

УДК 398.2(=511:142)

А.А. Бурыкин

**Эдип в свете этнографии. Хантыйские сказки  
и древнегреческий миф**

*Аннотация.* Автор статьи рассматривает сюжеты некоторых хантыйских и мансийских сказок, мотивы которых обнаруживают аналогии в фольклоре и мифологии других народов Сибири. Сказочные мотивы, связанные с запретом на инцест и нарушением запрета на инцест, в фольклоре народов Сибири, отражают только один тип запрещенной связи – связь младшего брата со своей старшей сестрой, что находит отражение в вариантах брачных норм и их допустимых вариантов по этнографическим материалам XIX века. По причине того, что старшей сестрой и младшим братом у многих народов Сибири и даже у русских старожилов Алтая считались мать и ее добрачный сын, автор пытается показать, что древнегреческий миф об Эдипе отражает примерно те же представления о допустимых и недопустимых союзах, которые характерны для архаических норм социальной жизни, сохранившихся у народов Сибири.

*Ключевые слова:* сказка, миф, сюжет, мотив, брак, инцест, системы родства, нормы брака, миф об Эдипе.

A.A. Burykin

**Oedipus in the context of Ethnography. Khanty Folktale  
and Ancient Greek Myth.**

*Summary.* The author of article considers the plots of some Khanty and Mansi fairy tales, motives of which find the analogies in the folklore and mythology of other peoples of Siberia. Fairy-tale motifs connected with the prohibition of incest and violation of the prohibition of incest in the folklore of peoples of Siberia reflects only one type of forbidden sexual liaisons – the liaisons of the younger brother with the elder sister. It finds reflexion in the variants of marriage norms and their admissible variants in the ethnographic materials of the XIXth century. For the reason that many peoples of Siberia and even Russian old residents of Altai considered mother and her illegitimate child as elder sister and the younger brother the author tries to show that the Ancient Greek myth about Oedipus reflects the same representatio

ns about the admissible and inadmissible unions which are characteristic for archaic norms of social life, being conserved at the peoples of Siberia.

*Keywords:* fairy tale, myth, plot, motive, marriage, incest, systems of relationship, norm of marriage, myth about Oedipus.

Предлагаемая вниманию читателей статья объединяет несколько тем, которые, казалось бы, имеют очень мало общего между собой. Тем не менее имеется несколько причин, побуждающих нас рассматривать обозначенные в статье проблемы в их непосредственной взаимосвязи.

Во-первых, сюжеты, связанные с инцестом, чаще всего со связью брата и сестры, обычно – младшего брата и старшей се-

стры, широко представлены в мифологических рассказах народов Сибири, и они требовали объяснения [1].

Во-вторых, эти же самые сюжеты и мотивы фольклора народов Сибири обнаруживали пусть не слишком надежные, но перспективные связи для изучения брачных норм и одновременно для понимания некоторых особенностей систем родства народов Сибири, в частности, для систем со скошенным счетом поколений [2, 3].

В-третьих, мотив инцеста, связываемый в фольклорной и литературной традиции с именем фиванского царя Эдипа, женившегося на своей матери Иокасте, давно привлекает внимание исследователей – представителей разных научных дисциплин, в частности, фольклористов [4] и побуждает к обобщению соответствующего материала и его осмыслению.

В сборнике мифологических и сказочных текстов хантов и манси, который является на сегодняшний день наиболее репрезентативным и авторитетным собранием и изданием образцов хантыйского и мансийского фольклора [6], есть три текста, содержащие интересующие нас мотивы. Во вступительной статье к этому сборнику Н.В. Лукина отмечает группу сказочных текстов манси, связанных с мотивом инцеста и наказания за него [5, 43-44].

**Текст № 123 «Сказка о маленькой Мось-нэ».** Содержание:

*Живет сестра с братом: брат приводит слова Верхнего духа «Нельзя сестре с братом жить»; уходит, строит себе жилище, делает себе деревянную жену; сестра находит жилище брата, уничтожает деревянную жену и занимает ее место: брат живет с сестрой как с женой, у них рождается ребенок – «А за все время их совместной жизни женщина мужу своего лица не показывала» [5, 326-327].*

В комментарии к этому тексту [5, 535] отмечено, что здесь дано только начало сказания – источник этих сведений не указывается, сведения о дальнейшем содержании сказания отсутствуют, вместе с тем последняя фраза текста является завершением сюжета. Таким образом, данный текст хотя и рассказывает о связи брата и сестры, но не содержит в явном виде мотивов наказания за инцест: каким было на самом деле продолжение рассказа – неизвестно.

**Текст № 124 «Маленькая Мось-нэ – дочь медведицы»** содержит следующее начало:

*Живут брат с сестрой, брат добывает себе жену; его сестра убивает невестку и живет с братом как жена, у них рождается мальчик; дети говорят, что он родился от брата и сестры, его отец спрашивает у женщины, где сестра, та отвечает что*

*не знает – отец убивает жену (сестру) и ребенка (дальнейшее содержание повествования не имеет отношения к данному мотиву) [5, 327-328].*

У манси зафиксирован сюжет о боязни наказания за инцест, даже если связь брата с сестрой отсутствует. Вот содержание «Маленькая милая Мось-нэ»): *сестра живет вдвоем с младшим братом, боится, что рожденного ею ребенка признают ребенком брата; сажает его на лед, ее брачный партнер-поварешка убивает ее [6, 71-73, текст № 5].*

Встретившиеся нам тексты не дают ответа на вопрос, какая именно связь брата и сестры по их относительному возрасту считалась наказуемой, однако показательно, что последний из указанных текстов иллюстрирует значительный страх перед обвинением в нарушении брачных норм.

