

УДК 398.21:59:94(6)

Статья посвящена мифологическим представлениям йоруба о лесе и его обитателях. Авторы уделяют внимание как богам – покровителям охоты и растительности, так и диким животным – героям многочисленных африканских сказок и мифов.

Ключевые слова: африканская мифология; фольклор; сказки; йоруба; лес; трикстер; демиург.

The article is devoted to Yoruba mythological beliefs about the forest and its inhabitants. The authors characterise gods – patrons of hunting and vegetation as well as wild animals – characterise of many African tales and myths.

Keywords: African mythology; folklore; tales; Yoruba; forest; trickster; demiurge.

Е. В. Спиридонова

E-mail: selenavlad@gmail.com

Е. С. Пушкарева

E-mail: ekaterina.pushkareva.1993@mail.ru

Ярославский государственный университет им. П. Г. Демидова

Лес и его обитатели в мифологии йоруба*

Научная статья

E. V. Spiridonova

E. S. Pushkareva

P. G. Demidov Yaroslavl State University

Forest and its Inhabitants in the Mythology of the Yoruba

Scientific article

Мифы, легенды и сказки о животных составляют значительную часть мирового фольклора. Большинство исследователей небезосновательно относят их к числу наиболее древних. Источниками животного эпоса называли и промысловые культы, и тотемизм, и аниматические представления, очеловечивающие окружающую людей действительность.

Известный антрополог XX в. К. Гирц, как, впрочем, и ряд других исследователей, утверждал, что мифология является одним из важных способов упорядочить окружающий человека мир; она воплощает и символизирует коллективные ценности, мировоззрение и мироощущение как части космоса. В течение двух последних столетий в науке складывались разные подходы

к рассмотрению мифологии и культуры. Это и эволюционистская школа, видевшая в мифических образах достаточно простые метафоры, не нуждающиеся в сложном истолковании; и астрально-мифологическая школа, сводившая мифологические сюжеты к описанию небесных явлений; и обрядовая концепция, считавшая мифы описанием и объяснением конкретных обрядов и ритуалов; и психологические концепции З. Фрейда и К. Юнга с их пансексуализмом и архетипами, и многое другое. Немало исследований было связано с особенностями мышления первобытного человека: Л. Леви-Брюль называл его дологическим, а Э. Кассирер – символическим. Здесь можно вспомнить и труды российских исследователей, посвященных мифологии,

* Статья подготовлена при финансовой поддержке РГНФ в рамках научного проекта № 16-31-00025 «Современная история Тропической Африки (опыт классификации источников)».

в частности И. М. Дьяконова с его тропами – фигурами речи (метафорами), необходимыми для описания общих понятий через конкретные и предметные. О. М. Фрейденберг считала миф цепочкой метафор, а В. Н. Топоров прямо называл мифологическое творчество мифопоэтическим. К. Леви-Стросс разработал структурный метод, фактически превращающий мифологические тексты в математические формулы, а Ф. Боас положил начало историко-географическому направлению в фольклористике [1, 18–51]. Можно назвать еще с десяток научных школ и концепций, направленных на изучение мифов, сказок, легенд и эпосов, противоречащих или дополняющих друг друга, но все они будут признавать специфику отражения реального мира в мифологических представлениях.

Российский этнограф и антрополог Ю. Е. Березкин писал, что мифы не придумывают, их пересказывают: любой миф восходит к более древнему варианту, делится на отдельные сюжеты, сплетается с другими фольклорными элементами. Соответственно для их изучения необходим анализ большого числа сходных фабул, зафиксированных у разных народов [2, с. 11].

Африканские сказки и мифы о животных можно назвать классическими формами данного жанра в системе мирового фольклора. Не является исключением и мифология йоруба – одного из самых многочисленных народов Нигерии. В дописьменный период основными занятиями местного населения были охота и сельское хозяйство, и сейчас среди них немало охотников. Йоруба были хорошо знакомы с повадками и внешним обликом диких животных, мясо которых входило в традиционный рацион местного населения, а шкуры и части тела животных использовались в быту и религиозных обрядах. Во время охоты человек наблюдал за поведением зверя и приписывал ему индивидуальные черты характера, которые впоследствии перекочевывали в фольклор [3, р. 369]. Животные в сказках, легендах и мифах йоруба участвуют в создании мира, помогают или вредят человеку, находятся в сложных взаимоотношениях друг с другом и сверхъестественными обитателями леса.

