Но будучи повсеместно осужденным в законах и в реальной практике, в традиции мифологической (причем до очень позднего времени) инцест был окружен ореолом сакральности. Э. Арчибальд в своей книге об инцесте в средневековых преданиях, отмечает, что «Святой Кумминий, Кухулин, Хрольф и Зигфрид⁴ – все это примеры того, что ребенок, родившийся в результате инцестуальной связи, часто оказывается святым или героем. Мотив обладания необычными способностями ребенка, рождение которого было связано с нарушениями сексуальных запретов, распространен практически во всем мире» [Archibald 2001: 238], при этом она добавляет, ссылаясь на Л. Битель, что, «в ирландских сагах и житиях святых женщины часто соединяются со своими отцами или братьями – иногда даже более, чем с одним – и в результате рождаются героические короли или святые люди» (см. [Vitel 1996: 60]).

Мотив инцестуального рождения героя представляет собой общее место эпической традиции. Как пишут братья Рисы: «С точки зрения “нормального порядка вещей” способ зачатия и рождения героя представляется “совершенно неправильным”. Обыкновенно дети рождаются у женатых родителей, которые не состоят между собой в кровном родстве. Герой же, как правило, оказывается зачат “незаконно” – мать его не замужем, и родится он вне брака. /.../ В довершение всего мы сталкиваемся с попранием неприкосновенности семьи: отец зачинает героя с дочерью, сын – с матерью, брат – с сестрой» [Рисы 1999: 257]. Но при этом герой не оказывается стоящим вне общества. Выделяясь, он остается одним из его членов. В связи с этим, возвращаясь к уладскому циклу, мы должны будем вспомнить странную фигуру Лугайда-красных-полос (Lugaid Riab-nDerg): он получил свое прозвище из-за красных полос, которые пересекали его тело и грудь⁵; так отмечались части его тела, принадлежащие трем его отцам, трем

Фактическая неточность Э. Арчибальд. Мотив «рождения от инцеста» применительно к Зигфриду (Сигурду) в средневековой эпической традиции отсутствует и является авторской инновацией Р. Вагнера. В «Песни о нибелунгах» рождение Зигфрида не отмечено никакими девиациями. В скандинавской традиции мотив «рождения от инцеста» отнесен не к Сигурду, а к его единокровному брату Синфьотли. – Прим. ред.

⁵Тема инцестуального происхождения героя не находится в фокусе нашего исследования. Однако, как мы полагаем, в случае с Лугайдом данный мотив появился достаточно поздно, уже в среднеирландский период, и явился переосмыслением его прозвища, которое в свое время было переведено А. Смирновым как «Лугайд красных шрамов». Таким образом, герой-воин, который либо наносил раны врагам, либо сам был покрыт «почетными шрамами» превратился, в духе традиции, в сакральное инцестуальное дитя, что, надо сказать, его биографией не поддерживается. Сказанное, естественно, не перечеркивает архаическую традицию в целом, и ирландский Лугайд занимает достойное место в череде чудесных рождений, описанных Ж. Дюмезилем (см. [Dumézil 1971: 350–353]).

Финнам, которые зачали его в результате инцестуальной связи с собственной сестрой Клотрой. В дальнейшем Клотра вступила в связь со своим сыном, результатом которой явился Кримтанн Ниа Нарь. Как пишет об этой традиции уже в XVII в. историк Дж.Китинг,

Lughaidh Riabh nDearg do Chriom-	Лугайд Красных полос Кримтану
hann chain	милому
Fá athair is fá bráthair;	Был и отцом, и братом;
Is Clothra an chrotha ghnáthaigh	А Клотра прекрасная обликом
Dam ac rob a seanmháthar	Была своему сыну бабушкой.

[Keating 1908: 232]

Однако в дальнейшем, как мы видим из нарративного материала, составляющего корпус саг уладского цикла, Лугайд ничем не выделялся среди других уладских воинов, если не считать того, что в дальнейшем он женился на собственной матери, а затем вступил в брак с женщиной-лебедом (см. [Marstrander 1911: 201–18]).

