



ПОИСКИ ФАКТЫ ГИПОТЕЗЫ

Т. А. Михайлова

НЕДУГ УЛАДОВ — ПОПЫТКА ИНТЕРПРЕТАЦИИ

Ирландский героический эпос, будучи как хронологически, так и стадияльно древнейшим среди известных нам памятников западноевропейской эпической словесности, представляет несомненный интерес не только для филолога, но и для историка и этнографа, занимающихся древними социальными институтами, религиозными представлениями, и обрядами. В составляющих его основу мотивах и образах ясно просматриваются реликты древнекельтского мифологического субстрата, своеобразно трансформированного по законам героической эпики; задача исследователя в данном случае состоит в том, чтобы увидеть и понять, какой именно элемент мифологических представлений древних кельтов стоит за тем или иным эпическим сюжетом и каким образом он воплотился в данную форму, какие изменения произошли с ним в ходе возникновения и дальнейшего развития ирландского эпоса.

В этой статье мы попытаемся проанализировать происхождение одного из мотивов, проходящего через все саги уладского цикла, — мотива странной болезни, недуга, которому подвержены все мужчины-улады.

Знаменитый герой ирландцев Кухулин погибает, сражаясь в одиночку против целого войска; это вызвано тем, что все остальные воины племени, пораженные некоей странной магической болезнью, не в силах сражаться. Эта же странная болезнь упоминается и в самой известной саге ирландского эпоса — «Похищение быка из Куальнге». Враги уладов, которые хотят похитить чудесного быка, выбирают для нападения на Ульстер именно тот момент, когда все взрослые мужчины не способны воевать, и лишь Кухулин, в силу своего божественного происхождения, не подвержен этому недугу.

Что же это за странная болезнь? Каково ее происхождение? Возникновение этого необычного недуга описано в небольшой, но очень важной для понимания всего ирландского героического эпоса саге, носящей соответствующее название — «Недуг уладов». Сага эта была записана впервые, видимо, в IX—X в., но возникновение самого сюжета, несомненно, восходит к гораздо более древнему периоду формирования ирландцев как этнической общности и зарождения их героического эпоса; поскольку ирландские средневековые хроники, относят смерть Кухулина ко 2 г. н. э.¹, события, описываемые в саге, должны были происходить в I в. до н. э.

Основное содержание саги сводится к следующему.

К крестьянину Крунху в дом неожиданно приходит сида, женщина-фея, по имени Маха и становится его женой, взяв при этом с него обещание не говорить никому об их браке. Проходит время, Маха должна уже скоро родить. Крунху отправляется на праздник и там, глядя на состязания колесниц, забывает о данном им обещании и говорит, что его жена бежит быстрее белых королевских коней. Король требует не-

¹ См. *Анналы Тигернаха* (XI в.) в издании: *Revue Celtique*, 1895, v. 16, p. 407.

медленного подтверждения этого; Маху, несмотря на ее состояние, заставляют бежать, она побеждает коней, но затем падает и умирает, произведя на свет близнецов — мальчика и девочку, в честь которых затем была названа столица уладов — Эмайн Маха (буквально: «близнецы Махи»). Умирая, она произносит проклятие: «Это пятно позора навсегда останется на вас за то, что вы подвергли стыду мою честь. Всякий раз, как вашему народу придется тяжело, на всех вас, сколько ни есть вас в королевстве, будет нападать болезнь, подобная родовым мукам»².

В примечании к переводу саги А. А. Смирнов пишет, что «...постигающий уладов странный недуг, ... несомненно, является отражением какого-то древнего магического обряда»³. К такому же выводу приходит при анализе саги и известный исследователь кельтской мифологии и фольклора Ян де Фриз: «Легенда представляет собой эхо какого-то древнего обычая, давно минувшего»⁴.

Нам представляется несомненным, что этот «древний магический обряд» — кувада, один из наиболее распространенных обычаев, связанный с поведением отца при рождении ребенка.

