوید کچل خواهد شد؛ رک:

H.Junod A., *The life of a south African Tribe*, ed. 2, London 1927, ii, 211.

اقوام شکارگر سیبری و آلتایی داستان‌ها را در شب و در زمانی می‌گویند که جشن‌های شکار به سر رسیده است. اُستیاک‌های (Ostiaks) ینی سئی را از گفتن داستان‌ها در تابستان تا زمان یخ بستن رودها منع کرده‌اند. در میان آبخازی‌ها و دیگر مردمان قفقاز و برخی دیگر از مردمان کوچرو ایرانی، منع از بازگویی داستان‌ها در روز امری اجباری است؛ رک:

Zelenin, *Die religiöse Funktion der Volksmarchen*, in *Internat. Archiv f. Ethnographie* xxxi, 1910, 21 foll.

این رسوم و ممنوعیت‌ها از بازگویی افسانه‌ها در کشورهای اطراف مدیترانه و دیگر نقاط اروپا نیز فراوان است؛ برای مثال، زنان ایرلندی داستان‌گو در روز داستان نمی‌گویند؛ زیرا موجب بداقبالی می‌شود؛ رک:

Bolte-Polivka, *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmarchen der Bruder Grimm* iv, p. 5.

۷. رک: فصل بابل در کتاب من:

Confessione dei peccati ii, Bologna 1935, 91f.

و همچنین دیگر نوشته من:

Der babylonische Ritus des Akitu und das Gedicht der Weltschöpfung, in *Eranos- Jahrbuch* xix, 1951, 404-30.

۸. ثابت بودن و تغییرناپذیری، که آن را برای عبارات و جملات جادویی ضروری می‌شمارند، زمانی به ذهن می‌آید که مثلاً می‌خوانیم در میان یوکی‌های ساحلی کالیفرنیا، داستان‌گو باید تک‌تک واژه‌ها را بدون کوچک‌ترین تغییری بازگو کند؛ رک:

Gifford in *J.A.F.L.*, 1937: 116.

در میان میووک‌های کالیفرنیا، اسطوره‌هایی که تاریخ دینی مردمان را می‌سازند، نسل به نسل، بدون افتادگی و بدون اضافه شدن، به صورت شفاهی منتقل می‌شوند:

Merriam, *The Dawn of the world*, p. 15.

در میان هوساهای سودان، اگر بازگوکننده داستان تغییر در داستان وارد کند، حتی اگر واژه‌ای جزئی و بی‌اهمیت باشد، شنوندگان گفته او را تصحیح می‌کنند:

Meek, *the northern Tribes of Nigeria*, ii, 153.

۹. اسطوره خدای قهرمانی که مرده (و دوباره برمی‌خیزد) در میان مردمان مختلف جنوب کالیفرنیا، همچون لوئیزنیو (Luiseno)، دینگنیوها (Diegueno) و موهاوها (Mohave) و جز آنها مشترک است. رک:

Goddard du Bois, *The Religion of the Luiseco Indians* in *Univ. of Cal. Pubs. In Am Arch. and Ethnol.* viii, 3 (Berkeley 1908), 145; T.T. Waterman, *The Religious practices of the Diegueno Indians*, *ibid.* viii, 6 (1910), 338 f; A.L. Kroeber, *Two Myths of the Mission Indians of California*, in *J.A.F.L.* xix (1906), 314; R. Pettazzoni, *Miti e Leggende* iii (Turin 1953), 201f.

۱۰. بومیان مراکش وقتی از خواب بیدار می‌شوند، تُف می‌کنند:

E. Doutte, *Magie et religion dans l'Afrique du Nord*, Paris 1909: 408.

در میان آکامباها (Akamba)، که از بانتوهای حامی نژاد شرق آفریقا هستند، اگر کسی خواب بدی دیده

باشد داغی بر خود می‌نهد، آن را دور می‌اندازد و از خود دور می‌کند، می‌گوید: «دور باد خواب بد من مانند این داغ»؛ رک:

G.Linblom, *The Akamba*, Uppsala, 1919-20: 212.

۱۱. مقایسه شود با: K. Menges, *Jagerglaube und gebrauch bei Altajischen Türken*, in *Museon*, 1932:

۱۲. وردی که کونا‌های (Cuna) پاناما می‌خوانند و اشاره به منشأ فلان نوع جانور در آن است، آدمی را از قدرت جذب و به خود خواندن افراد آن نوع برخوردار می‌کند؛ به‌علاوه دانستن منشأ فلان گیاه در توفیق مداوا شرط لازم و کافی است:

Erl. Nordenskiöld, *La Conception de Lame chez les Indien Cuna de Isthme de Panama*, in *Journ. de la Societe des Americanistes*, 1932: 6, 15, 24.