Что же «не так» было с Кухулином?

В отличие от фольклорной, эпическая традиция не повествует об искаженной истории и поверьях «давних времен». Эпос внеисторичен и представляет собой систему «функций». Главной функцией Кухулина в сагах уладского цикла было – быть героем. Однако какой именно тип героя он представлял собой? На этот вопрос не так просто ответить и сама его постановка не полностью очевидна. С. Боура в своей книге, посвященной героическому эпосу, сравнивает два типа эпического героя, называя их условно «тип Ахиллес» и «тип Гектор». Так, он пишет:

«Гектор думает не столько о славе, сколько о доме, семье и городе. В глубине души он знает, что Троя падет, но готов сделать все возможное, чтобы отворотить этот зловещий день или отсрочить его. Он действует как герой и торжествует славную победу, когда ему почти удастся сжечь корабли ахейцев. И все же он едва ли занят демонстрацией личной доблести. Во многих отношениях самый гуманный и привлекательный персонаж «Илиады», он – не главный герой. Гомер подчеркивает контраст между ним и Ахиллом, между человеком, защищающим свой дом и очаг, и полубожественным героем, почти лишенным привязанностей или обязательств. По-видимому, в образе Гектора мы сталкиваемся с возникновением нового идеала мужественности, с рождением идеи, согласно которой человек лучше реализует себя, служа своему городу, нежели удовлетворяя собственную честь. В том случае Гектор занимает пограничное положение между героическим миром и пришедшим ему на смену городом-государством. При этом ему во многом свойственны привлекательность и благородство,

отличающие настоящего героя. Уступающий Ахиллу в силе и скорости, он – замечательный воин, пылкий и могучий. К действию его побуждает любовь к отчизне, но тем самым он осуществляет свое истинно героическое предназначение» [Боура 2002: 150].

Боура называет Гектора «новым идеалом человечества», однако, как мы полагаем, это не совсем так. Как было показано русским археологом и индологом Я. Васильковым, на древне-индийских стелах можно найти изображения архаического героя – защитника жен и стада, причем именно этот образ предстает как архаический. На погребальных стелах герой изображается окруженным коровами, которые оплакивают его; в ряде случаев вместо коров изображаются женщины, которых герой спасает от похищения и насилия. На отдельных стелах подобные «хозяева стада» могут изображаться в виде полу-зооморфного существа («воин-пес или воин-волк, пятипалый, с человеческим лицом и дубиной в руке» [Васильков 2010: 34]). Жены и стада, согласно Я. Василькову, представляют собой наиболее архаический пласт племенного имущества, которое герой согласно своему статусу должен был охранять. Герой, таким образом, предстает в образе «пастуха», оберегающего свои стада. Но герой как охранитель нуждался и в соответствующей атрибутике (пастушеский посох), и в спутнике-помощнике – сторожевом псе.

Русская мифопоэтическая школа, как известно, придает большое значение семантике имени персонажа. Так, например, О. М. Фрейденберг принадлежит афористическое высказывание – «значимость, выраженная в имени персонажа и, следовательно, в его метафорической сущности, развертывается в действие, составляющее мотив; **герой делает только то, что семантически сам обозначает**» [Фрейденберг 1982: 679]. «Имя в тексте может иконически отражать (воспроизводить) то, что происходит с самим носителем имени», – пишет В. Н. Топоров [Топоров 1993: 83]. Таким образом, наличие в имени уладского героя элемента *cú* уже заранее во многом определяет его статус, как на мифологическом уровне, так, как мы попытаемся показать, и на уровне социальном.

«В древней Ирландии префикс *Cú* (пес) часто входил в имена героев, чтобы таким образом подчеркнуть их воинский статус» [Green 1992: 186] – пишет М. Грин в своей книге, посвященной образам животных в литературе и мифологии кельтов. Однако мы не уверены, что она полностью права. Как нам кажется, элемент *cú* (*con-*) в имени ирландского короля или героя мог бы действительно в первую очередь означать его “warrior status” лишь в том случае, если бы основным значением этой лексемы было бы ‘волк’ – вечный символ ярости, коварства и бесстрашия. Этот элемент часто встречается в древнегерманских двусоставных именах, однако автоматическое перенесение этой традиции (и этого менталитета) на кельтскую почву представляется нам ошибочным.

