

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

УДК 821.221.31

М. С. Пелевин

МЕТАФОРЫ И ОБРАЗНЫЕ СРАВНЕНИЯ
В ЯЗЫКЕ АФГАНСКОЙ ПЛЕМЕННОЙ ХРОНИКИСанкт-Петербургский государственный университет,
Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7/9

В статье исследуются художественно-образительные средства (метафора и сравнение) в языке афганской племенной хроники XVII–XVIII вв., относящейся к начальному периоду развития книжной прозы на языке пашто. Исследуемые тексты входят в компилятивное историографическое сочинение «*Tārīkh-i muraṣṣa'*» (закончено в 1724 г.) и включают в себя разнородные по содержанию и жанровой принадлежности записи афганских племенных вождей Афдал-хана Хатака (ум. ок. 1740/1741) и Хушхал-хана Хатака (ум. 1689). Представленный в статье анализ метафор и сравнений, используемых авторами хроники для решения как собственно художественных, так и внелитературных идеологических задач, показывает, что данные языковые средства по источнику могли быть индивидуальными (локальными), общезычковыми или заимствованными из региональной книжной традиции, а по мотивировке — основанными на зооморфной образности или бытовых и социально-исторических реалиях. Библиогр. 14 назв.

Ключевые слова: язык и литература пашто, художественная метафора, сравнение, средневековая культура паштунских племен.

METAPHORS AND FIGURATIVE COMPARISONS IN
THE LANGUAGE OF A PASHTUN TRIBAL CHRONICLE

M. S. Pelevin

St. Petersburg State University, 7/9, Universitetskaya nab., St. Petersburg, 199034, Russian Federation

The paper examines expressive stylistic tools (metaphors and figurative comparisons) in the texts of an Afghan tribal chronicle composed in the early literary Pashto language in the XVII–XVIII centuries and included in the historiographical work *Tārīkh-i muraṣṣa'* (“The Ornamented History”). The authorship of this work finished in 1724 is ascribed to the Pashtun tribal ruler Afḍal Khān Khatak (d. circa 1740/1741). However, among the texts of the chronicle there are original records of his grandfather, the eminent classical poet Khūshhāl Khān Khatak (d. 1689), as well as some accounts directly based on the Khūshhāl’s lost diaries traditionally known under the title *Bayāḍ* (“A copybook”). Until now *Tārīkh-i muraṣṣa'* has not been thoroughly studied outside the Pashto-speaking academic circles in Afghanistan and Pakistan, and its only Peshawar edition by D. M. Kāmil (1974), obviously, lacks primary textological research. Regardless of the fact that the texts of the chronicle are badly structured and obscured by a number of incorrectly located passages, hidden lacunas, interpolations, textual recurrences, and even grammatically unfinished sentences, this part of *Tārīkh-i muraṣṣa'* is the most important in the

book, for it contains only original and absolutely unique documentary and literary material in Pashto including genealogies, historical accounts, political declarations, letters, family stories, personal diaries and memoirs of the Khatak tribal rulers.

To reach their literary as well as nonliterary ideological objectives the authors of the chronicle extensively employ various literary devices, including metaphors and figurative comparisons. In the present study these stylistic means are classified by their origin as being local, or author's (e.g., 'a bowl of food' for 'paltry dole', 'spell-bound cock' for 'helpless and resigned victim', 'Bengali magician' for 'shrewd man'), commonly used in vernacular speech ('sister' for 'cowardly man', 'a piece of meat' for 'worthless person', 'carrion-eating birds' for 'base and greedy people'), and those derived from bookish, mostly religious sources ('The Judgment Day' for 'hardships and troubles', 'snakes and scorpions from beyond the grave' for 'improperly obtained material wealth', probably, 'chess-game' for 'intrigues'). By motivation many metaphors and comparisons reflect widespread zoomorphic figurativeness ('dog' for 'mean and rude person', 'monkey' for 'ridiculous person without any self-esteem', 'jackals and foxes' for 'insidious and corrupt people'), or everyday life realities ('clouds of the Pashakal season' for 'fruitless efforts', 'burned village' for 'deserted settlement'), or some socio-historical and cultural traditions ('Muslim ritual of sacrifice during pilgrimage' for 'bloody battle', 'the throne of Delhi' for 'something very desired'). Lexical material collected and analyzed in the paper may also help to illustrate the process of formation of the written literary Pashto language in the XVII–XVIII centuries. Refs 14.