Богом, покровителем охоты, у йоруба являлся ориша (дух) Ошоши. Его почитают в двух различных ипостасях – Окурини и Обинрини. Слово «ошоши» на языке йоруба означает способность совершать путешествия в невидимый мир

и использовать ее для защиты себя, своей семьи и общины. Стихия ориша Ошоши – лес, его ритуальное оружие – факел, лук и стрела. Ошоши может помочь выследить добычу, преследовать и не упустить ее. Он бог тайных троп, который помогает людям найти правильное направление и выход из любой трудной ситуации. Согласно легендам, сын богини-матери, воплощения реки Огун, Йеманжи Ошоши рано покинул дом, чтобы стать хозяином лесов и покровителем охоты. Он расхаживает по непроходимым джунглям, часто в компании Осайе, хозяина растительного царства. Охотничьему искусству Ошоши научил другой сын Йеманжи, воин и кузнец Огун. Потом Ошоши, благодаря Осайе, узнал лес и секреты лекарственных растений [4, р. 93].

По другой версии Ошоши сначала был не богом, а простым человеком по имени Одэ, который женился на Ошун. Как-то он вбил себе в голову, что должен отправиться на охоту на змея Ифа. На самом деле Ифа был богом, но Одэ не верил в это. Когда он увидел змея на дереве, тот пропел ему: «Я не то создание, которое ты можешь убить, Одэ!». Охотник не обратил на это внимания, умертвил гада и засунул его в кожаный мешок. Но змей продолжал петь, несмотря на то что был мертвым. Когда Одэ появился в дверях своего дома, Ошун в ужасе отпрянула от него и убежала. Одэ сварил змея и съел его на ужин. Когда на следующий день Ошун вернулась, она увидела, что ее муж мертвый лежит на полу, а в сторону леса ведут змеиные следы. Вся в слезах, она побежала к Ифе и стала просить у него прощения. Бог Невыразимого обдумал все случившееся – и тело Одэ исчезло. Семь лет спустя охотник появился вновь в образе ориша Ошоши. Иногда из-за сходства имен Ошоши путают с его сыном Логун-Одэ [5, р. 41–43].

В представлениях об Ошоши мы находим упоминание о лесе как о сакральной среде, куда человек может попасть только после совершения особых ритуалов, посвященных покровителю охоты. В. Б. Иорданский отмечал, что по мере увеличения «культурного пространства» мифологическое пространство «выбрасывалось» за его пределы или замыкалось в четко ограниченные рамки «священной рощи», «священного леса», где и совершались многие обрядовые церемонии. Такие «священные леса» как раз и возникли вокруг городов йоруба [6, с. 110].

Со временем охота превращалась в искусство. Из рассказов старшего поколения люди еще в детстве получали знания о характере животных. Эту информацию нередко облачали в более простую для восприятия форму сказок, мифов и легенд. Часто сказка, уходящая корнями в этиологические мифы, рассказывала историю происхождения вида или особенностей повадок животного. Подобные мотивы можно увидеть в большинстве африканских мифов вне зависимости от их основного сюжета.

Например, в одной из историй рассказывается, как на шкуре леопарда появились пятна. Леопард преследовал мальчика, желая отобрать у него батат, и попал в деревню, где люди красили ткани в цвет индиго, используя палки, с помощью которых они и пытались отогнать зверя, оставляя следы на его шкуре [7, с. 29].

Сказка «Похороны матери гиены» повествует о том, как гиена приобрела свои повадки: когда-то давно гиена была вождем и занимала весомое место среди хищных зверей, возглавляла сообщество тех, кто ест мясо. Мать воспитала вождя-гиену мудрым и бесстрашным правителем. После смерти матери-гиены решено было устроить торжественные похороны с участием зверей из различных сообществ. Гиена-вождь поступил нечестно: он договорился с леопардом и львом, что в разгар праздника они нападут на пятерых животных, убьют их и принесут в жертву. С тех пор гиены живут в одиночестве, так как поступают лживо. Их не любят другие звери, боясь и ждуть подвоха [7, с. 36].