короткая, но затем – посмертная слава. И, как все помнят, Кухулин говорит: «Пусть я проживу на этой земле лишь один день и одну ночь, лишь бы слава о моих подвигах осталась после меня». Более того, как отмечал П. Форд, «Там, где Ахиллес сомневается, Кухулин не раздумывая делает свой выбор» [Ford 1994: 259].

И действительно, Кухулин постоянно отстаивает свое героическое первенство, постоянно стремится доказать, что ему принадлежит право называться лучшим воином среди всех уладов (этому, например, целиком посвящена сага «Пир у Брикрена»), но этот, казалось бы, очевидный и даже признаваемый врагами уладов факт, самими уладами постоянно оспаривается. Мало кто из уладских героев, как это ни парадоксально, заслуживает такого количества оскорблений, насмешек и упреков, как Кухулин, убивший ради Конхобара и его воинов собственного сына, а затем погибший, сражаясь в одиночку против целого войска.

Однако, если мы вновь обратимся к классификации С. Боуры, мы должны будем признать, что в сагах уладского цикла, рассматриваемых как единый текст, Кухулин скорее выполняет функции Гектора – быть защитником и охранителем. И более того, возможно, именно Кухулин представляет собой тот архаический тип эпического героя, который был описан Я. Васильковым: героя, защищающего жен и стада. В «Похищении быка из Куальнге», когда Кухулин, ослабленный и израненный уже не может продолжать сражаться, Суалтам, его приемный отец, взывает к уладам:

Fig gondair, mná bertair, bae aegtair, a Ultu! [O’Rahilly 1967: 111, 1.4015] – «Мужей убивают, жен похищают, скот угоняют, о улады!»

Как пишет о Кухулине Э. Дули, его сверхъестественная сила имеет и сверхъестественную природу, но конкретное применение этой силы направлено на защиту вполне земной племенной территории. Это герой, «героическая сила этого персонажа направлена в первую очередь на то, чтобы защищать свои территории» [Dooley 2006: 127], то есть – говоря коротко – его основная функция – функция сторожевого пса! Сказанное соотносится и со многими хорошо известными эпизодами эпической биографии Кухулина. Его «божественная сила» имеет безусловно тотемический характер, что решается на уровне сюжетном и в самой легенде о получении им своего имени (он должен служить защитником дома кузнеца Кулана, пса которого он убил), и в гейсе Кухулина – есть собачье мясо (М. Грин полагает, что за этим стоит отчасти реальная архаическая практика употреблять собак в пищу, см. [Greene 1992: 187]). Таким образом, на сюжетном уровне мы видим, что для Кухулина первый слог его имени – это не просто боевая метафора, как бы мы ее ни понимали, но отсылка к реальным сюжет-

Говоря о своем намерении защищать все уладские земли («я буду охранять всю Долину Муртемне и ни одна голова скота не будет взята без моего ведома»), Кухулин, казалось бы, декларирует свою основную героическую функцию: быть не только сторожевым псом Кулана, но и (псом) защитником всей племенной территории и всех стад племени. Но при этом возникает своего рода парадокс. Круг оказывается замкнувшимся дважды: герой, стоящий над племенем, занимает одновременно самое низкое социальное положение – он становится как бы всеобщим слугой, причем – в функции животного. Но именно такую роль, быть слугой своего рода, и должен был согласно ирландским законам занимать ребенок, рожденный в результате инцеста, ребенок, который в силу неординарности своего появления на свет согласно эпическим и мифологическим канонам должен был стать героем, святым или иной неординарной личностью (в зависимости от ценностных и конфессиональных установок порождающего текст общества).