Словом «кувада» (от французского глагола *couver*, что значит «вынашивать», «высиживать», «опекать») в этнографии обозначается ряд норм и правил поведения отца ребенка в период до, во время или после родов. Следуя этому обычаю, отец на определенное время должен был воздерживаться от действий, которые якобы могут принести вред новорожденному — тяжелой работы, переправы через реки, ношения тугих повязок на теле и пр. Нередко при родах жены муж сам ложился в постель, изображая родовые муки, стонал, иногда даже переодевался в женское платье. Порой ему приходилось подвергаться строгой диете, в отдельных областях длящейся более полугода (например, у карибов — индейского населения Вест-Индских островов), и тяжелым физическим испытаниям. Что же касается самой роженицы, то после родов она должна была вести себя так, будто с ней самой ничего не произошло: заниматься обычными хозяйственными делами и часто еще и ухаживать за лежащим в постели мужем.

Обычай кувады очень интересен тем, что он распространен почти у всех народов, во всех частях света, однако до сих пор он до конца не объяснен. Этот странный обычай упоминается еще античными авторами — Диодором Сицилийским, Страбоном, Аполлонием Родосским; он подробно описан в вышедшем в 1784 г. труде М. Добрицхоффера «История абипонов»; в наши дни ученые располагают обширным материалом о формах, которые принимает обычай кувады у разных народов. Но в какие бы правила и нормы поведения ни воплощался этот обычай, неизменной всегда остается основная его черта: все они относятся не к матери, а к отцу ребенка, именно отец несет ответственность за его благополучие, именно его действия направлены на сохранение новорожденного.

Таким образом, мы можем сказать, что имеем дело в данном случае с обычаем сугубо индивидуальным, поскольку он распространяется не на все племя, а лишь на отца ребенка.

Кроме того, обычай этот окказионален, так как совершается только в связи с рождением ребенка.

Все разнообразные действия, совершаемые отцом ребенка, якобы направлены всегда на то, чтобы облегчить роды его жене и, главное, сохранить новорожденному жизнь и здоровье. Таким образом, ясно видна присущая куваде во всех ее формах неременная направленность на благо.

И наконец, подобно другим обычаям кувада, хотя и считается неременным условием благополучия матери и новорожденного, совершается

² Цит. по: Ирландские саги. М.: Academia, 1933, с. 80.

³ Там же, с. 76.

⁴ De Vries J. La religion des Celtes. Paris, 1977, p. 147.

отцом ребенка в физическом смысле добровольно, как результат его осознанной деятельности. Он ложится в постель и стонет не потому, что действительно испытывает родовые муки, а потому, что считает для себя необходимым изображать их, потому, что так делали его предки.

Безусловно, говорить о добровольности кувады, как и о добровольности древнего обряда вообще, не совсем точно. Первобытный человек не был свободен в своем поведении. Он искренне верил в то, что выполнение определенных ритуальных действий есть неперемное условие сохранения благополучия как его самого и его семьи, так и племени в целом. Кроме того, находясь в постоянном контакте со своими соплеменниками, он должен был усвоить определенные нормы поведения и строго придерживаться их, чтобы не оказаться вне данного социума. Называя куваду «добровольной», мы имеем в виду лишь ее чисто физическую добровольность, лишь то, что в данном случае имеет место ритуальная имитация родовых мук, пусть и воспринимаемая как необходимость, а не реальное их ощущение.

Не пытаясь в данной статье дать объяснение происхождения самого обычая, что до сих пор является предметом дискуссий, постараемся показать, как кувада отразилась в ирландском эпосе, как трансформировались основные ее черты в ходе его развития.

В результате проклятия Махи те же самые действия — имитация мужчиной родовых мук — приобретают совершенно другой смысл и имеют уже другой характер. Из индивидуальных они становятся коллективными, так как распространяются на всех мужчин племени. В ходе дальнейшего развития эпической традиции «недуг» начинает носить уже не окказиональный характер, а календарный. Кроме того, то, что в момент нападения врагов воины племени теряют свою силу и не могут сражаться, безусловно, приносит племени вред, а не благо. И наконец, здесь речь идет уже не о добровольной имитации родовых мук, а о действительном их ощущении независимо от воли самих уладов, что позволило В. Р. Даусону назвать это «насильственной кувадой» (*enforced couvade*)⁵.

Попытаемся, остановившись последовательно на трансформации основных черт кувады в ирландском эпосе, показать истоки этой трансформации, а также место недуга в системе мотивов саг.