В мифах описывается особое положение и превращения животных. Например, во время войны птиц и зверей летучая мышь, в зависимости от того, на чьей стороне оказывался перевес, называла себя то птицей, то зверем и в итоге была изгнана отовсюду, поэтому теперь она может показываться лишь ночью [8, р. 26]. А летучую лисицу, когда та умерла, отказались хоронить и птицы – у нее не было перьев, и крысы – по причине отсутствия хвоста. Так она и осталась непогребенной [9, р. 252–253].

Древнее происхождение имеют астральные мифы, повествующие о небесных телах. Примечательно, что для африканской мифологии подобные сюжеты не слишком характерны и сложных сюжетов, посвященных созвездиям, практически нет. Йоруба – не исключение. Хотя, напри-

мер, зафиксировано несколько вариантов мифа о созвездии Орион: верхняя звезда Пояса Ориона – обезьяна, ворующая кукурузу на поле, средняя – преследующая ее собака, третья – хозяин собаки; или пояс Ориона – три собаки, с которыми охотник пошел в лес, или сам охотник, его собака и дичь. Во всех вариантах мы видим мотив «космической охоты». Повсеместно в Западной Африке встречаются представления о созвездии Плеяд как о наседке с цыплятами [2, с. 104–107].

Пространные космогонические мифы, описывающие происхождение неба и земли, для Африки тоже не слишком характерны, хотя в ее западной части записаны довольно сложные сюжеты. Правда, Ю. Е. Березкин сомневается в их подлинности, считая, что немалая часть из них является «творчеством этнографов-философов» и их информаторов [1, с. 159]. Тем не менее у йоруба такие мифы зафиксированы и животные играют в них пусть и не главную, но значимую роль. Вначале, как повествует рассказчик, ниже неба были лишь вода и болота. Творец Олорун дал орише Нла раковину улитки, наполненную землей. Он высыпал землю на болото, а голубь и пятипалая курица стали ее разбрасывать – так появилась суша. Затем Олорун послал хамелеона с проверкой, тот рассказал, что земля достаточно велика, но еще мокрая; а на второй раз сказал, что уже просохла [10, р. 20]. Бог огня Арамфе послал на землю солнце, луну и огонь, причем огонь принес на своей голове стервятник и с тех пор он лысый [11, р. 283–284].

Практически во всех мифологических традициях, и Африка здесь не исключение, встречаются мифы о смерти. В первую очередь это истории о том, как люди и животные стали смертными, но есть и более узкие сюжеты. Например, согласно одному из мифов, черепаха, благодаря своему остроумию, смогла отобрать у смерти ее дубинку, в итоге смерть лишилась своей силы. Позднее смерть вступила в союз с богом судьбы Орунмилой, и тот вернул ей потерю, но отныне она могла забирать только тех людей, которые пренебрегли покровительством Орунмилы [12, с. 28].

Смерть в мифах может иметь помощников: Агбигбо изготавливал и носил гробы к домам тех, кого смерть собиралась забрать. Однажды он отправился к дому Орунмилы, но по пути встретил духа хаоса и порядка Эшу, и тот спросил, что он хочет вместо жизни ориша. Тот потребовал

крысу, птицу и еще одно животное и, получив их, отправился в другое место. Как только он скрылся из виду, Эшу сделал так, чтобы он никогда не смог поставить гроб на землю – Агбигбо стал птицей с хохлом на голове, похожим по форме на гроб, который он нес (имеется в виду один из видов птицы-носорога). Йоруба до сих пор приносят жертвы Агбигбо, чтобы он не приближался к их домам со своей страшной ношей [11, р. 98].