Keywords: Pashto language and literature, literary metaphor, comparison, medieval culture of Pashtun tribes.

В компилятивном историографическом сочинении «*Tārīḫ-i murāṣṣa'*» («Украшенная драгоценностями история»), написанном на раннем литературном языке пашто во второй половине XVII — первой четверти XVIII в., наибольший интерес для исследования — как в источниковедческом, так и литературно-художественном отношении — представляют оригинальные авторские тексты, которые в совокупности могут быть отнесены к жанру племенных хроник. Эти тексты включают в себя генеалогию, рассказы о ключевых событиях племенной истории, семейные предания, письма, политические документы, дневниковые записи и воспоминания [1, с. 254–513]¹.

Авторами текстов являются вожди паштунского племени хатак, потомственные правители хатакского княжества Афдал-хāн (ок. 1664/1665–1740/1741) и его дед, выдающийся паштунский поэт-классик Хўшхāl-хāн (1613–1689). Формально автором хроники, как и всего сочинения «*Tārīḫ-i murāṣṣa'*», считается Афдал-хāн, который сам называет себя «составитель книги» (*му'аллиф дэ китāб*). Однако немалая часть хроники — это тексты, принадлежащие Хўшхāl-хāну. Афдал включил их в хронику как в виде прямых цитат, так и в виде пересказов. Например, в оригинале со-

¹ Единственное на сегодняшний день пешаварское литографское издание «*Tārīḫ-i murāṣṣa'*» 1974 г. в основном полностью воспроизводит текст одной рукописи сочинения, хранящейся в Пенджабской публичной библиотеке Лахора (Punjab Public Library) и датируемой 1867 г. Из каталогов и других научных публикаций известно около десяти рукописных списков сочинения (см. [2, с. 44–48; 3, с. 155–157; 4, с. 6–7, 58–59]). Хотя издатель сочинения Д. М. Кāмил привлекал для выявления отдельных разночтений несколько рукописей, опубликованный им текст нельзя считать критическим. Например, разнородные тексты хроники никак не упорядочены и не структурированы, в них не отмечены явные лакуны, текстуальные повторы, интерполяции и другие более или менее очевидные погрешности. Для введения в научный обиход сочинение «*Tārīḫ-i murāṣṣa'*», и в первую очередь его оригинальная хроникальная часть, требуют более тщательного текстологического и кодикологического анализа.

хранен длинный фрагмент из утраченного личного дневника Хўшхāl-хāна, известного в литературной традиции под названием «*Байāд*» (букв. «книга для записей») [1, с. 298–327]. Также именно в хронике до нас дошел полный текст поэмы Хўшхāла «*Свāт-нāма*» («Книга о [поездке в долину] Свāт») [1, с. 327–343]. К тому же вся хроника пересыпана стихотворными цитатами из поэтического собрания Хўшхāла. Все первые разделы хроники, где содержатся генеалогия и сведения из ранней истории хатаков, являются пересказами записей Хўшхāl-хāна, о чем Афдал прямо сообщает в самом начале текста: «Это повествование со слов высокочтимого хана (Хўшхāl-хāна. — М. П.), который собственноручно записал в своем “*Байāде*”...»

Несмотря на свою исключительную литературную и документальную значимость, хатакская племенная хроника, как, впрочем и вся книга «*Тārīх-и мураҗсаʼ*», за пределами академических кругов Афганистана и Пакистана в нужной степени не изучалась и по-прежнему не может считаться освоенным рабочим источником по истории, культуре и языку афганцев позднего средневековья². В предлагаемой статье рассматриваются художественные элементы языка хроники — метафоры и образные сравнения.

