

Татьяна А. Михайлова
Институт языкознания РАН, Москва
tamih.msu@mail.ru

Tatyana A. Mikhailova
Institute of Linguistics, RAS, Moscow
tamih.msu@mail.ru

О «ТЕМНОМ ЯЗЫКЕ» ПОЭТОВ ДРЕВНЕЙ ИРЛАНДИИ*

ON THE “DARK LANGUAGE” OF POETS IN EARLY IRELAND

Статья посвящена анализу эпизода из ирландской саги *Разговор двух мудрецов* (*Immacalam in Da Thuarad*), в ходе которого два поэта обмениваются речениями, которые, как сказано в другом тексте, «не понятны были князьям». После этого использование «темного языка» было запрещено. Противопоставление обыденной речи обработанному поэтическому языку универсально и опирается на сформулированную К. Уоткинсом (K. Watkins) дихотомию «язык богов» — «язык людей». В работе показано, что данная параллель не является тождеством: если в языке Гомера и в ирландских «Речах Альвиса» (*Alvismál*) мы имеем дело с использованием развернутой синонимии, то в ирландской саге, напротив, темный язык строится на полисемии. Традиционные формулы (вопрос о происхождении, о пути, о профессии, о новостях) употребляются в перифрастической форме и ответы на традиционные вопросы действительно для профанов звучат странно. Поэты говорят о своем искусстве, что «князьям» и не могло быть понятно. В работе также проводится анализ хвалебной песни, которую поэт Даллан сложил в честь короля Аода, и которая на самом деле оказалась хулильной поэмой, чего сам король не понял. Даллан сделал это как месть за отказ в даре. В заключение анализируется предречение, сделанное другим поэтом в момент рождения короля Кормака, который в ирландской традиции считается образцом праведного правителя. В частности, там говорится, что в годы его правления будет «затемнение речи» (*dubad nach innsci*). Это отчасти парадоксальное пророчество базируется на том, что в его времена поэты смогут свободно затемнять свои речения, потому что истинно праведному королю бояться нечего.

Ключевые слова: Поэзия Древней Ирландии, темный язык поэтов, язык богов и язык людей, хвалебная поэзия, поэтическая хула.

* Исследование финансируется РФФ, проект № 12218-00586 «Построение типологии полисемии».

This article is devoted to the analysis of the episode of Old Irish saga *The colloquy of two Sages (Immacalam in Da Thuarad)*. The episode represents an encounter of two poets during which two poets exchange words “dark to the princes”, what was said in the another text — Pseudo-historical Prologue to the law tract *Senchus Mór*. After this episode the use of the “dark speech” was prohibited. The parallel with well known dichotomy “language of gods” ~ “language of men” (Watkins 1970) seems obvious, but we cannot put an equal sign between them. In the Homeric language or in *Alvismál* the opposition is based on the synonymy, and in Celtic tradition “dark language” uses polysemy and intentional play on words, sometimes obscure for profanes. Traditional formulaic questions about kinship, profession, path, news etc. are used with periphrastic meaning and the answers really sound strange and obscure. The poets was speaking about their own art, that was really “dark” to the princes. The article gives also as an example a panegyric of the poet Dallan composed to the king Aed. The analysis of the words used in this poem reveals, that the prize was in fact a satire non understood by the king. It was Dallan’s revenge for the refuse of a traditional gift from king to poet. In the conclusion the author gives a line from a poetic prophecy composed for another king, Cormac mac Art, who was an example of righteous king. The prophet declares that during the time of Cormac in Ireland will be “darkening of speech”. This paradox prophesy could be explain: the righteous king doesn’t have to fear anything and the poets can freely make their speech “dark”.

Key words: Old Irish poetry, dark speech of poets, language of gods and language of men, prize poetry, poetic satire.

*Ba dorcha didiu in labra ro labrasatar
ind filid isin fuigiull-sin ⁊ ní rba réill
donaib flathaib in brethemnus ro-n-ucsat.*

Темен был язык, которым говорили
тогда поэты друг с другом, и не были
понятны князьям суждения, которые
они вынесли.

(Carey 1994).

Помещенная в качестве эпиграфа фраза взята из так называемого псевдо-исторического пролога к юридическому трактату *Великая старина (Senchus Mór)*. В *Прологе* рассказывается о том, как были приняты в Ирландии христианские законы: святой Патрик вынес суждение о том, что за убийство следует наказание смертью, а не выкуп, как было принято в законах языческих. Короли и знать Ирландии обратились к Патрику с просьбой рассказать о всех новых законах и установлениях, которые следует теперь принять, и тот велел рассказать об этом поэту по имени Дубтах (Dubthach ‘темный’), устами которого будет говорить Святой Дух. Далее в Прологе говорится, что со времен Аморгена Белоколенного, поэта сыновей Миля, предков ирландцев, который первым вынес на острове суждение, спорные вопросы решали именно поэты-филиды, знающие историю и постигающие истину, но длилось это до времен короля Конхобара, согласно псевдо-исторической традиции — до I в. н.э.¹, когда на собрании в Эмайн Махе, столице

¹ Об «историзации» эпических циклов саг и связи с ирландскими хрониками — см. (Toner 2000).

уладов, стали состязаться в мудрости два поэта, Неде и Ферхертне, и речи их «не понятны были князьям».

Прецедентный эпизод, к которому отсылает текст Пролога и который был, несомненно, известен компилятору и его аудитории, описан в саге *Разговор двух мудрецов (Immacalam in Da Thuarad)*, издание см. Stokes 1905).

В центре саги — диалог поэтов, строящийся на обмене репликами-метафорами, напоминающими скандинавские кенинги. Например:

Ceist, a gillai forcelail, cia doaisiu mac?

Respondit Néde:

Ní ansa: macsa Dana, Dan mac Osmenta, Osmenad mac Imráti, Imradud mac Rofhis, Rofhis mac Fochmairc, Fochmorc mac Rochmaire, Rochmorc mac Rofhessa, Rofhis mac Rochuind, Rochond mac Ergnai, Ergna mac Ecnai, Echna mac na trí nDea ḡnDana.