Как мы уже говорили, из индивидуального обычай становится коллективным; действительно, муж Махи, Крунху, непосредственный отец близнецов, как бы отступает на второй план. «Когда собравшиеся мужчины услышали крик этой женщины, они почувствовали, что силы в них не больше, чем в женщине, рожаящей ребенка»⁶, — говорится в саге, т. е. нормы поведения, приписываемые в традиционных проявлениях кувады отцу ребенка, в данном случае распространяются на всех мужчин племени. Чем это вызвано?

Как нам кажется, это может найти свое объяснение, если мы обратим внимание на то, что Маха рождает не просто ребенка и даже не просто близнецов, что у кельтов было символом изобилия и всегда приветствовалось (в отличие от некоторых других народов, где рождение близнецов считалось следствием супружеской измены). Как уже говорилось, близнецы в саге дают имя главному городу уладов — символу их чести и независимости⁷. Таким образом, рождение близнецов в саге придает ей некоторый мифологический характер. Маха производит на свет сам город, тем самым как бы оформляя всех уладов в племя, при этом она сама, видимо, начинает носить функции богини-матери, прародительницы. Это подтверждается еще и тем, что Маха соревнуется в

⁵ Dawson W. R. The Custom of Couvade. Manchester, 1929, p. 6.

⁶ Ирландские саги, с. 80.

⁷ Характерно, что сага о смерти Кухулина кончается тем, что уладам предстает чудесное явление: «Колесница Кухулина в воздухе, над Эмайн-Махой, и, стоя в ней, Кухулин, мертвый, пел:

О, Эмайн-Маха, о, Эмайн-Маха!

Великое, величайшее сокровище!» (Там же, с. 223).

беге с белыми конями короля, что ставит ее как бы в один ряд с ними, сообщает ей лошадиную ипостась. Известно, что древнекельтская богиня «магна-матер» осознавалась одновременно женщиной и лошадью и изображалась в виде женщины, сидящей верхом на лошади. В Галлии она носила имя Эпона, поэтому подобные изображения принято называть «эпоническими». На это обращал внимание и известный исследователь кельтского эпоса Жан Маркаль. Он пишет, что «существует странная связь между той ролью которую исполняет Маха, соревнуясь в беге с конями, и тем, что она рождает затем прямо у ног этих коней»⁸.

Таким образом, Маха в саге предстает и как коллективная мать всех уладов, мать их столицы, и одновременно их общая жена. Тем самым рождение близнецов символизирует рождение и самого города, Эмайн-Махи, за который несут ответственность все члены племени, все мужчины. И поэтому система правил, согласно куваде предписываемая лишь одному отцу ребенка, в данной ситуации, естественно, должна распространяться на всех мужчин племени, а следовательно, и на всех отцов Эмайн-Махи.

Согласно проклятию Махи, странный недуг должен был охватывать уладов каждый раз, как им приходилось отражать нападение врагов. Однако с течением времени в ходе дальнейшего развития эпической традиции причина и следствие здесь как бы меняются местами. Уже не нападение врагов вызывает приступ недуга, а напротив, враги уладов выбирают этот момент для нападения. Таким образом, окказиональное состояние трансформируется в календарное. Если судить по «Похищению быка из Куальнге», это оказывается приуроченным к Самхену, 1 ноября, считавшемуся у кельтов днем Нового года и отмечавшемуся наиболее торжественно. Тем самым этот праздник для уладов становится еще и днем рождения Эмайн-Махи. Интересно, что срок, определенный Махой, «пять дней и четыре ночи или пять ночей и четыре дня» постепенно забывается сказителем и в «Похищении» Кухулин отражает нападение ирландцев уже «с Самайна до Бельтина», т. е. с 1 ноября до 1 мая.

В сцене родов Махи сосуществуют одновременно два разных, в чем-то даже противоположных друг другу аспекта: рождение близнецов и смерть самой Махи, причем смерть почти прямо насильственная, поскольку вызвана она требованием бежать, несмотря на ее состояние. И если при трансформации индивидуальности и окказиональности кувады для нас в первую очередь был важен первый аспект, то в переходе к действиям вынужденным и приносящим вред явно большую роль играет второй аспект. Обратим внимание и на то, что Маха — это не просто женщина, а сида, т. е. женщина неземная, происходящая из чудесного племени богини Даны (Туата де Даннан), кроме того, как мы уже говорили, в саге она как бы выполняет функции богини-матери. Таким образом, мы сталкиваемся здесь с мотивом оскорбления божества и нанесения ему ущерба, и родовые муки, которые испытывают улады каждый год, есть не что иное, как месть оскорбленной богини, что, впрочем, ясно и из самого текста саги. Интересно, что у скифов, по свидетельству Геродота, существует сходная легенда, согласно которой оскорбленная богиня высылает на всех мужчин племени «болезнь женщины», возможно, и здесь идет речь о родовых муках⁹.