Для варьирования стилистической окраски текста авторы хроники достаточно регулярно пользуются образными сравнениями, которые основаны и на оригинальных тропах, и на распространенных метафорах, видимо, уже устоявшихся в языке пашто в рассматриваемую эпоху. Самостоятельно тропы и метафоры употребляются редко. Одной из самых популярных метафор, которая встречается в тексте хроники как самостоятельно, так и в грамматически оформленных конструкциях сравнения, является религиозное понятие Судного дня (*қийāмат* ‘Восстание [из мертвых]’). Во всех случаях это понятие имеет обычный для него переносный смысл и обозначает масштабные бедственные события с тяжелыми последствиями:

«В конце концов кто-то сказал Муҳаммаду Амйн-хāну: “Иди вон той дорогой [через перевал] Тахтарӯ, что спускается к реке. Туда, где соединяются воды. Когда войско приведешь к реке, там и устрой хорошее сражение”. Но это не [просто] дорога была, а дорога к Судному дню. Когда войско пошло по [перевалу] Тахтарӯ, сгнуло. Такой Судный день был ниспослан моголам, что не дай Бог ему случиться с другими мусульманами» [1, с. 298];

«В эти последние времена, схожие с Судным днем, никакой веры не осталось. Не осталось у отца надежды на сына. Что еще тут сказать? Время удивления и назидательного примера. Волею Бога, из-за злодейств дурных людей дела нашего рода (*хелхāна*) дошли до такого крайнего предела» [1, с. 309];

«Они начали военные действия, пришли в Дўāбу. Тамошний народ они привлекли на свою сторону. Потом пошли к дāvудзаям в Гулбīлу. Потом двинулись к Мйчнī. Сделали себе лодки для переправы. Жители Навшахра встревожились, как будто пришел к ним Судный день...» [1, с. 391];

«Под [стволами] фузей (*джазāʼил*) им было сложно подняться и бежать. Но поскольку другого выхода у них не было, они с большими трудностями, спотыкаясь, бросились бежать из укреплений. Потерпели они поражение. Плохой час был [для них], словно Судный день. Каждый бежал, спасая самого себя...» [1, с. 464].

² Фактически в отечественной и западной афганистике сочинение «*Тārīх-и мураҗсаʼ*» по-прежнему известно только по старым британским хрестоматиям Х. Раверги [5] и Т. Хьюза [6], а также переводу последней на английский язык [7].

Другие редкие примеры самостоятельных тропов — слово ‘шахматы’ (*шатрандж*) со значением ‘интрига’, ‘политическая игра’, слово ‘сестра’ (*хор*) со значением ‘не мужчина’, ‘трус’ (в подразумеваемом противопоставлении слову ‘брат’), словосочетания ‘тарелка еды’ (*рәкәбәй та’әм*) со значением ‘мелкая подачка’ и персидское ‘горсть мяса’ (*мушт-и гӯшт*) со значением ‘ничтожный человек’:

«Но когда ему стало известно о той сделке, — а он, недальновидный и неразборчивый, всегда был настроен на смуту, — на несколько дней задержался, [подумав]: “А вдруг с этими шахматами какая-нибудь [хорошая] игра выйдет”...» [1, с. 407];

«С ‘Абдалләхом и Муҳаммадом я (Афдал-хән. — М. П.) тоже несколько раз говорил с глазу на глаз: “Что это за шахматы такие? Сами себе же навредите”. Но они настолько впали в заблуждение, что мои добрые и милостивые советы были для них смертельным ядом» [1, с. 408];

«А этого подлого Садр-хәна звали сестрой Хамзы и подпевалой Бахрәма. Не было в нем достоинства и самоуважения³...» [1, с. 485];

«По прошествии нескольких дней в Пешаваре, — а туда с надеждами ранее приехал Бахрәм, — моголы увидели: “Народ, племя — в согласии с таким-то (Афдал-хән. — М. П.). Если прогнать Бахрәма, с его стороны еще возникнет какая-нибудь смута. А пребывание Бахрәма у нас есть причина недовольства и огорчения такого-то”. Тогда они послали ему тарелку еды...» [1, с. 403];

«Алләхдәд-хән был вынужден прислать ко мне своего сына, эту никчемную горсть мяса, вместе с всадниками манданами» [1, с. 484].

Разграничение индивидуальных авторских или локальных тропов и общеупотребительных метафор во многих случаях может быть только предположительным. Ясно, что среди приведенных выше примеров ‘Судный день’ — распространенный поэтический книжный троп, а ‘сестра’ и ‘кусочек мяса’ — вполне обыденные тропы устной речи из словаря бытовых оскорблений.