Эти тексты, представляющие сказочную традицию обско-угорских народов и фиксирующие представления о том, какие союзы являются запрещенными и наказуемыми в соответствии с брачными нормами, весьма важны не только и не столько для изучения самих норм, сколько для изучения распространенности мотивов о наказуемой связи брата и сестры среди народов Сибири. К сожалению, в их переводах не указывается, была ли сестра, обманувшая брата, старшей или младшей сестрой (если младшей, то это был бы уникальный случай для рассказов об инцесте, если старшей – это правило).

Интересную аналогию сказочным текстам, отмеченным выше, составляют мифологические рассказы тунгусских народов Приамурья. Уникальной особенностью удэгейских, ороческих и вообще приамурских мифологических рассказов, составляющих группу рассказов о медведе, является мотив инцеста, а конкретно – брака старшей сестры с младшим братом, – в экспозиции и завязке повествования. Несмотря на то, что сходные сюжеты и отдельные мотивы таких рассказов имеют очень широкое распространение и на Дальнем Востоке [1, 238-243], и за пределами этого региона, мотив инцеста нигде более не отмечается. Сам по себе мотив инцестуальной связи, как кажется, не является сюжетообразующим для рассматриваемых текстов, поскольку и у

удэгейцев, и у орочей в ряде вариантов он отсутствует. Интересно отметить, что только в одном из вариантов такого рассказа инициатором инцестуального брака является брат [7, 102-103, 188-189], и это, очевидно, является преобразованием содержания рассказа с адаптацией его под этнографическую реальность, в котором выбор брачного партнера принадлежит мужчине – во всех остальных ороческих вариантах и всех известных удэгейских вариантах данного рассказа эта инициатива принадлежит сестре, которая для достижения своей цели почти всегда прибегает к обману. Мотив разговора мальчика с птичкой, в которую мальчик стреляет из лука, и потом узнает от птички нечто важное для дальнейшего повествования, часто встречается в эвенских сказках, но при этом сюжеты эвенских сказок не содержат указаний на инцестуальный брак.

Происхождение мотива инцестуального брака сестры и брата неясно, и едва ли оно может иметь однозначное объяснение. Равным образом не вполне ясны и причины появления мотива наказания за инцест, а также происхождение запрета на инцест как нормы брака, характерной как для народов Дальнего Востока, так и для других регионов.

В.А. Аврорин и Е.П. Лебедева были склонны считать, что в этих рассказах отразились такие нормы брака, при которых инцест не только не был под запретом, но, напротив, представлял собой предписываемую норму, которая позже превратилась в свою противоположность [7, 125-126]. К сходным выводам приходит и Е.В. Шаньшина, которая склонна согласиться с названными авторами в трактовке появления этого мотива и, соответственно, в трактовке генезиса запрета на инцест – брак между братьями и сестрами [8, 96-106]. Сходную позицию занимает В.А. Туголуков в трактовке обычая избегания общения младшего брата со старшей сестрой, бытовавшего до недавнего времени у сахалинских эвенков. Он пишет: “Молодой человек должен был “избегать” общения именно со старшей сестрой, но не с младшей. Отчего произошло такое странное разграничение? Видимо, оттого, что периоду безусловного воспрещения браков между родными братьями

и сестрами предшествовал период, когда мужчина имел право стать мужем своей старшей сестры. Можно предположить, что в дородовом периоде человеческого “стада” <...> было воспрещение браков между мужчинами старшего поколения и женщинами младшего, т.е. между отцом и дочерью, братом и его младшей сестрой и т.д. И если в родовом коллективе уже не считалось необходимым искусственно ограничивать общение брата с его младшей сестрой, – это был пройденный этап, – то для “табу”, воспрещавшего также брак между братом и его старшей сестрой, вероятно, еще требовалось дополнительное подкрепление в виде обычая избегания...” [9, 105]. В приведенном рассуждении В.А. Туголукова нет специального акцента на то, что сахалинские эвенки входят в тот же самый культурный круг, к которому принадлежат перечисленные выше народы, имеющие в фольклоре рассказы об инцестуальном браке младшего брата и старшей сестры, хотя данное наблюдение, безусловно, интересно для нашей темы. Не учитывает он в своем построении, повторяющем явно устаревающие представления об инцесте, и того, что у якутов брак между старшим братом и младшей сестрой все же разрешался [10, 541-543]. Однако от произвольного, причем как буквального, так и инверсионного истолкования мотивов, связанных с генезисом экзогамии и брачных запретов уже давно предостерегал в специальной обзорной работе А.М. Решетов [11], тем не менее как раз инверсионное объяснение, основывающееся на запрете предполагаемой практики, характерно для многих исследователей данного вопроса. Кроме того, предположениям В.А.Туголукова прямо противоречат некоторые этнографические свидетельства, к которым мы обратимся ниже.

Представляется, что высказываемые различными авторами мнения и суждения о появлении мотива запрета на инцест могут быть и не единственными, и все они по существу не выходят за рамки гипотез; более того, их убедительность в свете ряда фактов может быть взята под сомнение.