Но что означало «быть псом» для архаического кельтского сознания? Какое место «пес» занимал в кельтском социуме и, если можно так сказать – на социальной лестнице? Мы должны понимать, что для коллективного компилятора уладского цикла образ пса отличался от того образа, который традиционен сейчас для и который фиксируется в более поздней ирландской же традиции. Приведем всего несколько показательных примеров, относящихся к разным традициям:

1. Римский историк Аппиан Александрийский в своих «Войнах с кельтами» описывает посла короля аллоброгов:

«Начальники салиев, народа, побежденного римлянами, бежали к аллоброгам. Требуя их, римляне ополчились на аллоброгов, не выдававших их; предводительствовал римлянами Гней Домиций. Когда он проходил по земле салиев, ему повстречался посол царя аллоброгов Битуита, одетый весьма роскошно; за ним следовали копьеносцы, пышно разодетые, и собаки, ибо тамошние варвары охраняются также и собаками. За ним следовал и певец-музыкант, воспевая на варварский лад славное происхождение, мужество и богатство царя Битуита, затем аллоброгов, затем самого посла. Из-за этого наиболее знатные из послов и водят их за собой». (IV. XII. О войнах с кельтами, [Аппиан 2002: 43]).

2. Галльская богиня Нехалета, изображения которой находят в основном на территории белгов, постоянно изображается рядом с небольшой собакой, которая считается воплощением самой богини, либо – ее охранительницей. Причем в руках Нехалета держит фрукты

и злаки и вообще считается божеством плодородия и покровительницей семьи и домашнего очага (см. [Greene 2004: 12–14]).

3. Возвращаясь к описанному нами эпизоду «Детских подвигов» Кухулина, отметим, что после убийства пса кузнец Кулан произносит следующую фразу: *Maith in fer muntiri rucais úaim* [O’Rahilly 1967: 25, 900] – «Хорош (был) муж из моей семьи, который отнят у меня».

4. В сагах Лейнстерского цикла, повествующих о Финне и его воинах, также присутствует пес, занимающий место постоянного персонажа цикла. Знаменитый пес Бран, спутник Финна мак Кумала, на самом деле не был собственно псом, но являлся Финну двоюродным братом. Его тетка во время беременности была превращена завистницей в собаку (видимо – просто названа сукой¹⁴) и поэтому она родила не мальчиков, а щенков. Затем проклятие было снято с матери, но дети ее навсегда остались в собачьем облике. В сагах и в поздней фольклорной традиции часто отмечается, что Бран не был псом, но скорее человеком. Например, в «Разговорах стариков»:

<i>Bran géarbha cú nírsad cú</i>	Бран хоть и был псом, не был псом
<i>maith a gaisceadh, caoimh a clú,</i>	добро его боевое искусство,
<i>nír mhac con, nír chin ó choin,</i>	прекрасна его слава.
<i>nír chuimpirt con a máthair</i>	не сын пса, не потомство пса,
	и мать его не была из собак.

[Ó Briain 1996: 180]

5. В др.ирл. слово *mac* имело значения «мальчик, сын», однако в ново-ирландский период появилась потребность разграничить эти понятия, и для первого стало использоваться слово *búachaill* «пастушок» (букв. – «коровий сторож»). Таким образом, употребляемое в XV–XII вв. обозначение овчарки, пастушьей собаки – *conbúachaill* означало буквально «псо-мальчик».

6. Герою саги «О кабане Мак Дато» является чудесный пес Альбе, о котором говорится, «он защищал весь Лейнстер и вся Ирландия была полна его славы» (в оригинале: ‘lán hEriu dia *aurdarcus*’ [Chadwick 1927: 9]). Следует отметить, что то же самое слово *aurdarcus* используется в эпизоде детских подвигов Кухулина: «Мальчик, который впервые в этот день возьмет в руки оружие, будет исполнен славы, но отмечен краткой жизнью» (*mac bec congébad gasced, bad án 7 rabid irdaire, rabid duthain 7 dimbúan* [O’Rahilly 1967: 26, 26–27]). Таким образом, понятие славы (известное нам по традиции героической) в Ирландии применялось не только по отношению к герою-человеку, но и к герою-псу. Согласно сюжету саги, улады пришли к Мак Дато просить у него Альбе, чтобы тот служил им защитой от коннахтов, но

14 То есть вновь – пример того, что может быть названо «этимологическим нарративом».