Os tussu, a mmo sruith, cia doaisiu mac?

Respondit Ferchertne:

Ní ansae: macsa fir ro búí, nad ro genair, aradnacht i mbrú a mathar, ro basted iarna écaib, arannáisc a chétgnúis cel, cétlabrad cech bí, iachtad cech mairb, ailm irard a ainm.

(Stokes 1905: 30, 32)

В переводе С. Шкунаева:

«А ты, поучающий юноша, чей же ты сын?

Неде ответил:

Нетрудно сказать: я сын ремесла, ремесла сына внимания, внимания, сына размышления, размышления, сына знания, знания, сына вопроса, вопроса, сына поиска, поиска, сына великого знания, великого знания, сына великого разума, великого разума, сына понимания, понимания, сына ума, ума, сына трех богов ремесла.

А ты, о почтенный, чей же ты сын?

Ответил Ферхертне:

Нетрудно сказать: я сын того, кто жил нерожденным, кто был похоронен в утробе матери, кто был крещен после смерти, смерть обвенчала его, первый крик всякого живущего, вопль всякого мертвого, высокое А² имя его».

(*Предания и мифы* 1991: 244)

Перевод Шкунаева не всегда точен, однако уже по его тексту видно, что речи Ферхертне, который и выходит далее победителем в состязании мудрости, гораздо менее понятны, чем речи Неде, строящиеся на довольно прозрачной метафоре поэтического ремесла как порождения знания и искусства³. Видимо, своим отцом Ферхертне называет изначальное Слово, не поэзию или искусство, но слово необработанное, существовавшее, как писал Мандельштам, еще «прежде губ». Я не настаиваю на такой интерпретации, для меня сейчас важнее сам факт осознанного затемнения языка, обмена сложными идеями и символическими образами, смысл которых скрыт от окружающих, и которые предназначены лишь посвященным.

² В оригинале — ailm, название знака для звука А в огамическом алфавите.

³ Об интерпретации метафорической и аллегорической генеалогии Неде, см., например, Williams 2016: 166–167).

Отчасти данный эпизод находит параллели в описании встречи Кухулина с его невестой Эмер, в ходе которой они обмениваются репликами, не понятными окружающим:

- « — Откуда ты прибыл? — спросила девушка. — Где ночевал ты?
 — Мы провели ночь, — ответил юноша — в доме человека, который пасет стада на полях Тетры.
 — Что вы там ели? — спросила Эмер.
 — Нам сварили остов колесницы.
 — Какой дорогой ты приехал? — спросила Эмер.
 — Ехал я между двух лесистых холмов? — ответил Кухулин...».

(пер. С. Шкунаева, *Сага об уладах* 2004: 58)

Далее возница Кухулина спрашивает его, о чем тот говорил с девушкой, и Кухулин отвечает, что он так тайно посватался к ней. Кроме желания объясниться тайно, как я понимаю, в этом эпизоде присутствует также своего рода тест на мудрость и понимание для будущей жены⁴. Однако затемненный и тайный обмен репликами между Кухулином и Эмер отличается от реплик в *Разговорах мудрецов* тем, что в первом случае мы видим метафорический, но прозаический текст, тогда как поэты обмениваются поэтическими строфами, организованными метрически (по три ударения в строке⁵) и аллитерированными. Таким образом, состязание поэтов предстает не только как состязание в мудрости и умении понимать скрытые смыслы высказываний, но и просто — состязание в поэтическом ремесле. Сама сага *Разговор двух мудрецов* заканчивается тем, что Неде подносит Ферхертне ритуальное одеяние первого поэта Ирландии (сделанное «из перьев разноцветных птиц, сверху похоже на светлую бронзу, а снизу словно золото») и признает его первым мудрецом на острове. О реакции присутствующей здесь же знати и короля Конхобара мы узнаем лишь из текста *Пролога*.

На первый взгляд, запрет в дальнейшем поэтам выносить суждения предстает не совсем оправданным, поскольку их «темные речения» были адресованы лишь друг другу, и являлись к тому же также текстами поэтическими, адресованными не присутствующей тут же знати, но также друг другу. Почему же об этом пишет компилятор Пролога и чем данный запрет мог быть вызван?

На первый вопрос ответить однозначно довольно трудно, несмотря на то, что о сложном и намеренно затемненном языке ирландского права в целом и о месте поэта Дубтаха в прологе к *Великой старине* писали довольно много⁶. Второй вопрос, суть, смысл и причина запрета поэтам «выносить суждения», как кажется, при этом особого внимания не привлекал, поэтому именно на нем я и хочу остановиться.

⁴ Подробнее о тайном разговоре Кухулина и Эмер — см. Sayers 1991.

⁵ О «темном» языке архаических ирландских риторик — см. Carey 1993.

⁶ См. например — Binchy 1975–76, McCone 1986, Carey 1990, а также содержащую богатый материал монографию — Stacey 2007.

Сложные приемы, стремящиеся намеренно затемнить смысл текста, требующие иногда намеренной деформации слов, для ирландской средневековой поэтической традиции являются как бы «общим местом»⁷. В данном случае традиция ирландская не создала ничего принципиально нового. Как верно отмечает В. П. Калыгин, «Поэтический язык, функционирующий в качестве сакрального либо в узкой элитарной среде посвященных (часто и то и другое совпадает), имеет тенденцию к эзотеризации, которая достигается дополнительным маркированием, ведущим к дальнейшей специализации, к тому, что поэтический язык становится непонятен профанам. Часто эта тенденция проявляется в широком использовании архаизмов и/или заимствований, преимущественно лексических». (Калыгин 1986: 34). Указанное им отличие языка профанного от языка «обработанного», как можно понять, находит параллели в описанной еще К. Уоткинсом дихотомии «язык богов» — «язык людей» (Watkins 1970), однако ставить здесь знак равенства мы не можем. Если у Гомера или в «Речах Альвиса» дихотомия основана на развитой синонимии, то в традиции ирландской речь идет о полисемии, недоступной профаническому восприятию текста.