Одно из объяснений мотива наказания за инцест и запрета на инцест, в сущности, лежит на поверхности, и связано с одной стороны, с мотивами о первотворении, с

другой стороны, с определенными социальными структурами, для которых инцестуальные браки были нормой. Если предположить, что мотив брака родных брата и сестры в рассматриваемых рассказах восходит к мифам о первых людях (не случайно эти рассказы в ряде версий вписываются в этногонический контекст), то становится понятным, что инцестуальный брак недопустим равно для живущих людей и фольклорных персонажей по той причине, что он был характерен для божеств. Трансформацией этих представлений, очевидно, является соответствующая брачная норма, характерная для высших сословий в самых разных регионах (брак между братьями и сестрами в высших сферах общества отмечался в Древнем Египте, древнем Перу, древней Японии). Тогда оппозиция инцеста и экзогамии может рассматриваться как оппозиция сакрального и профанного в нормах брака. Мы пока не можем дать ответ на вопрос, являются ли этногонические мотивы в этих рассказах непосредственной трансформацией мотивов первотворения или же они появились в этих текстах позже как локальный вариант более общей традиции.

Вместе с этим можно дать и такое объяснение происхождения мотива наказания за инцест, которое будет кардинально расходиться с обыденными представлениями об инцестуальном браке как о браке между кровными родственниками, поскольку оно относится не столько к самому факту инцеста, сколько к нарушению архаических брачных норм на ином уровне – предположительно на уровне возрастных классов. От внимания исследователей, занимавшихся рассматриваемой проблемой на материале приамурских мифологических рассказов, определенно ускользает то, что во всех случаях (по крайней мере во всех текстах, где в оригинале в соответствующих терминах выражается относительный возраст брата и сестры) инцестуальный брак с негативными последствиями заключается между младшим братом и старшей сестрой – данная специфика текстов никем не была отмечена, при этом случаи обратного соотношения возраста брата и сестры – связь старшего брата и младшей сестры – в достаточно объемном материале, введен-

ном в научный оборот, вообще неизвестны. Для сравнения укажем, что, по сообщениям В. Серошевского, у якутов в прошлом при определенных обстоятельствах допускался брак между старшим братом и младшей сестрой – заметим, только при данном возрастном соотношении партнеров, а у тувинцев, хотя и по весьма неясным сведениям – брак между отцом и дочерью [3, 88].

Таким образом, для объяснения происхождения мотива наказания за инцест и запрета на инцест могут быть даны объяснения, связанные с совершенно разными сферами культуры:

1) запрет на инцест мог быть связан с религиозными представлениями: если инцестуальный брак был нормой для божественных предков, то он вследствие этого попал под полный запрет для их небожественных потомков; 2) в рассматриваемых текстах может идти речь не о запрете на инцестуальный брак, а лишь о нарушении таких брачных норм, при которых брак между старшим братом и младшей сестрой допускался, а брак между младшим братом и старшей сестрой запрещался.

В каталоге мифологических сюжетов и мотивов, разрабатываемом Ю.Е. Березкиным, отмечены по крайней мере четыре мотива, связанных с союзом брата и сестры:

С8. Брат и сестра порождают новых людей. В начале времен или после гибели остальных людей остаются брат и сестра либо мать и сын. Они вступают в брак, от них происходят современные люди.

С8В. Брат и сестра не узнали друг друга. Брат и сестра (мать и сын) оказываются одни, без брачных партнеров. Оба они (или только брат, сын) отказываются вступить в брак, но вступают после того, как принимают друг друга (или брат принимает сестру, сын – мать) за чужого, незнакомого человека. Они порождают новых людей.

F89. Хитрость сестры. Сестра с братом живут одни. Брат не соглашается на инцест. Сестра идет на хитрость, вследствие которой брат принимает ее за незнакомую девушку, женится.

F90. Трагический инцест. Брат и сестра вступают в брак. Когда рожденные в нем дети узнают о своем происхождении, брак распадается (дети убивают родителей, отец убивает или пытается убить детей, роди-

тели кончают самоубийством, жена/сестра кончает самоубийством после гибели мужа/брата, жена/сестра уходит от мужа/брата).

К этим группам сюжетов примыкает группа А7. Солнце гонится за луной: Солнце и месяц/луна – существа противоположного пола. Мужчина гонится за женщиной или женщина за мужчиной. Детали погони обычно объясняют, почему светила имеют разный блеск и/или почему на луне пятна [12].

Широта ареалов представленности указанных групп сюжетов, тем более, что эти группы часто смыкаются друг с другом или оказываются представленными одними и теми же группами текстов в качестве отдельных мотивов (так, в текстах группы А7 в роли мотива выступают сюжетные элементы группы С8В), позволяет рассматривать хантыйские сказки и мифологические рассказы тунгусских народов как тексты, содержащие одни и те же смысловые элементы и представляющие единый ареал хотя бы в принятом Ю.Е. Березкиным масштабе.

Поиски типологических аналогий фольклорных сюжетов и социальных институтов, характерных для архаических обществ и их культуры, рассмотрение вопроса об этноисторических границах инцеста (связи с кровными родственниками) и счета родственных отношений при отсутствии отца, который также должен быть или может быть связан со скошенным счетом поколений, побуждает затронуть и вопрос о том, в чем же заключалась вина мифологического героя – древнегреческого царя Эдипа<sup>1</sup>.

Однако сначала мы должны пояснить, в чем именно усматривается параллелизм и основания для типологических аналогий между связью старшей сестры и младшего брата и мифом об Эдипе и какие основания мы имеем для такого, казалось бы невозможного сопоставления.

В традиционном социуме народов Сибири, насколько позволяют судить имеющиеся весьма немногочисленные материалы, дети, рожденные от неизвестного отца, относились к роду матери и считались детьми родителей матери и младшими братья-

ми или сестрами матери.