Особая группа героев, встречающаяся в фольклоре различных народов, – трикстеры – плуты и обманщики. В африканском фольклоре эту роль, как правило, играют животные. Трикстер умен, изобретателен, хитер, с целью извлечения собственной выгоды одурачивает всех, с кем сталкивается. Его шутки небезобидны и часто приводят к мучениям, а то и гибели жертвы. Примечательно, что для африканских сказок нехарактерна морализующая концовка. В большинстве случаев трикстер нарушает социальные правила в отношении правил потребления пищи и сексуальной сфере, правда, в африканской мифологии явно преобладает первый вариант.

В фольклоре йоруба трикстером часто является черепаха. В сказках она играет роль вора, завистливого и жадного существа, ловкача-обманщика, жадины-обжоры, пьяницы, убийцы, чародея. В одной из сказок черепаха обхитрила леопарда и под предлогом того, что хочет его подстричь, привязала к дереву и избил его детей [7, с. 39]. В другой истории, отправляясь вместе с зайцем в гости, она просит назвать себя Алиджу («гость»), а его – Алиджу («идущий по следу»). Хозяин кормит «гостя», и черепаха все съедает одна. Голодный Заяц собирается уходить, но хозяин оставляет его и тоже угощает [13, с. 52–53].

Правда, и черепаха далеко не всегда выходит победителем из своих проделок. В сказке «Почему черепах приносят в жертву» это пресмыкающееся смогло одурачить и человека, и бога. В период засухи черепаха отправилась искать еду, она проследила за земледельцем, который выращивал баклажаны на берегу засохшей реки. Черепаха решила остаться жить здесь. Когда земледелец пришел в следующий раз, он рассердился, увидев съеденный урожай. Тогда черепаха, которая любила музыку, спрятавшись в траве, заиграла на бамбуковой флейте и напугала человека, так что он пустился в бегство.

Это повторялось раз за разом, пока вождем не попросил бога грома Шанго избавить земледельца от злого духа, живущего на его поле. Но черепаха своей песней напугала и бога, который в страхе, выронив молнию, убежал советовать с другими богами. Потом черепаха напугала бога железа Огуна, и только бог колдовства Осанин смог разгадать истинную причину всеобщего страха. Притворившись испуганным, он обманул черепаху, которая вышла из укрытия с уверенностью, что она снова всех напугала. Осанин убил черепаху, и с тех пор ее приносят в жертву богу колдовства, так как именно он смог ее перехитрить [7, с. 41].

Еще одна сказка повествует о том, как черепаха с крысой пугали воровок на рынке и забирали их товар. Вначале черепаха делилась с поделницей, потом отказалась это делать, и крыса рассказала обо всем местному правителю. Он приказал поставить на рынке смоляную куклу. Черепаха прилипла к ней и была продана в другое селение, где имелось семь царей. Она предложила им казнить любого, кто справит нужду на рыночной площади, а ночью делала это сама, приказывая своим экскрементам говорить, что они принадлежат одному из царей. Но из этой затеи ничего не вышло. Жена царя поколдовала, и экскременты вынуждены были сказать правду. В наказание черепаху ударили о скалу. Одна ее половина упала в воду, а другая – на сушу, и с тех пор черепахи могут жить в обеих стихиях [14, р. 466].

Есть объяснение и внешнему облику черепахи, точнее, ее панциря. В одной из сказок говорится, что однажды ящерица заметила, что некий человек говорит скале «Откройся», заходит внутрь и выносит ямс. Она тоже стала ходить к скале, а потом рассказала о таком необычном источнике пищи черепахе и взяла ее с собой. Зайдя в скалу, ящерица, набрав ямса, возвратилась домой, а черепаха осталась внутри. Она забыла нужное слово и не смогла выйти; человек же, обнаружив утром вора, избил черепаху и разбил ее панцирь. Она попросила муравья и таракана заштопать прорехи, но с тех пор на панцире черепахи видны швы [9, р. 271–274].

В другой истории в период засухи свинья предложила всем зверям выкопать колодец, но черепаха отказалась работать; в итоге ей запретили из него пить. Но каждую ночь черепаха пробирается к колодцу, напевая песню о царстве смерти, –

сторож пугается и убегает, и она беспрепятственно пьет воду. Желая поймать воришку, звери делают смоляную куклу. Черепаха пытается ее ударить и прилипает. Правда, потом звери все-таки ее пожалели и отпустили [13, с. 46–48].