Анализируя интересный случай использования «темного языка» поэтом Далланом Форгаллом в саге *Тяжелое гостевание у Гуайре* (о чем — ниже), С. Иннес также отмечает два типа искажения текста: использование нестандартной лексики и богатую метафорику (см. Innes 2017), однако, как мне кажется, метафора как поэтический прием имеет в своей основе исходную либо — приобретенную многозначность лексемы, то есть является разновидностью полисемии. Метафорическое употребление как когнитивный механизм порождения нового смысла может стабилизироваться на языковом уровне и входить в систему нормо-употреблений, но может и оставаться в рамках субязыковых употреблений, например — в особом жаргоне, в нашем случае — языке древнеирландских поэтов.

Выделение особого языка, при помощи которого поэты-мудрецы говорят друг с другом, было сформулировано в трактате *Auracept na n-éces* (*Руководство для мудрецов*, начало VIII в.), где он называется *iarnberla na filed asa n-acailit cach dib aroile* — «сложный (букв. ‘железный’) язык поэтов, которым они говорят друг с другом», и о нем говорится, что ему можно обучиться. Как пишет издатель текста, «Поэты представляли собой тайное сообщество с особым языком, понятным лишь им самим» (Calder 1917: xix). Сам трактат начинается с описания создания ирландского языка, который появился во время Вавилонского столпотворения и был завезен на остров мудрецом Фениусом Форсайдом. Как говорится далее:

Cest, cia met don-uc di ? Ni ansa. A huiledeto genmotha inni rothormachtatar filid tria **fordorchadh** iar torrachtain gu Fenius (Calder 1917: 2) — «Вопрос: что было взято из него? Не трудно (сказать). Он был взят весь, а затем поэты **затемнили** его после того, как он был принесен Фениусом».

⁷ См. об этом, например, в разделе «Приемы деформации слов и элементы грамматического учения филидов» в (Калыгин 1986).

В одной из частей трактата описаны приемы затемнения языка, заключающиеся в перестановке слогов, нарушении синтаксиса, «обезглавливании» слов или, напротив, сокращении последних слогов, заменой гласных звуков и образовании аллитерационных пар. Но все это, как и многое другое, относится к собственно языку стиха и призвано, как можно понять, соблюсти законы метрики. Смысл при этом остается в общем тем же. Нас же интересует в большей степени затемнение не столько формы, сколько содержания текста.

Обратимся еще раз к уже приведенному выше примеру из диалога поэтов в саге *Разговор мудрецов*. Встреча двух поэтов, как и любая встреча, за которой стоит предполагаемый дальнейший конфликт, должна ритуально начаться с взаимных вопросов о происхождении. Именно это и имеет место в нашем диалоге: «Чей ты сын?» — спрашивают друг друга поэты, что, как можно предположить, было воспринято наблюдателями буквально и данный вопрос в контексте встречи выглядел логично. Однако ответы на эти простые вопросы должны были их озадачить: в них не содержится традиционной генеалогии, но повествуется о происхождении участников диалога как представителей эзотерической касты, каждый из которых «ведет свой род» к тому или иному аспекту поэтического и словесного искусства. Как верно отмечает в данном случае М. Уильямс, данное обыгрывание семантики лексемы *mac* ‘сын’ опирается на данные самого древнеирландского языка, в котором она часто употребляется в иноказательном смысле: сын как маркер профессиональной и иной идентичности (Willimas 2016: 167). К приведенным им примерам (*mac léiginn* ‘студент-клирик, букв. сын учения’ и *mac báis* ‘разбойник, букв. сын смерти’) можно было бы прибавить еще множество других, в которых перифрастически описывается уже не только профессиональная идентичность, но и происхождение в целом или даже можно говорить о смежной связи: например, *mac tire* ‘волк, букв. сын земли’, *mac bronnn* ‘поэтический прием, букв. сын чрева’, *mac alla* ‘эхо, букв. сын скалы’ и так далее. В *Руководстве для мудрецов* также используется перифрастическая генеалогия: так, матерью и отцом огамического алфавита называются звук и знак (Calder 1917: 272). Аналогичным образом, например, в тексте галльской таблички из Ларзака лексемы со значениями ‘мать’ и ‘дочь’ (*matir, duxtir*) употребляются для обозначения наставницы и ученицы (в колдовстве, см. Lejeune 1985)⁸.

Аналогичным образом на простой и логичный, но при это очень важный, вопрос «откуда ты пришел» (*can dodechadsu*), часто встречающийся в сагах при описании обмена репликами при встрече с незнакомцем⁹, сле-

⁸ Ср. в базе семантических переходов DatSemShift переход № 5068 son — follower (of guru, leader)

⁹ Ср. приведенный выше разговор Кухулина с Эмер. Ср. также из саги *Приключение Кормака в обетованной стране*: Приветствовал воин Кормака, а Кормака — его. — Откуда явился ты, воин? — спросил Кормака (пер. А. Смирнова). В оригинале вопрос выглядит как

дует перифрастический ответ об истоках знания и обучения: «от стечения знания, от высот доброты, от блеска восхода, от орешника поэзии¹⁰, от потоков сияния...».

Традиционным элементом обмена ритуальными репликами при встрече являлся и вопрос об имени. Не случайно, например, Кухулин наложил на своего будущего сны зарок: никому не говорить свое имя, поскольку отказ сообщить его неизбежно должен был спровоцировать поединок (сага *Смерть единственного сына Айфе*). В *Разговоре мудрецов* также присутствует вопрос об имени, но вместо называния реальных имен, как можно было ожидать, протагонисты обмениваются метафорическими иносказаниями:

«— Скажи, о поучающий юноша, как твое имя?»

Неде ответил:

— Нетрудно сказать: Очень маленький, Очень Большой, Очень Светлый, Очень твердый...»