Счет родовой принадлежности внебрачных или, точнее, добрачных детей по роду матери и отца матери распространен среди народов Сибири довольно широко. Он отмечен у долган [13, 63], нганасан [14, 59], причем такие дети считались младшими братьями или сестрами матери, то есть их приемными родителями становились дед и бабка по матери (родители матери). Совсем неожиданно полная аналогия этому институту обнаруживается у «каменщиков», русских старообрядцев Алтая: по словам Л.Н. Мукаевой, внебрачные дети у этой этноконфессиональной группы пользовались теми же правами, что и законные дети, они получали фамилию деда по матери, и часто – имя отца матери в качестве отчества, т.е. имели одинаковое отчество с матерью. [15, 88-89]. Более того, у некоторых народов невозможность иметь собственных детей для родителей молодых девушек породила новый социальный институт. Как отмечает, опираясь на литературу, А.А. Никишенков, «девушки у забайкальских бурят, так же, впрочем, как и у соседних монголов и тувинцев, пользовались значительной свободой в добрачный период. Обычно девушке на выданье более или менее состоятельные родители ставили отдельную юрту, куда она могла приглашать молодежь обоего пола для вечеринок. Случаи появления добрачного ребенка были не так редки и никем не осуждались. Такой ребенок становился сыном или дочерью ее родителей, и известны случаи, когда родители девушки не отдавали ее замуж до тех пор, пока она не родит им сына» [16].

Существование такого социального института, при котором добрачные дети считались младшими братьями и сестрами матери, позволяет соотнести повествование об Эдипе и негативные оценки одного из частных случаев инцеста, единственного типа порицаемого инцеста у народов Сибири, по которым мы располагаем данными – инцеста старшей сестры и младшего брата, однако же при одном условии – придется допустить, что Эдип был биологическим

<sup>1</sup> Наша работа здесь в известной мере является продолжением исследований А.И.Зайцева, а именно выявлением шаманских мотивов в древнегреческих повествовательных текстах – доклад на эту тему был прочитан А.И.Зайцевым на коллоквиуме по шаманству, проводившемся в Российском этнографическом музее весной 1992 г. (руководители А.Н.Анфертьев и Т.Ю.Сем). К сожалению, этот интереснейший доклад А.И.Зайцева остался неопубликованным.

сыном своей матери Иокасты, но не был или не считался биологическим сыном ее супруга Лаия. Возможно ли обосновать это?

Разумеется, новая интерпретация мифа об Эдипе и не только этого мифа, а всего повествования Аполлодора, представляющего нам рассказ об Эдипе на широком социально-историческом фоне, – тема отдельного исследования, к которой мы сейчас можем лишь наметить подступы. Этой проблеме посвятил специальную статью Е.М. Мелетинский, в которой указал на связь таких мифов с классификационной системой родства и одинаковым именованьем класса родственниц матери (мы также не исключаем этого для иных ситуаций: [17, 1]), а также привел примеры, что наказание за инцестуальные связи следует не всегда (герой может выйти победителем из решения трудной задачи, данной ему в наказание), или само событие, которое кажется из ряда вон выходящим только носителям совершенно иной культуры и иных конфессионально заданных брачных норм, у носителей традиции вызывает нейтральное отношение [18, 60-61]. Еще более ярким примером отсутствия обязательного наказания за женитьбу брата и сестры (равно как и примером необязательности повествовательского и слушательского возмущения событием) является работа Ж. Дюмезиля [19, 185-186] с интересным фольклорным материалом по Кавказу.

В.Я. Пропп, написавший интереснейшую статью о фольклорных параллелях к образу Эдипа в разных сюжетных вариантах, выявил комплект и взаимные субституции мотивов, сопровождающих образ совершителя инцеста [4, 260-261], в частности, субституцию незаконнорожденности героя (рождения в результате кровосмесительной связи) предсказанием о грядущем убийстве отца и женитьбе на матери. Это весьма существенно: предсказание такой судьбы человеку, отец или оба родителя которого неизвестны, имеет максимум шансов на то, чтобы быть исполненным в какой-то одной части или в обеих частях сразу, и оно очень сходно по закладываемой в него ситуации с предсказаниями сибирских шаманов. Мотив избавления от младенца, присутствующий в повествовании об Эдипе [4, 272],

коррелирует со способами испытания на законнорожденность, описанными Дж. Фрээрером в применении к Моисею [20, 291-298] (странно, что ссылка на этот труд Дж. Фрээрера в оригинале или в русском переводе 1928 г. у В.Я. Проппа отсутствует, хотя он ссылается на те же примеры). Оставление, как и отпускание в воду, могло быть не только испытанием на законнорожденность, но и способом избавления от нежеланного младенца или младенца нежелательного пола, причем к Эдипу могло быть применимо и первое, и второе, и третье (Лаию, которому была предсказана гибель от руки сына, не нужны были наследники вообще, тем более сын). Более того, вполне вероятно, что спасение оставленного младенца животным и нахождение такого младенца людьми могли трактоваться как разные результаты испытания на законнорожденность – как положительный и как отрицательный.

Исходя из повествования Аполлодора, мы имеем основания полагать, что Эдип мог считаться сыном Иокасты (в вариантах мифа Эпикасты), но не быть сыном Лаия – и в этом случае, если подходить к мифу об Эдипе не с позднейшими христианскими и не с древнегреческими взглядами на инцест, а с сибирскими представлениями об инцесте, где круг запретных связей сужен до одного типа (старшая сестра и младший брат), то Эдип мог быть наказан не за женитьбу на матери (что по архаическим представлениям не обсуждалось и не наказывалось, а в нескольких случаях осталось без внимания даже для нескольких предков Эдипа), а за женитьбу на старшей сестре (каковой должна быть по архаическим сибирским нормам для него Иокаста, если он не считался сыном Лаия), и это, как мы знаем, действительно было запретным – единственный тип связи, который был не просто запретным, но жестоко наказуемым.