Сложнее обстоит дело с ‘шахматами’ и ‘тарелкой еды’. Игра в шахматы стала популярной у хатакской знати, видимо, после индийского плена Хӯшхәл-хәна (1664–1669). Хӯшхәл посвятил шахматам главу в своей книге «Дастәр-нама» [8, с. 89–90] (см. также [9, с. 280]). Вполне вероятно, что название этой игры перешло в разряд тропов именно в речи Хӯшхәл-хәна, а затем как троп с переносным значением ‘интрига’ утвердилось в лексиконе его семьи. Не исключено также, что слово *шатрандж* в качестве поэтической метафоры имело хождение в персидском языке могольской Индии. Что касается словосочетания ‘тарелка еды’, то использование в нем арабского слова *та’әм* вместо многочисленных собственно паштунских эквивалентов со значением ‘еда’ говорит скорее о локальном характере тропа. Однако простая, сама собой напрашивающаяся связь прямого и переносного значений в этом сочетании, а также большие возможности синонимии для составляющих его лексем позволяют

³ Речь идет о Садр-хәне Хатаке, сыне Хӯшхәл-хәна и дяде Афдал-хәна, ныне признанном афганском поэте-классике из числа выдающихся представителей хатакского литературного круга. Садр-хән родился в браке Хӯшхәла с дочерью вождя йусуфзайского клана бәййзай. Хамза был братом его матери, т. е. дядей по йусуфзайской линии. Как свидетельствует хатакская хроника, Садр-хән состоял в лагере политических противников Афдал-хәна. В издевательских словах «сестра Хамзы» Афдал-хән не только обвиняет Садр-хәна в трусости, но и намекает на его кровнородственные отношения с йусуфзаями, соседями и постоянными врагами хатаков. Бахрәм-хән — дядя и политический противник Афдала.

предположить, что это сочетание могло быть вариантом (парафразом) идиомы, уже существовавшей в устном языке.

Преобладание в хронике простых стандартных метафор и основанных на них прозрачных по смыслу сравнений обусловлено жанровой принадлежностью и функциями текста, где художественные задачи всецело подчинены внелитературным целям. Читатель хроники не должен был отвлекать свое внимание на эстетику художественных образов, а тем более озадачиваться разгадыванием оригинальных метафор. Красивые сравнения и головоломные тропы относились к области лирической поэзии и эпистолярных опусов. Витиеватая, насыщенная нарочито усложненными метафорами стилистика характерна только для некоторых писем Афдал-хана, включенных в хронику.

Язык хроники в целом отличается прямым лаконичным бытописательским стилем, который был изначально задан «*Байа́дом*» Хушхал-хана. Слабое влияние вычурного персидского языка могольской историографии проглядывает только местами, больше всего в разделах, относящихся к политической истории Великих Моголов, т. е. по содержанию выходящих за рамки собственно племенной хроники. Элементы сугубо поэтического языка с присущей ему шаблонной образностью тоже являются исключениями, резко выделяющимися на общем фоне заданного повествовательного стиля. У Афдала, например, встречается такой пассаж, стилистически диссонирующий с окружающим контекстом:

«В то весеннее время, когда цветок Пророка (вид розы. — *М. П.*) в созерцании весны все свое тело превратил в зрачок, а розовый куст в слушании мелодий Даву́да и песен Ба́рбада⁴, то есть пения соловьев, превратил все свое существо в ухо, а сады, и луга, и поля, и дома, и степи изобиловали цветами, по благовому делу Мухаммада ‘Али-хана⁵, которое имело отношение к семье Махаббата, сына Шахбаз-хана, вместе со всем племенем я приехал в Сарай⁶» [1, с. 413–414].

Как показывают все ранее приведенные примеры, метафоры и сравнения стоят на службе не только бытописательского стиля, но и политической идеологии авторов хроники. Благодаря своей экспрессивности они помогают формировать у читателя требуемое отношение к описываемым событиям и людям.