Интересно также употребление в диалоге поэтом слова «дорога», *císi chonar dollodsu* — «какой дорогой ты пришел» (Stokes 1905: 28). В тексте употреблено слово *conar*, которое Ч. Догерти в исследовании, посвященном дорогам в Законах и социальной жизни Древней Ирландии, называл «родовым понятием» (generic name — Doherty 2015: 28). Этимология слова не ясна, а семантика скорее склоняется в область «образ действия, способ, путь»: ср. др.ирл. трактат *Cóic conara fuigil* (*Пять способов действовать*). В *Разговоре мудрецов*, однако, лексема стоит на месте лексически нейтрального *slige* ‘дорога’, и казалось бы, должно заполнять информационную лакуну о движении и маршруте. Но в ответ на этот простой вопрос следует перифрастический ответ о пути обретения знания и профессионального мастерства («по лесу времен, по спине вола, по свету летней луны...»), базирующийся на полисемии самого понятия «дороги, пути, образа действия», что вновь должно было показаться непонятным профанному наблюдателю.

В тексте также обыгрывается семантическая многозначность др. ирл. *scél*, которое имеет значения как «повесть», так и «новость, событие, о котором следует рассказать». Вопрос о новостях также входит в состав ритуального обмена репликами при встрече. См., например, (из саги *Видение Энгуса*):

— Scéla lib? — ol Bodb (Shaw 1934: 50)

— (Есть ли) у вас новости? — сказал Бодб.

can doluidh (Windish 1891: 193), употреблен другой глагол движения, что показывает отсутствие эпической формулы при сохранении плана содержания.

¹⁰ Символический образ «орешника поэзии» присутствует в саге *Приключения Кормака в обетованной стране*: в своем видении король Кормак видит девять ореховых деревьев, роняющих свои плоды в протекающий под ними источник. Как объясняет ему король обетованной страны, это источник мудрости, и «никто не может обрести мудрость, если не выпьет хоть глоток воды из этого источника и его потоков. Люди всех искусств и ремесел пьют оттуда» (пер. А. Смирнова).

В *Разговоре* эта же лексема стоит, казалось бы, в той же коммуникативной позиции:

— In filet scela latsu?

— Есть ли у тебя новости?

Однако в ответ на эту ритуализованную реплику Неде отвечает: «Воистину хорошие истории: изобильное море, берег залитый, леса улыбаются, бегут деревянные лезвия, цветут деревья...». Полисемия «новость» и «повесть, рассказ» была в свое время обыграна в небольшом предисловии к одному из так называемых «списков саг». В нем рассказывается о том, как ко двору короля Тары Домналлу Мак Муырхертаху († 980) пришел поэт Урард мак Койси. Король спросил, есть ли у него какие-нибудь новости, на что поэт, сделав вид, что не понял смысла вопроса, ответил, что «повестей» у него очень много, и король может выбрать сам, какую ему хотелось бы услышать.

Итак, в основе затемнения языка, при помощи которого поэты общаются друг с другом, в описанном эпизоде лежит не богатая синонимика, описанная К. Уоткинсом как «язык богов», но сложная полисемия, предполагающая понимание адресатом глубинных смыслов высказывания. Эпизод воспроизводит встречу двух лиц, не знакомых друг с другом, и поэтому в горизонт ожидания как адресата текста, так и наблюдателей встречи (знати) входит ритуализованный обмен репликами об имени, пути, происхождении и прочем. Однако, вместо этого они обмениваются «темными» символами, что естественно, могло вызвать у их аудитории лишь раздражение и желание запретить поэтам использовать их язык, что и описано в Прологе к трактату «Великая старина»¹¹. В том, что касается юридических суждений, это было, безусловно верное решение, поскольку их адресатом должна была быть все та же профанная знать, что, однако, не полностью избавило их от затемненности и двусмысленности¹². Аналогичная «темнота языка» встречается и в панегирической поэзии.

Остановимся подробнее на среднеирландском тексте¹³ *Тяжелое гостевание у Гуайре*, в начале которого рассказывается о том, как верховный поэт Ирландии Даллан Форгалл исполнил «хвалу» королю Аэду, сыну Дуаха. Согласно саге, Даллан при этом преследовал определенную цель: попросить у короля чудесный щит, приносящий победу в сражении. но справедливо предполагал, что король его отдать откажется. Поэтому его хвала уже заранее несла в себе черты хулы и более того — проклятия, опирающиеся на отмеченную мною игру полисемией. Приведем эпизод полностью¹⁴:

¹¹ Некоторые образы, использованные в тексте современному кельтологу до конца не понятны. Как мне признался в личной беседе известный ирландист Д. Кэри, его попытки дать полный комментарий к саге потерпели неудачу. Не ясно при этом, как воспринимал текст переписчик, но данная проблема уже выходит за рамки моего исследования.

¹² Многочисленные примеры см. в монографии — Stacey 2007.

¹³ Текст датируется уже XIII в., действие саги происходит в VII в.

¹⁴ Перевод Е. Старостиной (Старостина 2021).

«Услышал король, что Даллан у него на зелёном луге, и вышел встретить его и его свиту, и трижды поцеловал Даллана, и поприветствовал оллавов, и стал горячо звать в свою крепость.

— Я не останусь у тебя, — ответил Даллан, — пока ты не пообещаешь дать мне, что я попрошу.

— А что ты попросишь? — спросил король.

— Твой щит, — ответил Даллан, — который зовётся Тёмным Слугой.

— Не вправе учёный муж требовать такого дара, — сказал король. — А если бы был вправе, я бы его тебе отдал.

— Взамен за плату я принёс тебе стих, — сказал Даллан.

— Мне будет отрадно его услышать, — ответил король. Вот стих, который сложил Даллан Форгал:

Конец удачи, Аэд,
Агония бурной брани,
Море добро погружает
На колесницы с конями.

На колесницах с конями,
Аэд, Тёмного Дуаха сын,
Сокровищ кроешь без края,
Даров не даёшь для хулы.

О Солнца беззвёздный венец,
О ужас учёных сердец,
Ты фидхела поле, мудрец,
Тебе пою я, конец!

— Хорош твой стих, Даллан, — сказал Аэд, — для того, кто его поймёт.