Сразу же обнаруживаются два аргумента в пользу именно такого сценария – во-первых, то, что Лаий был предупрежден оракулом о возможной смерти от руки сына, и, во-вторых, то, что Лаий имел нетрадиционную сексуальную ориентацию: «Когда Лаий учил сына Пелопса Хрисиппа езде на колеснице, он влюбился в юношу и похитил его» [21, 54], далее говорится со ссыл-

кой на Афинейя о том, что Лаий привез Хрисиппа в Фивы, но тот от позора покончил с собой [21, 167]. В свете этого, видимо, не случайно и то, что эпизод, когда Эдип убивает Лаия, также имеет такую деталь, как поездка Лаия на колеснице со своим глашатаем Полифонтом (своего рода повторение истории с Хрисиппом), когда они встретили Эдипа и Полифонт непочтительно обошелся с ним: «Проезжая на колеснице через область Фокиды, он встретился на узкой дороге с ехавшим на колеснице Лаием и Полифонтом, который был глашатаем у Лаия. Полифонт приказал Эдипу уступить ему дорогу, и, так как Эдип, не повинуюсь, медлил выполнить приказ, он заколол одного из коней Эдипа. Разгневанный Эдип убил и Полифонта, и Лаия, после чего явился в Фивы» [21, 55]. В одной из версий мифа – в древнем эпосе «Эдиподия» – Эпикаста (она же Иокаста из более известных версий) оказывается женой Эдипа, но не матерью его детей: после смерти Эпикасты Эдип взял в жены Эвриганею, которая и родила ему четверых детей [21, 55, 167].

Таким образом, в действиях Эдипа убийство Лаия с большой вероятностью не является отцеубийством – оно воспринимается как таковое только при существенной «модернизации» социальных норм. В версии поэмы «Эдиподия» дети Эдипа не были детьми Эпикасты (Иокасты), а расправа Креонта, унаследовавшего власть в Фивах, с Антигоной – нарушившей его запрет хоронить убитых и похоронившей своего брата Полиника (Антигона была похоронена заживо: [21, 58] ее братья Этеокл и Полиник убили друг друга в поединке) напоминает один сюжет хантыйского рассказа «Маленькая Мось-нэ – дочь медведицы» о котором шла речь в начале статьи. Дело в том, что Креонт – родной брат Иокасты и, соответственно, родной дядя детей Эдипа и Иокасты (и Креонт, и Иокаста были детьми Менекея) [21, 54, 55], то есть для него наказание детей Эдипа и Иокасты – не свершение справедливости от лица властителя Фив, а действия ближайшего из старших родственников лиц, вступивших в преступную связь. Впрочем, возможно, Антигона наказана за то, что она похоронила Полиника вопреки запрету Креонта: о ее родной сестре Исмене ничего не известно, кроме

того, что она была сестрой Антигоны и дочерью Эдипа и Иокасты [21, 55] – там же Аполлодор указывает, что дети Эдипа могли быть детьми другой женщины – Эвриганет, дочери Гиперфанта.

Есть еще одно обстоятельство, роднящее вышедшую замуж за Эдипа Иокасту со старшей сестрой-обманщицей сибирских рассказов: В.Я. Пропп отметил, что важными деталями рассказа об Эдипе в фольклоре являются нанесение знаков смерти (в случае с Эдипом – прокалывание ног) и опознание героя по этим знакам [4, 272-274, 294], но Иокаста не опознает Эдипа по следам ран на ногах, нанесенных перед его оставлением, хотя в соответствии с сюжетным сценарием она обязана была это сделать.

У нас имеется довольно неожиданная возможность рассмотреть и оценить то, что именно считалось нарушением брачных норм в Древней Греции хотя бы по текстам, традиционно рассматриваемым как мифы, и что именно считалось или признавалось допустимым в отношении брачных норм. Материалом для этого оказывается генеалогия самого Эдипа в том виде, в каком она зафиксирована в нашем основном источнике – «Мифологической библиотеке» Аполлодора. И здесь оказывается, что мы встречаем, во-первых, ненаказанные случаи инцеста, в частности, брака сына и матери, брака брата и сестры, брака дяди и племянницы, во-вторых, мы встречаем такие сюжетные построения, в которых вполне может предполагаться наказание за инцестуальную связь. Рассмотрим примеры.

Инцест 1. Агенор и Телефасса: «Агенор же, прибыв в Финикию, женился на Телефассе, и у него родились дочь Европа и сыновья Кадм, Фойник и Килик. Некоторые, впрочем, утверждают, что Европа была дочерью не Агенора, а Фойника» [21, 48] – таким образом, Европа могла быть дочерью Фойника, то есть быть рожденной от связи сына и матери..

Инцест 2. Минос и Крита: «Минос, который стал жить на Крите, написал законы для критян. Женившись на Пасифае, дочери Гелиоса и Персеиды, или же, как говорит Асклепиад, на Крите, дочери Астерия [женой Астерия стала Европа, родившая двух сыновей от Зевса, но Минос сам явля-

ется сыном Зевса и Европы [21, 48], то есть он по данной версии женат на родной сестре. – А.Б.], он породил сыновей Катрея, Девкалиона, Главка и Андрогоя и дочерей Акаллу, Ксенодику, Ариадну и Федру; от нимфы Парейи у него родились Эвримедонт, Нефалион, Хрис и Филолай и от Декситеи – Эвксантий.