۱۳. اشاره نویسنده به صحنه مشهور در *فاوست* گوته است. (مترجم انگلیسی)

۱۴. چنین است برای مثال در میان مایدوهای شمال شرقی کالیفرنیا؛ رک:

R.B. Dixon, *Maidu Texts*(1912), 4 foll.; cf. his *System and Sequerce in Maidu Mythology*, in *J.A.F.L.*

xvi(1903), 32 f.; R. Dangel, *Der Schopferglaube der Nordcentralcalifornier*, in *S.M.S.R.*, iii(1937), 31 f.

۱۵. همچنین رک به کتاب من:

The All-knowing God (London 1955), Epilogue

۱۶. قطعه‌ای از شعر مشهور جاجومبو لئوپاردی. (مترجم انگلیسی)

کتاب نامه

- Basset, H. (1920), *Essai sur la literature des Berbèrs*, Algiers.
- Baumann, H. (1938 [1939]), *Afrikanische Wild- und Buschgeister in Zeitschr. f. Ethnologie* lxx.
- Beckwith.W. Martha (1930), "Mythology of the Oglala Dakota", in *Journal of American Folk-Lore* xliii.
- Cardinal, A. W. (1931), *Tales from Togoland*, London.
- Cole, F.C. (1915), *Traditions of the Tinguian*, a Study in Philippine Folk-Lore, Field Museum Pub.180, Chicago.
- Dirr, A. (1925), "Der kaukasische Wild- und Jagdgott", in *Anthropos* xx.
- Dorsey (1904), *Mythology of the Wichita*, Washington.
- Dorsey.G. A. (1906), *The Pawnee: Mythology* (Pt.i), Washington.
- Douté, E. (1909), *Magie et religion dans l'Afrique du Nord*, Paris.
- Fletcher, C. Alice and La Flesche (1911), *The Omaha Tribe* (27th.ann. Report of the Bureau of Am. Ethnol.), Washington.
- Gifford, E. W. (1933), "The South-Eastern Yavapai", Univ. of Calif., Pubs. In *Am. Archaeology and Ethnology* xxix, 3.
- Harva, V. (1938), *Die religiösen Vorstellungen der Altaischen Völker*, Helsinki.
- Junod, H. A. (1929), *The Life of a South African Tribe*, ed. 2, ii, London.
- Krickeberg, W. (1948), "Das mittelamerikanische Ballspiel und seine religiöse Symbolik", in *Paideuma* iii, 3-5.
- Linblom, G. (1919), *The Akamba*, Uppsala.
- Meek, C. K. (1925), *The Northern Tribes of Nigeria* ii, Oxford.
- Menges, K. (1932), *Järglaube und gebräuche bei Altajischen Türken in Muséon*.
- Merriam, C. (1910), *The Dawn of the World*, Cleveland.
- Meyer, P. H. (1932), "Wunckau, oder Sonnenverehrung, in Neuguinea", in *Anthropos*.
- Mooney, J. (1888), "Myths of the Cherokees", in *J.A.F.L.i*, 98.
- Mooney, J., (1900), *Myths of Cherokees* (19th Annual Report of the Bureau of American Ethnology, Pt.I), Washington.
- Nordenskiöld, E. (1932), "La Conception de l'âme chez les Indiens Cuna de l'Isthme de Panama", in *Journ. De la Société des Américanistes*.
- Pettazzoni, R. (1924), *I Misteri*, Bologna.
- _____ (1929), *Confession dei peccati i*, Bologna.
- _____ (1929-36), *Confession dei peccati i-ii*, Paris.

- _____ (1953), *Miti e Leggende iii*, Turin.
- _____ (1954), *Essays on the History of Religions*, Leiden.
- Piddington, R. (1932a), Totemic System of the Karadjeri Tribe, in *Oceania* ii, 374, 393.
- _____ (1932b), "Karadjeri Initiation", in *Oceania* iii.
- Rasmussen, Knut. (1931), *The Netsilik Eskimos*, Copenhagen.
- Russel, Fr. (1908), *The Pima Indians* (26th Annual Report of the Bur of Am.Eth.), Washington.
- Russel, R. V. (1916), *The Tribes and Castes of the Central Provinces of India* iii, London.
- Viehe, G. (1902), in *Mitt.des Seminars f. Orientalische Sprachen zu Berlin* V, iii, Abteilung.
- Walker, J. R. (1917), "The Sun Dance and other Ceremonies of the Oglala Division of Teton Dakota", in *Anthropological Papers of the American Museum of Natural History*, xvi, NewYork.
- Zelenin (1910), "Die religiöse Funktion der Volksmärchen", in *Internet, Archiv f. Ethnographie* xxxi.