— Правда твоя, — ответил Даллан. — А объяснить затейливый стих должен тот, кто его сочинил. Это сделал я, значит — и объяснять тоже мне. «Конец удачи», — сказал я, ведь ты наконецник оружия Ирландии и её же лицо. «Агония бурной брани» сказал я потому, что агония бывает от яда, а ты подобен яду на поле битвы. «Море добро погружает», ведь тебе покорились всё добро и всё богатство моря, и ты делишься им с мужами учёности и искусства. «Солнца беззвёздным венцом» назвал я тебя потому, что солнце прекрасней всего, когда оно покидает звёзды, но и оно не прекрасней тебя. «Фидхела полем» назвал я тебя потому, что будь даже у мужа семь наборов для игры фидхел, не сможет он сыграть без поля, то есть без доски, а ты же и есть доска, на которой стоят мужи Ирландии».

Русский перевод выполнен литературно, и с точки зрения прагматики эпизода сделан почти безупречно: в нем показано главное — эксплицитное непонимание королем-адресатом текста панегирика, владение поэтом темным и сложным языком, который может одновременно содержать в себе и хвалу, и хулу¹⁵. И все же некоторые лексемы нуждаются пояснении.

¹⁵ Древнеирландская лексема *áeg*, которую в англоязычной традиции принято передавать как *satire*, на самом деле понятие семантически довольно сложное. Она содержит в себе не столько насмешку или хулу, сколько оформленное в заклинательной форме желание неудачи и даже гибели.

Первая строка, в которой Даллан обращается к королю, выглядит в оригинале как — *A err ada, a Aedh* (Joynt 1931: 3, 58). В переводе текста в (Ford 1999: 80), воспроизведенном и в (Innes 2017) она передана как *Hugh! Hero of hubris*. В данном случае, как можно предположить, английский переводчик исходил из паронимической близости лексем *eirr* ‘воин, герой’ и *err* ‘конец, хвост’. Игра созвучиями, таким образом, позволяет поэту как бы называя короля героем, намекнуть на пожелание ему близкого конца. Мне кажется, это не совсем так. Вслед за русской переводчицей я склонна видеть в данном случае не паронимию, а полисемию. Лексема *err* имеет два значения, причем второе производно от первого: 1. конец, окончание, хвост; 2. наконечник копья, копье. Таким образом, говоря о «конце удачи» Даллан как бы делает вид, что имеет в виду «копье удачи».

Следующая строка *A dhaig dana dúg* объясняется самим поэтом как сопоставление короля с пламенем битвы, то есть, якобы используется переносное значение лексемы *daigh* ‘битва, сражение’, тогда как предположительно было употреблено исходное значение «огонь, пожар» и таким образом Даллан желает добру короля сгореть в огне. То есть — вновь полисемия. Аналогичные употребления лексем в панегирике Даллана — см. в работе (Innes 2017), где они называются метафорами.

Особого внимания заслуживает эпитет, которым, говоря с королем, называет себя поэт Даллан и который в переводе обычно опускается: *in fordheargadh file*. В примечании к изданию текста М. Джойн пишет, что скорее всего это ошибочное написание исходного *fordorchadh* ‘затемнение’, что традиционно связывается с темным языком поэзии, тогда как лексема *fordergadh* означает покраснение и связана скорее с темой битвы и крови (Joynt 1931: 41). Данная точки зрения поддерживается и в (Innes 2017; Fогarty 2016), и в ряде других работ. Мне представляется, что ошибки переписчика здесь нет и текст сохраняет исходную версию, которая также является одним из случаев игры полисемией. Посмотрим на фразу в целом. В ответ на упрек в непонятности поэмы Даллан отвечает королю: *gidh sia dogena in fordheargadh file, is dó fein is coir a minugad* — «кто бы ни сделал ее, /.../ тому самому есть правильно ее объяснить».

Стоящая в виде аппозиции мини-клауза имеет в качестве субъекта слово *file* ‘поэт’, употребленное в номинативе. Таким образом, лексема *fordheargadh* представляет собой не глагольное имя, а глагол, то есть — предикат, судя по окончанию в 3-м лице, причем время и наклонение в данном случае определить сложно. Глагол *fordergaid* ‘делает красным’ является лабильным, то есть может использоваться как в транзитивном, так и в не-транзитивном значении: «краснить — краснеть». В словаре ирландского языка (eDIL) данный грамматический феномен отмечен, однако в том, что касается семантики глагола, в первую очередь отмечается его метафорическая связь с кровью. И таким образом он может значить и «покрываться кровью», и «обгагрять кровью кого-либо, ранить». Однако покраснение может быть связано не только с кровью. Бесприставочный однокоренной гла-

гол *dergaid* также отмечен в словаре как лабильный, и в его семантику входит не только обагрение кровью, но и вызывание краски стыда. Таким образом, употребленное Далланом словосочетание можно понять и как «поэт краснеет (от стыда за непонятность своей поэмы)» и как «поэт обагрет краской (лицо короля, исполняя против него хулу)». В саге «Разговор двух мудрецов» на вопрос об искусстве, которым он владеет, Неде называет — «искусство обагрять лицо», чему издатель текста В. Стоукс дает примечание: «при помощи хулы или хвалы» (Stokes 1905: 23). В тексте саги в данном случае употреблено совсем другое слово: *romnad rossa*. Глагол *ruatnnaid*, образованный от прилагательного *ruad* ‘красный’, обладает той же лабильной семантикой, но судя по данным словаря, как правило, связан уже не с кровью, но со стыдом и смущением. Текст саги *Гостевание у Гуайре* датируется уже XIII в., когда в языке начали происходить семантические сдвиги в системе цветообозначений: нейтральное обозначение красного цвета *ruad* постепенно стало уходить на языковую периферию и обозначать природные феномены (мех животных, волосы, древесная кора), а его место со статусом базового ЦО заняла лексема *derg* (изначально — «грязный, запачканный»). Поэтому лексическая замена производного глагола с той же семантикой кажется логичной. Итак, Даллан, используя все ту же полисемию, одновременно говорит и то, что он краснеет от стыда, и готов опозорить короля. Изначальная «темнота» стиха допускает такое двойное прочтение.