В другом варианте того же мифа в качестве трикстера действует заяц; он пугает сторожа, ударяя в пустой калebas, приклеивается к смазанной клеем кукле; звери бьют вора; в итоге он вынужден вечно прятаться в траве, а уши у него поэтому самые длинные [10, р. 131]. Для африканской мифологии характерно, когда идентичные по сути мифы различаются лишь центральным персонажем.

Опасными и коварными животными в фольклоре йоруба предстают лев и леопард – символы власти, хозяева животного мира. Лев – царь зверей, к нему обращаются животные в поисках справедливого суда или с просьбой улучшить их положение. При этом им нечужд и некоторый элемент трикстерства. Так, в сказке «Мудрая собака» черепаха обращается ко льву с просьбой улучшить ее положение среди животных в обмен на некий секрет, но в итоге лев, узнав секрет, казнил черепаху [7, с. 91].

Леопард часто присутствует в сказках в качестве антигероя. Он хитер, безжалостен, опасен, нечестен, не выполняет обещания и приводит в ужас остальных зверей. В сказке «Улитка и леопард» [7, с. 39] в обмен на свое освобождение леопард пообещал улитке, что не убьет ее, но, освободившись, не сдержал обещания. Объявив, что будет убивать всех, кто попадется ему на пути, в первую очередь убивает доверчивую улитку. В сказке «О дикобразе и леопарде» леопард предал доверие дикобраза, который очень хорошо относился к хищнику, помогал ему и считал своим другом. Когда с дикобразом случилась беда, леопард не только отказал ему в помощи, но и пригрозил ему смертельной расправой, если еще раз увидит дикобраза вблизи своего дома [7, с. 23].

Примечательно, что в реальной жизни леопард воспринимался как царственное благородное животное и был одним из атрибутов власти правителей Бенина. По преданию, в покоях Алафина Аганджу – правителя доколониального царства Ойо – жил ручной леопард [12, с. 14].

В доколониальный период охотники йоруба, убив леопарда, воздавали почести мертвому зверю. Они прикрывали ему морду, поскольку

леопард – «царь», а никому не разрешалось смотреть в лицо царю. Кроме того, охотники окропляли магическим составом землю перед убитым зверем, чтобы уберечь себя от его гнева. По преданию, начало поклонения леопарду среди царской династии положил Эвуаре Великий. Он в период своей борьбы за царский трон вынужден был, спасаясь от врагов, провести ночь под деревом. Утром он обнаружил, что в ветвях вместе с ним прятались змея и леопард. Эвуаре усмотрел в этом божественный знак царской судьбы, и с тех пор все цари Бенина стали приносить леопарда в жертву богам. Леопард отражен и в дворцовом искусстве доколониального Бенина: на подвесках, на ободках бронзовых голов, на круглой скульптуре, на резных слоновьих бивнях можно было встретить изображение леопарда. Веера бенинских царей, которыми они прикрывали рты, обращаясь к подданным, были обтянуты шкурой леопарда. Главнокомандующий йорубским войском в Ойо – каканфо носил передник из леопардовой шкуры. Его сиденье всегда покрывалось шкурой леопарда, что символизировало храбрость и связь со священной особой царя. Вполне вероятно, что сила, хитрость, грация, величественность, смелость, ловкость зверя обусловили выбор его в качестве символа власти [12, с. 15].

Величественным, мудрым, спокойным в фольклоре йоруба выступал слон. Он, как леопард и лев, являлся символом власти и мощи. Его изображения встречаются среди бронзовых скульптур культуры Ифе. Торговля слоновой костью находилась под контролем царя. Резные слоновьи бивни вставляли в отверстия бронзовых поминальных голов на алтаре царских предков [12, с. 27]. В сказках слон также проявляет себя как мудрое животное. Например, он отказывается от коварных планов леопарда, так как считает его нечестным. Примечательно, что в мифах народов Восточной Африки слон практически всегда выступает жертвой. В лучшем случае его обманывают, в худшем – убивают, причем противником-победителем слона выступают хамелеон, паук, белка и прочие мелкие существа [15].