Не случайно многие образные сравнения построены на самом простом и традиционном, имеющем фольклорные корни сопоставлении людей и представителей мира фауны. Критериями сопоставления, а соответственно и переноса значения, становятся, как правило, только поведенческие характеристики и повадки, но не черты внешнего сходства. Хотя в хронике подобные сопоставления обычно оформляются грамматически как выражения сравнения (прежде всего посредством соответствующих предлогов и послелогов), сами названия некоторых животных, такие как ‘пес’ (*спай*), ‘осел’ (*хар*), ‘обезьяна’ (*бизо*) и пр., по сути уже являются готовыми художественными метафорами с ясным для всех переносным смыслом. Слово ‘пес’, например, у афганцев, как и у других народов, — распространенное ругательство со

⁴ Даву́д — библейский царь Давид, знаменитый своими песнями; Ба́рбад — легендарный древнеиранский певец и музыкант, предположительно живший во времена Сасанидского царя Хусрава Парвйза (правил 591–628).

⁵ Мухаммад ‘Али-хан — старший сын Афдал-хана. Под «благим делом» Афдал имеет в виду женитьбу своего сына.

⁶ Сарай (или Сарай-Акора, совр. Акора-Хатак) — городок, расположенный примерно в 60 км к востоку от Пешавара, наследственная резиденция хатакских князей.

значением ‘подлый недостойный человек’. Интересно, что авторы хроники, видимо, в качестве квазиэвфемизма часто предпочитают пользоваться персидским эквивалентом этого слова — *саг*, который у Афдал-хана встречается в устойчивом сочетании *ба хал-и саг* (букв. ‘в состоянии пса’, т. е. ‘как пес’):

«Бахрām, как пес, бродил в том войске, ведь у него не осталось никакой надежды» [1, с. 371];

«В 1124 году [1712 г.] злосчастный Бахрām, который в Навшахре сидел голодный, как пес, дошел до такого состояния, что...» [1, с. 402–403].

А Хушхал-хан в своем дневнике даже изобретает неологизм «псовость» (*спайвāлай*), образуя абстрактное понятие из афганского слова *спай* в его метафорическом бранном значении:

«Поехал я в Рустам. Хорошая долина, хорошая вода, хорошие деревья. Жили там очень хорошие хатакские семейства. Были они тарай. Как дома я там находился. Бывал там еще Малик Расул ‘Усмāнйхел, кровный родственник Хамза-хана, брата моей жены. Кроме Малика Расула со всеми прочими возник разлад. Они со мной не знали. В конце концов выяснилось, что этим **собакам** (*сагāн*) передалась **псовость** (*спайвāлай*) Хамза-хана...» [1, с. 324].

Осел часто ассоциировался с неумеренным чревоугодием и приземленными желаниями. В письме к брату Малику Мухаммаду Афдал-хан добавляет к этим качествам еще и философское спокойствие перед лицом судьбы:

«Подобно ослу, который набивает брюхо и дозволенным и недозволенным, а потом спокойно себе лежит в одном месте, не беспокоясь ни о том, что впереди него, ни о том, что позади...» [1, с. 437].

Нетипичная для фауны паштунских земель обезьяна символизировала жалкого подвластного человека, слугу-марионетку, нелепого шута, исполняющего чужую волю. Этот образ пришел к афганцам из Индии, где «на базарах показывали свое искусство борцы, дрессировщики маленьких обезьян, танцоры, заклинатели змей, музыканты, фокусники в надежде заработать на пропитание» [10, с. 157]. Один вид маленького вертлявого человекоподобного зверька, привязанного за шею веревкой, давал очевидную ассоциацию для сравнения. Образом дрессированной обезьяны пользовался в своих стихах Хушхал-хан; в одной газели, например, он сказал: «Тому, кто стал обезьяной у циркача (*бāзйгар*), зачем теперь изображать величие!» [11, с. 15]. Такой же переносный смысл в слово ‘обезьянка’ (*бйзогай*) вкладывает в хронике Афдал, характеризуя своего недруга Хамза-хана устами кабульского наместника Амйр-хана:

«Постепенно [Амйр-хан] отпустил всех йусуфзаев. Одного Хамза-хана с сыном он оставил при себе. Хамза-хану [он дал] чин двухтысячника, Джалāl-хану — пятисотника по той причине, что, мол: “Причинил я зло момандам. Не дай Бог, в один миг рассорюсь и с йусуфзаями. О том моем зле они помнят. Снова соберут они совет для [ответного] зла. Пусть-ка этот Хамза-хан будет у меня как **обезьянка**, чтобы им показывать...”» [1, с. 504].