Установка на создание текста, который может одновременно быть понят и как хвала, и как хула, и как некое предостережение описана и в трактате *Руководство для мудрецов*:

Att é trí datha na héirse sin .i. find ḡdub ḡbrecc. Find úa moltar, dub úa n-áerthar, brecc úa fócarar (Calder 1917: 264) — «Есть три цвета у этих мудрецов, то есть белый, черный и пестрый. Белым восхваляется, черным хулится, пестрым делается предупреждение».

Но предупреждение кому? Естественно, королю или иному лицу, которое заподозрено в неправоте¹⁶. При этом обращенная в метрическую форму хула может быть открытой, но может и быть окрашенной белым цветом хвалебных эпитетов¹⁷. В другом эпизоде той же саги *Гостевание у Гуайре* поэт Сенхан Торпейст также исполняет псевдо-хвалу коту, которого он хочет наказать, и также — кот не понимает ее смысла и требует объяснений. Ср. также эпизод с королем и поэтом в саге *Смерть детей Туиренна*: поэт Увар исполняет королю хвалу, на что тот отвечает: *Is maith an dán soin, acht nach tuigim aon fhocal de ná d’a chéill*¹⁸ — «Хороша эта поэма, но не понял я в ней ни слова ни смысла».

¹⁶ См. подробнее — Breatnach 2004. Многочисленные примеры двойного прочтения текста см. также в (Stacey 2007, Ch. 3).

¹⁷ О хвале цвета хулы и хуле цвета хвалы (*áer co ndath molta, molad co ndath aíre*) — см. McLaughlin 2006: 8 et passim.

¹⁸ Цит. по McLaughlin 2006: 37.

Итак, древнеирландские поэты имели в обыкновении не только затемнять речения, адресованные своему узкому кругу, но и посвящать своим патронам заведомо непонятные тексты. Имеющие на первый взгляд вид панегирика, они могли обратиться хулой, приводящей не только к позору власти, но и к гибели короля¹⁹. Поэтому естественным кажется запрет на создание «темных текстов» подобного типа. Но вдруг в саге о рождении короля Кормака сына Арта, короля считавшегося как бы эталоном мудрости и праведности, можно найти такие строки:

Delm toraind gen ríg
tormach n-etha díbad ngua.
fermac n-áne erus céilli
adnad fir dubad nach innsci.

(Hull 1952: 82, l. 30–31)

«Означает гром рождение короля,
Обилие злаков, умаление лжи,
Прекрасный сын, блистание разума,
Явление истины, затемнение речи».

Эти слова были произнесены поэтом Лугной при рождении короля Кормака и таким образом представляют собой как бы краткую характеристику его будущего правления. В свое время известный ирландист и в первую очередь — специалист по биографии Кормака, сына Арта²⁰, Т. О'Касси обратил внимание на присутствующее в данных строках противоречие: если все названные опорные элементы правления Кормака свидетельствуют о его праведности и справедливости (включая хорошие урожаи, за которые в Древней Ирландии также был ответственен король), то упомянутое в конце «затемнение речи» могло, по его мнению, быть своего рода предупреждением (letdown — Ó Cathasaigh 2014: 128).

Данное противоречие, однако, предстает лишь кажущимся. Как было убедительно показано в работе (Fogarty 2016), завершающее поэтическое пророчество упоминание о «затемнении речи», которое безусловно отсылает к поэзии филидов, не может быть страшно для короля, который безупречен. Обращенная к нему темная хула не может быть правой, и поэтому обернется против самого поэта.

В данной связи можно вспомнить валлийское предание *Сон Ронабуи*, которое заканчивается словами:

Ac ar hynny nachaf ueird yn dyuot y datkanv kerd y Arthur. Ac nyt oed dyn a adnapei y gerd honno, namyn Kadyrieith ehun, eithyr y uot yn uolyant y Arthur (Richards 1948, 20) —

«И тогда начали поэты слагать песнь Артуру. Но никто не понял в ней ничего, кроме Кадирайта самого, поняли лишь то, что это была хвала Артуру».

¹⁹ Эпизод исполнения «хулы цвета хвалы» в саге *Гостевание у Гуайре* кончается не смертью короля Аэда, но гибелью самого Даллана, поскольку его хула была неправой.

²⁰ См. его труд — «Героическая биография Кормака сына Арта» (Ó Cathasaigh 1977).

Как известно, хвалебный панегирик призван создать комплекс «бесмертной славы» и тем самым обессмертить адресата. Но в Древней Ирландии в дополнение к этому вечному акту творения «славы» получил на уровне формализации и эксплицитного осмысления так называемый концепт «праведного правления» — *fir flathemon* ‘правда правителей’²¹. Праведность, справедливость, мудрость короля — все это лежало в основе судьбы земли и людей в целом. Данная идея не нова и логична, причем актуальна и для современности. Но если сейчас несправедливый правитель совершает некие ошибочные действия, вовлекая страну в череду бедствий или развязывая несправедливый военный конфликт, вызывает осуждение на уровне логическом, для культуры архаической эта связь был как бы опосредованная. Так, например, несправедливый король был ответственен не только за начало неудачных боевых действий или несправедливые налогообложения, но и засуху, мор рыбы в реках и даже смерть женщин от родов. Тема эта — особая и уже выходящая за рамки нашей работы. Но в связи с «темным языком» здесь важно отметить еще один момент: если адресатом открытого панегирика является окружение короля, а затем — потомки, то поэтическая «темная» хула оказывается адресованной неким силам иного мира, которые получив это послание и поняв его глубинный смысл, соответствующим образом иотреагируют, и несправедливый король будет наказан. И поэтому конфликт между Правителем и Поэтом — вечен и неизменен, о чем блистательно написал в разделе «Миф, поэзия и власть» М. Б. Мейлах (Мейлах 2017: 71–218).