Еще одним традиционным героем африканских сказок о животных являлась обезьяна. У йоруба бытовало поверье, что умершие близнецы вселялись в обезьян, поэтому матери близнецов поклонялись обезьянам. Их отождествляли

с умершими предками, охраняли и не наказывали за воровство пищи. Считалось, что предки в виде обезьян приходят из потустороннего мира – леса, чтобы навестить потомков и полакомиться угощением [12, с. 22].

Очень ярко такие поверья иллюстрирует сказка «Как близнецы появились среди йоруба». Один земледелец нещадно истреблял обезьян, которые воровали его урожай, стрелял в них из лука, закидывал камнями, но ничего не помогало; обезьяны не прекращали своих набегов и нередко прибегали к хитрости, чтобы избежать наказания. Когда одна из его жен понесла, к нему явился прорицатель и предупредил, что, если земледелец не перестанет убивать обезьян, они вселят во чрево его жены злых духов – абику, которые будут рождаться и умирать, мучая свою мать. Но земледелец не прислушался к совету, и обезьяны вселили во чрево жены двух абику. Так среди йоруба появились двойняшки. Одни говорили, что это к добру, другие – к беде, ведь двойни рождаются только у обезьян. Близнецы-абику прожили недолго. За ними появлялись все новые и новые дети, и все они были абику и почти сразу же умирали. С тех пор земледелец прекратил охоту на обезьян, разрешил им есть вволю на своих полях. Через некоторое время жена опять родила двойняшек, которые уже не умерли в детстве. Вот почему близнецов часто называют «эдун», что означает «обезьяна» [16, с. 37].

Охотники верили, что шимпанзе обладали способностью заколдовывать ружья. Пальцы лап обезьяны использовались для изготовления магического снадобья. Считалось, что оно помогает взрослым не срываться с дерева, а маленьким детям, которых матери носят привязанными на спине, держаться за мать. Красная обезьяна – бабуин – была воплощением божества и мудрым врачом. Его приветствовали как бога и приносили ему жертвы. С уважением к бабуину относились за умение ходить на задних лапах и говорить. Некоторые лекари приручали бабуинов и держали их дома, притворяясь перед больными, что получают от них врачебные советы [12, с. 23].

В сказках обезьяны – существа потустороннего мира; они хитры, изобретательны, любопытны, трусливы. В сказке «Мотину и обезьяны» им удалось обманом увлечь девушку Мотину

в лес, притворившись красивым юношей. Она жила у обезьян в качестве служанки, играла на барабане, носила им еду и воду под страхом быть убитой или избитой. Обезьяны не занимались ничем, кроме того, что пили, ели, плясали и спали. Спас девушку охотник, который с помощью хитрости (оставил на пути обезьян деревянные изображения Мотину) выкрал ее. Обезьяны начали погоню, но любопытство заставляло их останавливаться и рассматривать каждое из деревянных изображений девушки. В конце пути обезьяны испугались подходить близко к жилищу человека и вернулись ни с чем в лесную чащу [7, с. 44]

Звери в африканских сказках могут быть благодарными и помогать человеку. Например, в одной истории рассказывается об охотнике, который вытащил из ямы пантеру, змею, крысу и женщину. В знак благодарности крыса роет ход в королевский дворец и приносит оттуда драгоценности, но женщина доносит на человека, и его сажают в тюрьму. Змея травит царевича, и тот заболевает, а охотник предлагает царю свои услуги в качестве лекаря. Он готовит снадобье, смешав его с кровью доносчицы. В итоге царевич выздоровел, а охотник получил свободу и щедрую награду [17, р. 94].

Довольно редок в западноафриканской мифологии, в том числе и мифологии йоруба, мотив животного-жениха, характерный для волшебной сказки. Например, в одной из историй говорится, что один отец долго отвергал всех женихов дочери, но в конце концов пообещал богу Оба, что отдаст дочь за первого встречного. Первым встречным оказался волк, за которого и выдали замуж девушку. По пути в лес молодой муж снял шкуру и превратился в красавца, хозяина великолепного дворца [8, р. 22–23]. А вот история с чудесной женой-ланью заканчивается печально: женщины жалуются на ее мужа старейшине, а тот выгоняет его вместе с сыном (от лани) в лес, где они и погибают [18, с. 144]. Традиционен для волшебной сказки и сюжет с трудными задачами, где жениху, чтобы получить руку невесты, нужно раздобыть необычного зверя с 152 хвостами [18, с. 143].