Альлилль и Медб, как известно, обратились к Мак Дато с аналогичной просьбой, откуда и вся коллизия саги. В этой саге Кухулин еще не действует и видимо, действие ее происходит до его рождения. Уладам нужен был пес-защитник, но не получив Айльбе, они позднее получили другого пса-защитника, которым и стал Кухулин.

Итак, в кельтской традиции, пес – это больше, чем просто животное. Однако это и не героический божественный тотем. Мы действительно можем согласиться с Д. Миллером, писавшим, что «для кельтов пес был не совсем животным, но и не совсем человеком» [Miller 2002: 76]. Его статус – быть **внутри** племени, являясь одним из его членов, но статус его низок и приближен к статусу раба. Причем интересно, что если мы обратимся к биографии Кухулина, то мы увидим, что в самом начале, несмотря на сомнительность его рождения, он воспринимался как прекрасный принц и «все улады спорили между собой, кому быть его воспитателем». Однако после убийства пса ситуация меняется и заметно меняется отношение к нему. Поэтому, видимо, в саге «Недуг уладов» о нем и говорится, что он «не был из уладов».

В недавно вышедшей работе о «Недуге уладов» затрагивается примерно та же проблема и вывод, к которому приходит автор, отчасти оказывается близким нашему: «Кухулин не подвластен проклятию богини, потому что согласился охранять дом кузнеца, тем самым добровольно перейдя в третью функцию» [Carney 2008: 62]. Дж.Карни справедливо отмечает при этом, что судя по сюжету «Похищения быка из Куальнге» Фергус, Кормак сын Конхобара и другие изгнанники уладов, перешедшие на сторону Коннахта, также почему-то не подвержены недугу. По его мнению, и Кухулин, и «изгнанники» добровольно покидают сообщество «уладских воинов», на которых «по умолчанию» проклятие Махи должно было распространяться. Таким образом, Кухулин перестал быть «воином», а Фергус и другие, оставаясь воинами, перестали быть уладами.

Естественно, мы не можем обсуждать биографию эпического героя или фольклорного персонажа так, будто речь идет о реальных исторических личностях. Вспомним слова Фрейденберг, что «герой является тем, что значит его имя». Возможно, элемент *сi* в имени-источнике *Си-сис* (предположительно – «кукушка») в духе традиции «этимологического нарратива» послужил толчком к созданию всего сюжета и уточнил образ героя-пса, который, естественно, имеет архаические корни. Причем мифологический подтекст продолжает «работать» на уровне более позднего нарратива, стремящегося рационализировать свое сюжетное полотно: занимая самое низшее положение, Кухулин одновременно возвышается над другими уладскими воинами.

Мы уже цитировали стихи о Лугайде-красных полос, чьем имя А. Смирнов справедливо переводил как «Лугайд красных шрамов», полагая, что за его прозвищем стоит простая деталь – он либо сам наносил шрамы в битвах, либо был покрыт боевыми шрамами. Однако на том, что мы назвали бы «культурном швом», метафора или лексема высвечивается в своей непонятности и порождает целый сюжет, основанный на буквальном ее понимании.