Инцест 2 и обвинение в инцесте 1. Катрей, Алтемен и Апомосина: «У Катрея, сына Миноса (от Пасифаи или Криты – по разным источникам - А.Б.; но Крита является дочерью Европы), родились Аэропа, Климена, Апомосина и сын Алтемен. Когда Катрей спросил оракул о том, каким будет конец его жизни, бог ответил, что он погибнет от руки одного из своих сыновей. Катрей скрыл от всех содержание полученного им оракула, но его услышал Алтемен и, боясь, как бы он не стал против воли убийцей своего отца, покинул Крит вместе со своей сестрой Апомосиной. Он высадился где-то на острове Родосе и, обосновавшись там, назвал место высадки Критинией. Поднявшись на гору, которая называлась Атабирий, он стал рассматривать лежащие вокруг острова: он увидел также и Крит и, вспомнив об отцовских богах, соорудил алтарь Зевсу Атабирию.

Некоторое время спустя он стал убийцей своей сестры. В нее влюбился Гермес: так как он не мог ее догнать (она превосходила его быстротой ног), он подстелил на дороге свежесодранные шкуры животных, на которых она поскользнулась, когда выходила на дорогу от источника, и была настигнута Гермесом. Апомосина рассказала обо всем брату, но тот решил, что ее рассказ о боге придуман ею, чтобы отвести от себя вину, и ударом ноги убил ее» [21, 49-50]. Алтемен убивает Катрея, не расслышав его имени и не узнав в нем отца. В повествовании Аполлодора Алтемен назван последним из детей Катрея: косвенное свидетельство того, что он был младшим братом для Апомосины. Катрей сам рожден от брака брата и сестры – Миноса и Криты, сына и дочери Европы (см. выше). Если женой Катрея оказывается Крита – дочь его родного брата Девкалиона [21, 50], это многое меняет – это означает, что в таком случае Катрей женился на родной племяннице.

Обвинение в инцесте 2. Семела, Зевс и единственный сын Кадма Полидор; «У Кадма [сына Агенора и Телефассы, брата Фойника, который мог иметь связь с матерью.- А.Б.] родились дочери Автоноя, Ино, Семела и Агава и сын Полидор. На Ино женился Афамант, на Автоное — Аристей, на Агаве — Эхион. Влюбившись в Семелу, Зевс тайно от Геры разделил с ней ложе. < ...> После смерти Семелы остальные дочери Кадма распустили слух, будто Семела разделила ложе с каким-то смертным человеком и стала после этого лгать, будто бы ее любовником был сам Зевс, за что она и была убита перуном. [Сыном Семелы и Зевса был Дионис - А.Б.]. Возможно, сестры Семелы заподозрили ее в связи с Полидором.

Обвинение в инцесте 3. Автоноя, Актеон и Семела: «У Автонои и Аристея родился сын Актеон. Его стал воспитывать кентавр Хирон, учивший его охоте. Позднее, однако, Актеона растерзали собственные псы на склонах горы Киферон. Причиной гибели Актеона, по словам Акусилая, был гнев Зевса, вызванный сватовством Актеона к Семеле [младшей сестре матери – младшая сестра матери и старшая сестра эго обозначаются в классификационных системах родства одним термином. – А.Б.]. Большинство же авторов рассказывает, будто Актеон погиб из-за того, что он увидел Артемиду купающейся.

Полидор, [сын Кадма – А.Б.], став царем Фив, женился на Никтеиде, дочери Никтея, сына Хтония, и от этого брака родился Лабдак, который погиб после Пентея, имея одинаковый с ним образ мыслей.

Так как Лабдак оставил годовалого сына Лаия, власть захватил Лик на то время, пока Лаий не вырастет. Лик же был братом Никтея [Лик оказывался родным дядей Полидора, да еще дядей по матери. - А.Б.]... Позже Лик был избран фиванцами на должность стратега, захватил высшую власть и правил в течение двадцати лет. Но затем его убили Зет и Амфион» [его внучатые племянники. – А.Б.] [21, 53].

Обвинение в инцесте 4. Антиопа, Зевс и Никтей: «У Никтея была дочь Антиопа, с которой сошелся Зевс. [сестра Никтеиды, племянница Лика, свояченица Полидора, двоюродная сестра Лабдака, двоюродная

тетка Лаия. – А.Б.]). Когда она забеременела, отец стал ей угрожать наказанием. Тогда Антиопа бежала в Сикион к Эпопею и вышла за него замуж. Никтей, охваченный тоской по дочери, покончил с собой, поручив перед смертью Лику, чтобы тот наказал Антиопу и Эпопея. Лик отправился походом на Сикион и покорил его. Эпопея он убил, а Антиопу захватил в плен и увел. В пути Антиопа родила двух сыновей – это произошло в Элевтерах в Беотии. Дети были брошены, и их нашел пастух (курсив наш: то, что случилось с Эдипом – А.Б.), который стал их воспитывать, назвав одного Зетом, другого Амфионом. В то время как Зет посвятил себя пастушеским занятиям, Амфион стал кифаредом: лиру ему подарил сам Гермес» [21, 53-54].

После гибели Амфиона (сына Антиопы и Зевса, внука Никтея. – А.Б.) в Фивах воцарился Лаий. Он женился на дочери Меланкея, которую одни называют Иокастой, другие Эпикастой» [21, 54].

Таким образом, у нас есть основания полагать, что запрет на брак сына с матерью, ставший главным мотивом мифа об Эдипе, в некоей архаической социальной и правовой реальности рассматривается как частный случай запрещенного союза младшего брата и старшей сестры. В этом плане Эдип, женившийся на своей матери Иокасте, оказывается виновным в том случае, если он не был сыном Лаия, мужа Иокасты, и для такого предположения, как мы видим, имеются основания. В генеалогии Эдипа, как мы отмечали, остаются без наказания случаи (хотя бы предположительные) связи сына и матери, брата и сестры, дяди и племянницы, в то время как наказываются гипотетические связи женщин со своими младшими братьями, в то время как ни один из них не имел подтверждения, а подозрения были основаны на домыслах: в двух случаях отцом их детей оказывался Зевс (см. 2 и 4), в одном Гермес (2).