В мифах могут действовать не только реальные животные, пусть и наделенные человеческими свойствами, но и полностью фантастические существа, олицетворяющие явления природы.

Например, радуга Ошумаре – змея подземного мира, которая выходит из земли пить небесную влагу [17, с. 105]. Молнию нередко представляют в виде собаки или петуха, а про гром говорили, что он как собака любит пальмовое масло [9, р. 182–183].

Таким образом, мы видим, что анималистическая мифология йоруба развивалась в русле африканской традиции. Образы фольклорных животных формировались на основе наблюдений за повадками реальных зверей и их физиологическими особенностями и давали возможность в доступной форме ретранслировать знания об окружающей среде следующему поколению, чтобы предупредить о возможной опасности будущих охотников.

Анализ африканской устной традиции позволил выделить ряд присущих ей особенностей. В их числе едва ли не полное отсутствие астральных и этиологических сюжетов и то, что в существующих – большую часть составляют трикстерские истории (об обманах и воровстве); наличие обширного пантеона с антропоморфными персонажами, в результате чего животные, если и участвуют в сотворении мира, то лишь как второстепенные персонажи. Можно предположить, что религиозная традиция йоруба постепенно трансформировалась и роль животных отходила на второй план, уступая место антропоморфному пантеону богов. Зафиксированы в фольклоре йоруба и типичные для волшебной сказки сюжеты, хотя сам жанр еще находится в стадии формирования. Примечательно, что образ животного из фольклорных текстов далеко не всегда совпадал с тем статусом, который ему придавался в ритуальной и обрядовой практике.

Ссылки

1. Березкин Ю. Е. Из Старого в Новый свет: Мифы народов мира. М., 2009. 448 с.

2. Березкин Ю. Е. Африка, миграции, мифология. Ареалы распространения фольклорных

мотивов в исторической перспективе. СПб., 2013. 320 с.

3. Adésolá O. The Yorùbá Animal Metaphors: Analysis and Interpretation // Nordic Journal of African Studies. 2005. № 14(3). P. 368–383.

4. Obá E. Orisha: Methodology of the Yoruba Religion. Obaecun Books, 1991. 108 p.

5. Núñez L. M. Santeria Stories. N. Y., NY: Spring Publications, 2006. 397 p.

6. Иорданский В. Б. Хаос и гармония. М., 1982. 343 с.

7. Четырнадцать сотен каури: Сказки йоруба. М., 1969. 128 с.

8. Walker B. K., Walker W. S. Nigerian Folk Tales. Hamden, Connecticut: Archon Books, 1980. 157 p.

9. Ellis A. V. The Yoruba-speaking Peoples of the Slave Coast of West Africa. L.: Chapman and Hall, 1894. 402 p.

10. Parrinder G. African Mythology. L.: Paul Hamlyn, 1967. 141 p.

11. Belcher S. African Myths of Origin. Stories selected and retold by Stephen Belcher. L.: Penguin Books, 2005. 509 p.

12. Кочакова Н. Б. Традиционные культуры народов Нигерии: Очерки. М.: Институт Африки РАН, 2008. 120 с.

13. Сказки народов Африки / сост. Г. Г. Анпеткова-Шарова. СПб, 2010. 516 с.

14. Herskovits M. J., Herskovits F. S. Tales in Pidgin English from Nigeria // Journal of American Folklore. 1931. 44(174). P. 448-466.

15. Березкин Ю. Е., Дувакин Е. Н. Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам. Аналитический каталог. URL : <http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin>

16. Вернер Э. Мифы народов Африки. М., 2007. 280 с.

17. Klipple M. A. African Folktales with Foreign Analogies. New York, London: Garland Publishing, 1992. 471 p.

18. Котляр Е. С. Миф и сказка Африки. М., 1975. 245 с.