ЛИТЕРАТУРА

- Аппиан 2002 – Аппиан Александрийский. Римская история. Пер. с греч. М., 2002.
Боура 2002 – Боура С. М. Героическая поэзия. Пер. с англ. М., 2002.
Васильков 2010 – Васильков Я. В. Между собакой и волком: индоевропейские «волчьи» и «псовые» воинские союзы по данным индийской традиции // Топоровские чтения I–IV. Избранное. Изд. М. В. Завьялова, Т. В. Цивьян. М., 2010.
Рисы 1999 – Рис А. и Б. Наследие кельтов. Древняя традиция в Ирландии и Уэльсе. Пер. с англ. М., 1999.
Смирнов 1933 – Смирнов А. А. Ирландские саги. Л.-М., 1933.
Топоров 1993 – Топоров В. Н. Об индоевропейской заговорной традиции (избранные главы). 5. Имена личные в русских заговорах. // Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Заговор. М., 1993.
Топорова 1996 – Топорова Т. В. Культура в зеркале языка: древнегерманские двучленные имена собственные. М., 1996.
Фрейденберг 1982 – Фрейденберг О. М. Мотивы // Поэтика, труды русских и советских поэтических школ. Будапешт, 1982.
Archibald 2001 – Archibald E. Incest and the Medieval Imagination. Oxford. 2001
Bitel 1996 – Bitel L. Land of Women: Tales of Sex and Gender from Early Ireland. Ithaca, 1966.
Borsje 2009 – Borsje J. Supernatural Threats to Kings: Exploration of a Motif in the Ulster Cycle and Other Medieval Irish Tales // Ó hUiginn, R. & Ó Catháin B. (Eds). Ulidia 2: Proceedings of the Second International Conference on the Ulster Cycle of Tales. Maynooth, 2009.
Breatnach 1996 – Breatnach L. On the Glossing of Early Irish Law-Texts, Fragmentary Texts, and some Aspects of Laws Relating to Dogs // Ahlqvist A., Banks G. W. etc. (Eds.) Celtica Helsingiensia. Proceedings from a Symposium on Celtic Studies. Helsinki, 1996.
Bruford 1989 – Bruford A. The Twins of Macha // Cosmos, vol.5, 1989.
Carney 2008 – Carney J. The Pangs of the Ulstermen: an Exchangist Perspective // JIES, vol.36, N 1–2, 2008.
Chadwick 1927 – Chadwick N. K. (ed.) An Early Irish Reader: Scél Mucci Mic Dathó. Cambridge, 1927.
Clarke 2009 – Clarke M. An Irish Achilles and a Greek Cú Chulainn // Ó hUiginn R. & Ó Catháin B. (Eds.) Ulidia 2: Proceedings of the Second International Conference on the Ulster Cycle of Tales. Maynooth, 2009.