Остается выяснить, почему месть Махи выглядит именно так, почему она принимает форму кувады. По этому поводу существует мнение, что «...кувада, которая ранее практиковалась у коренного населения Ирландии, должна была своей необычностью удивить и насмешить кельтов»¹⁰. К такому же выводу приходит и Смирнов: «Весьма вероятно, что он (обычай кувады) существовал у первобытного населения

⁸ Markale J. L'Epopée Celtique d'Irlande. Paris, 1971, p. 59.

⁹ См.: Vendryès J. La Couvade chez les Scythes. — In: Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions, 1934, p. 329—339.

¹⁰ Ibidem, p. 336.

Британских островов и что кельты, застав его там, если не переняли, то своеобразно осмыслили его в своих сказаниях»¹¹.

Полностью согласиться с этим, как мне кажется, довольно трудно, так как известно, что обычай кувады был широко распространен и в Европе (его отголоски и сейчас еще сохранились у басков). Знали куваду и древние греки, и фракийцы, и скандинавские племена. Обычай отца ложиться в постель и имитировать родовые муки отмечал Страбон и у кельтов Испании. Таким образом, ирландские племена не могли не знать об этом обычае. Более того, своеобразные отголоски кувады существовали на Британских островах вплоть до недавнего времени. Так, например, на северо-востоке Шотландии существовала примета, что если в первое утро после свадьбы муж проснется первым, именно он будет испытывать муки во время рождения первого ребенка¹². В Ирландии считалось, что повивальная бабка при помощи особого колдовства может облегчить муки роженицы, частично перенеся их на ее мужа¹³. Но при этом ясно, что уже ко времени складывания ирландского эпоса этот обычай в чистом виде не сохранился и в основном остался в национальной памяти скорее в отрицательном значении, как странное, ничем не обоснованное поведение, недостойное мужчины, которое может быть объяснено лишь проклятием божества.

Подобная оценка и «переоценка» кувады встречается и в других памятниках западноевропейского эпоса. Так, например, в «Старшей Эдде», в песне «Перебранка Локи», Один в ответ на упреки Локи говорит:

Беды нет великой,
Коль женщина делит
Ложе с мужчиной.
Хуже, что ас
Женовидный, рожавший,
На пир наш пришел.¹⁴

Видимо, с этим же явлением мы сталкиваемся и в эпизоде из романа «Окассен и Николлет», когда Окассен попадает в страну, король которой собирается родить ребенка, в то время как его жена ушла на войну. Об отношении к реликту кувады в данном случае можно ясно судить по реакции героя: «— Черт побери! — вскричал Окассен. — Жалкий ублюдок! Я убью вас, если вы не поклянетесь мне, что больше никогда ни один мужчина не будет рожать детей в вашей стране»¹⁵.

Переоценка, трансформация и приобретение вторичных мотиваций обряда в фольклоре более позднего времени — явление очень распространенное, проявляющееся часто настолько сложно, неоднозначно и многоступенчато, что те или иные мифологические представления уже просматриваются в сюжете с заметным трудом. В настоящей статье мы попытались показать, какие именно трансформации претерпел обычай кувады в ирландском героическом эпосе, преобразившись в сюжетный мотив странного недуга, истинные корни которого, наверное, были уже неизвестны ни самим исполнителям древних преданий, ни их слушателям.

¹¹ Ирландские саги, с. 335.

¹² Rorie D. Scottish Folk Medicine. — Caledonian medical Journal, 1926, v. XIII, p. 91.

¹³ Mooney J. The medical mythology of Ireland. — Proceedings of the American Philosophical Society, 1923, v. XXIV, p. 146.

¹⁴ Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах. М.: БВЛ, 1975, с. 230.

¹⁵ Средневековый роман и повесть. М.: БВЛ, 1974, с. 251.