Исходя из этого получается, что нормы брака, характерные для народов Сибири и любопытным образом прослеживаемые в древнегреческих мифологических историях, регулировали не кровнородственные связи, а принадлежность того или иного индивида или персонажа повествований к тому или иному возрастному классу того же поколения или поколения, предписываемого вариантом известных норм (для родственников – младше эго мужского пола по возрасту). В то же время большинство иных видов союзов между кровными родственниками допускались нормами левирата, хотя эти нормы и относили бы их для эго мужского пола к перспективе будущего. Что касается самого содержания мифологического рассказа об Эдипе [22, 657-658],<sup>2</sup> то он вполне подходит под распространенные мифологические сюжеты группы F90 «Трагический инцест», по Ю.Е. Березкину, куда входят и хантыйские сказки, рассмотренные нами в начале данной работы.

Обсуждая сюжеты мифологических рассказов народов мира, равно как и рассматривая разновременные и разнокультурные интерпретации сюжетов и мотивов ранней литературы, следует учитывать, что нормы дозволенного и недозволенного, в частности представления об инцесте, о допустимости или недопустимости брачных или сексуальных связей, во внутренней реальности этнической и исторической традиции явно не совпадали с современными представлениями, отягощенными современными религиозными представлениями и моралью, однако без осмысления и изучения этих норм и ситуаций нарушения таких норм подчас невозможно понять некоторые мотивы, сохранившиеся в фольклоре и литературе. Похоже, что «комплекс Эдипа», в том числе как мы его знаем в истории психологии, может оказаться мифом – иллюзией, поддерживаемой христианской моралью и обязательностью присутствия чего-либо паранормального в исторических нарративах.

<sup>2</sup> Мы здесь намеренно уклоняемся от обозрения и анализа огромной литературе, посвященной Эдипу, в древнегреческой мифологии и литературе, поскольку она связана с ограниченным числом известных повторяющихся мотивов и современной или христианской морально-этической интерпретацией сюжета повествования об Эдипе, и ограничиваемся одной ссылкой [22, 57-658]. При традиционном подходе к проблеме четыре трагедии среди предков Эдипа, из которых три связаны с подозрением на связь брата и сестры, остаются без объяснения.

### Литература

1. Бурькин А.А. Мотив наказания за инцест в фольклоре народов Приамурья: три возможных объяснения // Проблемы этнографии и истории культуры народов Азиатско-Тихоокеанского региона. СПб., 2003. С. 238-247.
2. Басангова Т.Г., Бурькин А.А., Решетов А.М. Неизвестное издание Ф.Я. Кона // Новые исследования Тувы, – 2010. – № 2. [Электронный ресурс]. Режим доступа: [http://www.tuva.asia/journal/issue\\_6/1727-basang-buryk-resh.html](http://www.tuva.asia/journal/issue_6/1727-basang-buryk-resh.html). 25.08.2014.
3. Кон Ф.Я. За пятьдесят лет. Издание второе. М.: Советский писатель, 1936. Т. 3-4. 344 с.
4. Пропп В.Я. Эдип в свете фольклора // Пропп В.Я. Фольклор и действительность. М., 1975. С. 258 – 299.
5. Лукина Н.В. Мифы, предания, сказки хантов и манси. М.: ГРВЛ Наука, 1990. 568 с.
6. Ромбандеева Е.И. Мифы, сказки, предания манси (вогулов) // Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока. М.; Новосибирск: Наука, 2005. Т. 26. 475 с.
7. Аврорин В.А., Лебедева Е.П. Инцест в фольклоре орочей и классификационная система родства // Известия СО АН СССР. – 1979. – № 1. – С. 123-126.
8. Шаньшина Е.В. Мифология первотворения у тунгусоязычных народов юга Дальнего Востока России (опыт мифологической реконструкции и общего анализа). Владивосток: Дальнаука, 2000. 156 с.
9. Туголуков В.А. Следопыты верхом на оленях. М.: Наука, 1969. 215 с.
10. Серошевский В. Якуты. М.: РОССПЭН, 1993. 736 с.
11. Решетов А.М. Об использовании данных фольклора для изучения ранних форм семейно-брачных отношений // Фольклор и этнография. Л.: Наука, 1970. С. 237-255.
12. Березкин Ю.Е. Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам // Аналитический каталог [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://ruthenia.ru/folklore/berezkin/> 2014.
13. Попов А.А. Семейная жизнь у долган // СЭ. – 1946. – № 4. – С. 50-74.
14. Грачева Г.Н. Социализация детей и подростков в традиционном обществе нганасан // Традиционное воспитание детей у народов Сибири. Л.: Наука, 1988. С. 38-62.
15. Мукаева Л.Н. Старообрядческая семья Южного Алтая в ее историко-социальном развитии // Этносоциальные процессы в Сибири / Ю.В. Попков // Новосибирск: Наука – 2004. – Вып. 6. – С. 87-91.
16. Никишенков А.А. Традиционный этикет народов Крайнего Севера, Сибири и Дальнего Востока // Татарский мир. – 2004. – № 21 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.tatworld.ru/article.shtml?article=646>. 13.04.2014.
17. Бурькин А.А. Система терминов родства якутов в синхронном, сравнительно-историческом и ареальном аспектах // Алгебра родства. – Вып. 5. – 2000. – С. 213-242.
18. Мелетинский Е.М. Об архетипе инцеста в фольклорной традиции (особенно в героическом мифе) // Фольклор и этнография. У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов. Л.: Наука, 1984. С. 57-62.
19. Дюмезиль Г. Брат и сестра // Известия Северо-Осетинского НИИ. Орджоникидзе, 1968. Т. XXVII: Языкознание. С. 181-186.
20. Фрэзер Дж. Фольклор в Ветхом Завете. М.: Изд. политической литературы, 1986. 512 с.
21. Аполлодор. Мифологическая библиотека. М.: Наука, 1972. (Репринт. изд.: Кишинев, 1993). 204 с.
22. Ярхо В.Н. Эдип // Мифы народов мира, М., 1990. Т. 2. С. 657-658.