ЛИТЕРАТУРА

- Калыгин Виктор. *Язык древнейшей ирландской поэзии*. Москва: Наука, 1986.
- Мейлах Михаил. *Поэзия и миф. Избранные статьи*. Москва: ЯСК, 2017.
- Предания и мифы средневековой Ирландии*. Пер. и комм. Сергея Шкунаева, Москва: Издательство Московского университета, 1991.
- Саги об уладах*. Сост. Татьяны Михайловой. Москва: Аграф, 2004.
- Старостина Елена. “Смерть поэта (вводный эпизод из саги *Тяжелое гостевание у Гуайре*)”. *Атлантика. Записки по исторической поэтике XVII* (2021): 143–149.
- Binchy Daniel. “The Pseudo-historical Prologue to the *Senchas Már*”. *Studia Celtica* X/XI: 15–28.
- Breatnach Liam. “On satire and the poet’s circuit”. Ó Háinle Cathal and Donald Meek (eds.) *Unity in Diversity*. Dublin: The School of Irish, 2004: 25–36.
- Calder George (ed.). *Auraicept na n-Eces, The Scholars’ Primer*. Edinbutgh: John Grant, 1917.
- Carey John. “Obscure styles in medieval Ireland” *Mediaevalia* XIX (1996): 23–39.
- Carey John. “The two laws in Dubthach’s judgment” *Cambridge Mediaeval Celtic Studies* XIX (1990): 1–18.
- Doherty Charles. “A Road well travelled: the terminology of roads in early Ireland”. Purcell Emer, Paul MacCotter, Julianne Nythan & John Sheehan (eds.). *Clerics, Kings and Vikings. Essays on medieval Ireland in honour of Donnchad Ó Corráin* Dublin, Four Courts Press, 2015: 21–30.

²¹ См. об этом например — Fomin 2013.

- Fogarty Hugh. “‘Dubad nach innsce’: Cultivation of Obscurity in Medieval Irish Literature”. Matthieu Boyd (ed.), *Ollam: Studies in Gaelic and Related Traditions in Honor of Tomás Ó Cathasaigh*, Madison: Fairleigh Dickinson University Press, 2016: 211–236.
- Fomin Maxim. *Instructions for Kings. Secular and Clerical Images of Kingship in Early Ireland and Ancient India*. Hedelberg: Universitätsverlag, 2013.
- Ford Patrick. *The Celtic Poets. Songs and Tales from Early Ireland and Wales*. Massachusetts: Ford & Bailie Publishers, 1999.
- Hull Vernam (ed.). *Genemauin Chormaic // Ériu*. Vol. 16, 1952: 79–85.
- Innes Sim. “Tromdámh Guaire and Obscuritas in late-medieval Irish bardic poetry”. Catherine Croizy-Naquet and Michelle Szkilnik (eds.) *Rencontres du vers et de la prose: conscience poétique et mise en texte. Opus II*. Paris: Presses Sorbonne Nouvelle, 2017: 281–300.
- Joynt M. (ed.). *Tromdámh Guaire*. Dublin: DIAS, 1931.
- Lejeune Michel. “Le plomb magique du Larzac et le sorcières gauloises” *Études celtiques XXII* (1985): 95–177.
- McCone Kim. “Dubthach moccu Lugair and matter of life and death in the Pseudo-historical Prologue to the *Senchas Már*” *Peritia V* 5 (1986): 1–35.
- McLaughlin Rosin. *Early Irish Satire*. Dublin: DIAS, 2008.
- Ó Cathasaigh Tomas. *The Heroic Biography of Cormac Mac Airt*. Dublin: DIAS, 1977.
- Ó Cathasaigh Tomas. *Coire sois. The Cauldron of Knowledge. A Companion to Early Irish Saga*. Notre Dame: Notre Dame Press, 2014.
- Richards Melville. (ed.) *Breudwyt Ronabwy*. Cardiff: University of Wales Press, 1948.
- Toner Gregory. “The Ulster Cycle: Historiography or Fiction?” *Cambrian Medieval Celtic Studies XL* (Winter 2000): 1–20.
- Sayers, William. “Concepts of Eloquence in *Tochmarc Emire*” *Studia Celtica XXVI/XXVII* (1991–92): 125–154.
- Shaw Francis. (ed.). *The Dream of Oengus — Aislinge Oenguso*. Dublin, Belfast, Cork: Browne and Nolan Limited, 1934.
- Stacey Robin. *Chapman Dark Speech. The Performance of Law in Early Ireland*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2007.
- Stokes Whitely. (ed.) “Immacalam in Da Thuarad” *Revue celtique XXVI* (1905): 4–64.
- Watkins Kalvert. “Language of Gods and Language of Men: Remarks on Some Indo-European Metalinguistic Traditions”. Jaan Puhvel (ed.) *Myth and Law among the Indo-Europeans*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1970: 1–18.
- Williams Mark. *Ireland’s Immortals: A History of the Gods of Irish Myth*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2016.
- Windisch Ernst. (ed.) *Irische Texte*, Bd. III, Heft I, Leipzig: Verlag von I. Hirzel, 1891.

REFERENCES

- Binchy Daniel. “The Pseudo-historical Prologue to the *Senchas Már*”. *Studia Celtica X/XI*: 15–28.
- Breatnach Liam. “On satire and the poet’s circuit”. Ó Háinle Cathal and Donald Meek (eds.) *Unity in Diversity*. Dublin: The School of Irish, 2004: 25–36.
- Calder George (ed.). *Auraicept na n-Eces, The Scholars’ Primer*. Edinbutgh: John Grant, 1917.
- Carey John. “Obscure styles in medieval Ireland” *Mediaevalia XIX* (1996): 23–39.
- Carey John. “The two laws in Dubthach’s judgment” *Cambridge Mediaeval Celtic Studies XIX* (1990): 1–18.
- Doherty Charles. “A Road well travelled: the terminology of roads in early Ireland”. Purcell Emer, Paul MacCotter, Julianne Nythan & John Sheehan (eds.). *Clerics, Kings and Vikings. Essays on medieval Ireland in honour of Donnchad Ó Corráin* Dublin, Four Courts Press, 2015: 21–30.
- Fogarty Hugh. “‘Dubad nach innsce’: Cultivation of Obscurity in Medieval Irish Literature”. Matthieu Boyd (ed.), *Ollam: Studies in Gaelic and Related Traditions in Honor of Tomás Ó Cathasaigh*, Madison: Fairleigh Dickinson University Press, 2016: 211–236.