- Cross and Slower 1936 – *Cross T. P. and Slower C. H.* (eds. and trans.) *Ancient Irish Tales*. New York, 1936.
- Delamarre 2003 – *Delamarre X.* Dictionnaire de la langue gauloise. Une approche linguistique du vieux-celtique continental. Paris, 2003.
- Dillon 1948 – *Dillon M.* *Early Irish Literature*. Chicago, 1948.
- Dooley 2006 – *Dooley A.* *Playing the Hero: Readings the Irish Saga Táin bó Cuailnge*. Toronto, 2006.
- Dumézil 1971 – *Dumézil G.* *Mythe et épopée. Types épiques indo-européens: un héros, un sorcier, un roi*. Paris, 1971.
- Ford 1994 – *Ford P. K.* *The Idea of Everlasting Fame in the Táin // Mallory, J.P. & Stockman, G. (Eds.) Ulidia: Proceedings of the First International Conference on the Ulster Cycle of Tales*. Belfast & Emain Macha, 8–12 April 1994. Belfast, 1994.
- Furlong 2006 – *Furlong N.* *Diarmait, King of Leinster*. Dublin, 2006.
- Green 1992 – *Green M.* *Animals in Celtic Life and Myth*. London and New York, 1992.
- Green 2004 – *Green M.* *Symbol & Image in Celtic Religious Art*. London and New York, 2004.
- Hull 1968 – *Hull V.* (ed.) *Noínden Ulad: The Affliction of the Ulstermen // Celtica*, vol. 8, 1968.
- Keating 1908 – *Keating G.* *Foras Feasa ar Éirinn. The History of Ireland by Geoffrey Keating. Vol. II*. London (Irish Texts Society, 8, 1908).
- Kelly 1988 – *Kelly F.* *A Guide to Early Irish Law*. Dublin, 1988.
- Knott 1936 – *Knott E.* (ed.) *Togail Bruidne Da Derga*. Dublin. (Medieval & Modern Irish Series, 8), 1936.
- McCone 1986 – *McCone K.* *Werewolves, Cyclopes, Diberga, and Fianna: Juvenile Delinquency in Early Ireland // Cambridge Medieval Celtic Studies*, vol. 12, 1986.
- McCone 1987 – *McCone K.* *Hund, Wolf und Krieger bei den Indogermanen' // W.Meid (ed.) Studien zum indogermanischen Wortschatz*. Innsbruck, 1987.
- Mallory & Adams 1997 – *Mallory J. P. & Adams D. Q.* *Encyclopedia of Indo-European Culture*. London, 1997.
- Matasović 2009 – *Matasović R.* *Etymological Dictionary of Proto-Celtic*. Leiden, 2009.
- McLaughlin 2008 – *McLaughlin R.* *Early Irish Satire*. Dublin, 2008.
- McManus 1997 – *McManus D.* *A Guide to Ogam*. Maynooth, 1997.
- Marstrander 1911 – *Marstrander C.* (ed.) *The Deaths of Lugaid and Derbforgaill // Ériu* vol., 6, 1911.
- Miller 2002 – *Miller D. A.* *The Epic Hero*. Baltimore and London? 2002.
- Ó Briain 1996 – *Ó Briain M.* *The Conception and Death of Fionn Mac Cumhaill's Canine Cousin. // (Eds.) A.Ahqvist, G.W.Banks etc. Celtica Helsingiensia. Proceedings from a Symposium on Celtic Studies*. Helsinki, 1996.
- O'Corrain 1990 – *O'Corrain D., Maguire F.* *Irish Names*, Dublin, 1990.
- O'Grady 1892 – *O'Grady S. H.* *Silva Gadelica. Vol.I*. London, 1892.
- O'Rahilly 1967 – *O'Rahilly C.* (ed.) *Táin Bó Cúalnge from the Book of Leinster*. Dublin, 1967.
- Pokorny 1923 – *Pokorny J.* *A Historical Reader of Old Irish*. Halle, 1923.

- Stokes 1897 – Stokes, W. (ed.) *Cóir Anmann*. ‘Fitness of Names’. // Irische Texte mit Übersetzungen und Wörterbuch, herausg. von Wh.Stokes und E.Windisch. Dritte Serie. 2 Heft. Leipzig, 1897, 285–444.
- Uhlich 1993 – Uhlich J. Die Morphologie der komponierten Personennamen des Altirischen. Bonn, 1993.
- Van Hamel 1933 – Van Hamel A. G. (ed.) *Compert Con Culainn* and Other Stories. Dublin, 1933. (Medieval & Modern Irish Series, 3).
- Watson 1941 – Watson J. C. (ed.) *Mesca Ulad*. Dublin, 1941. (Medieval & Modern Irish Series, 13).

SUMMARY

The Debility of the Ulidians ends with the words: ‘This affliction, however, did not used to be upon women and boys and upon Cú Chulainn, for he was not one of the Ulidians...’ (ar nirbo do Ultaib dó).

Cú Chulainn could be excluded from the tribe because of the doubt to his paternity, but, as the present article argues, the reason for his non-Ulidian status lies in his ambivalent, half-animal nature. His own idea to ‘be the hound to protect Culand’s flocks and cattle and land’ (TBC-LL), being in accord with the requirements of early Irish law (as L.Breatnach showed in *Celtica Helsingiensia*) is supported by an old I.E. concept of a hero as shepherd and protector of cows (and women) of the tribe.

The canine nature of Cú Chulainn could explain some features of his behavior and strange attitudes of other Ulstermen towards him.

At the same time we can remember Finn’s hound Bran whose human nature represents a constant motif of Fenian tradition (cf. also OI *con-buachaill* ‘herding dog’, literally ‘boy-hound’).

The article also considers OI compound names with the element *con-*, especially in Ulster cycle. Some Germanic and Indian parallels are given.