### References

1. Burykin A.A. Motiv nakazaniya za intsest v fol'klоре narodov Priamur'ya: tri vozmoznykh ob'yasneniya // Problemy etnografii i istorii kul'tury narodov Aziatsko-Tikhookeanskogo regiona. SPb., 2003. S. 238-247.
2. Basangova T.G., Burykin A.A., Reshetov A.M. Neizvestnoe izdanie F.Ya. Kona // Novye issledovaniya Tuvy, – 2010. – № 2. [Elektronnyy resurs]. Rezhim dostupa: [http://www.tuva.asia/journal/issue\\_6/1727-basang-buryk-resh.html](http://www.tuva.asia/journal/issue_6/1727-basang-buryk-resh.html). 25.08.2014.
3. Kon F.Ya. Za pyat'desyat let. Izdanie vtoroe. M.: Sovetskiy pisatel', 1936. T. 3-4. 344 s.
4. Propp V.Ya. Edip v svete fol'klora // Propp V.Ya. Fol'klor i deystvitel'nost'. M., 1975. S. 258 – 299.
5. Lukina N.V. Mify, predaniya, skazki khantov i mansi. M.: GRVL Nauka, 1990. 568 s.
6. Rombandeeva E.I. Mify, skazki, predaniya mansi (vogulov) // Pamyatniki fol'klora narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka. M.; Novosibirsk: Nauka, 2005. T. 26. 475 s.
7. Avrorin V.A., Lebedeva E.P. Intsest v fol'klоре orochey i klassifikatsionnaya sistema rodstva // Izvestiya SO AN SSSR. – 1979. – № 1. – S. 123-126.
8. Shan'shina E.V. Mifologiya pervotvoreniya u tungusoyazychnykh narodov yuga Dal'nego Vostoka Rossii

(opyt mifologicheskoy rekonstruktsii i obshchego analiza). Vladivostok: Dal'nauka, 2000. 156 s.

9. Tugolukov V.A. Sledopyty verkhom na olenyakh. M.: Nauka, 1969. 215 s.
10. Seroshevskiy V. Yakuty. M.: ROSSPEN, 1993. 736 s.
11. Reshetov A.M. Ob ispol'zovanii dannykh fol'klora dlya izucheniya rannikh form semeyno-brachnykh ot-nosheniy // Fol'klor i etnografiya. L.: Nauka, 1970. S. 237-255.
12. Berezkin Yu.E. Tematicheskaya klassifikatsiya i raspredelenie fol'klorno-mifologicheskikh motivov po are-alam // Analiticheskiy katalog [Elektronnyy resurs]. Rezhim dostupa: <http://ruthenia.ru/folklore/berezkin/> 2014.
13. Popov A.A. Semeynaya zhizn' u dolgan // SE. – 1946. – № 4. – S. 50-74.
14. Gracheva G.N. Sotsializatsiya detey i podrostkov v traditsionnom obshchestve nganasan // Traditsionnoe vospitanie detey u narodov Sibiri. L.: Nauka, 1988. S. 38-62.
15. Mukaeva L.H. Staroobryadcheskaya sem'ya Yuzhnogo Altaya v ee istoriko-sotsial'nom razvitii // Etnosot-sial'nye protsessy v Sibiri / Yu.V. Popkov // Novosibirsk: Nauka – 2004. – Vyp. 6. – S. 87-91.
16. Nikishenkov A.A. Traditsionnyy etiket narodov Kraynego Severa, Sibiri i Dal'nego Vostoka // Tatarskiy mir. – 2004. – № 21 [Elektronnyy resurs]. Rezhim dostupa: <http://www.tatworld.ru/article.shtml?article=646>. 13.04.2014.
17. Burykin A.A. Sistema terminov rodstva yakutov v sinkhronnom, sravnitel'no-istoricheskom i areal'nom aspektakh // Algebra rodstva. – Vyp. 5. – 2000. – S. 213-242.
18. Meletinskiy E.M. Ob arkhetipe intsesta v fol'klornoy traditsii (osobenno v geroicheskom mife) // Fol'klor i etnografiya. U etnograficheskikh istokov fol'klornykh syuzhetov i obrazov. L.: Nauka, 1984. S. 57-62.
19. Dyumezil' G. Brat i sestra // Izvestiya Severo-Osetinskogo NII. Ordzhonikidze, 1968. T. XXVII: Yazyko-znanie. S. 181-186.
20. Frezer Dzh. Fol'klor v Vetkhom Zavete. M.: Izd. politicheskoy literatury, 1986. 512 s.
21. Apollodor. Mifologicheskaya biblioteka. M.: Nauka, 1972. (Reprint. izd.: Kishinev, 1993). 204 s.
22. Yarkho V.N. Edip // Mify narodov mira, M., 1990. T. 2. S. 657-658.