- Fomin Maxim. *Instructions for Kings. Secular and Clerical Images of Kingship in Early Ireland and Ancient India*. Heidelberg: Universitätsverlag, 2013.
- Ford Patrick. *The Celtic Poets. Songs and Tales from Early Ireland and Wales*. Massachusetts: Ford & Bailie Publishers, 1999.
- Hull Vernam (ed.). *Genemaun Chormaic // Ériu*. Vol. 16, 1952: 79–85.
- Innes Sim. “Tromdámh Guaire and Obscuritas in late-medieval Irish bardic poetry”. Catherine Croizy-Naquet and Michelle Szkilnik (eds.) *Rencontres du vers et de la prose: conscience poétique et mise en texte. Opus II*. Paris: Presses Sorbonne Nouvelle, 2017: 281–300.
- Joynt M. (ed.). *Tromdámh Guaire*. Dublin: DIAS, 1931.
- Kalygin Viktor. *Yazyk drevnejshej irlandskoj poezii*. Moskva: Nauka, 1986.
- Lejeune Michel. “Le plomb magique du Larzac et le sorcières gauloises” *Études celtiques* XXII (1985): 95–177.
- McCone Kim. “Dubthach moccu Lugair and matter of life and death in the Pseudo-historical Prologue to the *Senchas Már*” *Peritia* V 5 (1986): 1–35.
- McLaughlin Rosin. *Early Irish Satire*. Dublin: DIAS, 2008.
- Mejlah Mihail. *Poeziya i mif. Izbrannye stat'i*. Moskva: YASK, 2017.
- Ó Cathasaigh Tomas. *The Heroic Biography of Cormac Mac Airt*. Dublin: DIAS, 1977.
- Ó Cathasaigh Tomas. *Coire sois. The Cauldron of Knowledge. A Companion to Early Irish Saga*. Notre Dame: Notre Dame Press, 2014.
- Predaniya i mify srednevekovoj Irlandii*. Per. i komm. Sergeya Shkunaeva, Moskva: Izdatel'stvo Moskovskogo universiteta, 1991.
- Richards Melville. (ed.) *Breudwyrt Ronabwy*. Cardiff: University of Wales Press, 1948.
- Toner Gregory. “The Ulster Cycle: Historiography or Fiction?” *Cambrian Medieval Celtic Studies* XL (Winter 2000): 1–20.
- Sagi ob uladah*. Sost. Tat'yany Mihajlovoj. Moskva: Agraf, 2004.
- Sayers, William. “Concepts of Eloquence in *Tochmarc Emire*” *Studia Celtica* XXVI/XXVII (1991–92): 125–154.
- Shaw Fransis. (ed.). *The Dream of Oengus — Aislinge Oenguso*. Dublin, Belfast, Cork: Browne and Nolan Limited, 1934.
- Stacey Robin. *Chapman Dark Speech. The Performance of Law in Early Ireland*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2007.
- Starostina Elena. “Smert' poeta (vvodnyj epizod iz sagi Tyazheloe gostevanie u Guajre)”. *Atlantika. Zapiski po istoricheskoj poetike* XVII (2021): 143–149.
- Stokes Whitely. (ed.) “Immacalam in Da Thuarad” *Revue celtique* XXVI (1905): 4–64.
- Watkins Kalvert. “Language of Gods and Language of Men: Remarks on Some Indo-European Metalinguistic Traditions”. Jaan Puhvel (ed.) *Myth and Law among the Indo-Europeans*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1970: 1–18.
- Williams Mark. *Ireland's Immortals: A History of the Gods of Irish Myth*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2016.
- Windisch Ernst. (ed.) *Irische Texte*, Bd. III, Heft I, Leipzig: Verlag von I. Hirzel, 1891.

Татјана Михајлова

О „ТАМНОМ ЈЕЗИКУ“ ПЕСНИКА ДРЕВНЕ ИРСКЕ

Резиме

Текст је посвећен анализи епизоде из ирске саге *Разговор двају мудраца* (Immacalam in Da Thuarad), током које два песника размењују реченице које, како је то речено у другом тексту, „неразумљиве беху кнежевима“. После овога је употреба „тамног језика“ била забрањена. Супротстављање свакодневног говора обрађеном песничком језику је универзално и ослања се на дихотомију коју је формулисао К. Воткинс (К. Watkins): „језик богова“ — „језик људи“. У раду је показано да ова паралела није истоветна: ако у Хомеровом језику и у исландским „Алвисовим изрекама“ (*Alvismál*) имамо посла с употребом развије-

не синонимије, онда се у ирској саги, напротив, тамни језик гради на полисемији. Традиционалне формуле (питање о пореклу, о путу, о професији, о новостима) користе се овде у перифрастичној форми и одговори на традиционална питања неупућенима заиста звуче чудно. Песници говоре о својој уметности, што „кнежевима“ и није могло бити разумљиво. У раду се такође анализира и хвалебна песма, коју је песник Далан сачинио у част краља Аода, а за коју се заправо испоставило да је хулитељска поема, што сам краљ није разумео. Далан је ово урадио као освету за ускраћени поклон. На крају се анализира пророчанство другог песника, сачињено у тренутку рођења краља Кормака који у ирској традицији слови као узор праведног владара. Тамо се, нарочито, говори о томе да ће у годинама његове владавине доћи до «затамњења говора» (*dubad nach innsci*). Ово помало парадоксално пророчанство заснива се на томе да ће у његово време песници моћи слободно да затамњују своје речи, зато што истински праведан краљ нема чега да се плаши.

Кључне речи: поезија древне Ирске, тамни језик песника, језик богова и језик људи, похвална поезија, увредљива песма.