Менее распространенным в афганском поэтическом языке был образ кошки (*пйшо*), который однажды встречается у Афдал-хана при описании трусливого поведения дядьев ‘Абд ал-Қадира (Қадй) и Шахбāза (Бādй), постоянно враждовавших с ним. Из кошачьих повадок для образного сравнения Афдал выбирает давно подмеченную настырность животного в стремлении пробраться в жилище человека:

«Тут такой страх и ужас охватили их, что они испугались за свои шкуры. Как **кошки**, стали они лезть в каждый дом. В конце концов они были так опозорены, что уже не находили пути для бегства» [1, с. 389].

Наиболее привычные для паштунов зооморфные образы черпались из мира пернатых. Хӯшҳал-ҳан, увлекавшийся соколиной охотой и орнитологией, в своей лирике создал для афганской поэзии готовый арсенал классических птичьих образов. Эти образы распадались на три группы: ловчие птицы ястребиных, соколиных и орлиных пород олицетворяли доблестных, мужественных и благородных мужей, ревнителей паштунского кодекса чести, птицы-падальщики (грифы, коршуны, вороны и пр.) символизировали подлых и коварных трусов, а все промысловые и нехищные птицы означали беспомощных и слабых простолюдинов, не способных защитить себя (см. [12, с. 190–191]). В хронике орнитологические тропы представлены единичными примерами, наподобие такого:

«Тараи из Цотары собрались вокруг него (Бахрāма. — М. П.) словно **птицы-падальщики** (*мурдāрхвāра мурғўна*), жаждущие мертвечины» [1, с. 486].

Из стандартной ролевой схемы птичьих образов выпадает образ заколдованного петуха (*дә кодо чарг*), один раз использованный Афдал-хāном. В своей мудрой сентенции Афдал намекает на известный трюк, когда под воздействием гипноза петух или курица становятся безропотными жертвами:

«Все несчастья — от нас самих; как **заколдованный петух**, мы сами, хотим того или нет, перерезаем себе ножом глотки» [1, с. 466].

Кроме зооморфных образов, извлеченных из жизненной практики, в хронике встречаются также абстрактные книжные. Такими в частности являются «змеи» (*мāр*) и «скорпионы» (*ларам*). Они относятся к лексикону мусульманской эсхатологии и символизируют телесные мучения, ожидающие грешников в потустороннем мире. Ранее эти образы уже были хорошо освоены в мистико-философской поэзии рошāнйтов. Давлат Лохāнай, например, не раз предупреждал в своих стихах о том, что на том свете в жалищих змей и скорпионов превратятся материальные богатства, накопленные человеком при жизни (см. [9, с. 249]). Афдал-хāн один раз использует эти образы в том же смысле, порицая алчность хатакских шейхов из окружения его противника, шейха Сарфарāз-Гула:

«Деньги, которые с большим трудом помногу или помалу были собраны на жертвования и подношения шейхам, словно **змеи** и **скорпионы** стали для них — для тех людей, которые проели их ни на благо веры, ни на благо мирского...» [1, с. 466].

Впрочем, в одном случае эсхатологические образы «змеи» и «скорпионов» применяются Афдалом в нестандартном контексте. Обозначая мятежных паштунов, они помогают автору с большей выразительностью сформулировать его ультимативную политическую прокламацию, адресованную могольским властям:

«Падишахскую дорогу от Аттока до Пешавара я закрою, и все, что на этом участке попадетс я мне, станет добычей моего клинка. А поселения от Аттока до Пешавара я пожгу огнем. Паштуны только и ждут того, чтобы начать мятеж. Когда в эти последние времена я подниму бурю из клинка и огня, эти **змеи** и **скорпионы** сами высунут головы из своих нор. Паштуны Хайбара станут камнем [преткновения] (букв. 'камнем дороги') для наместника. А я здесь разграблю все владения. Опозорю я его перед падишахом, унижу его перед всеми людьми!» [1, с. 416].

С зооморфной образностью связана популярная у Афдал-хана метафора 'виляние хвостом' с переносным значением 'подхалимство', 'заискивание' (перс. *думджунбāнӣ*)⁷, неоднократно употребляемая в отношении поведения дядьев 'Абд ал-Қадира (Кādӣ) и Шахбāз-хана (Бādӣ). В ряде случаев метафора сопровождается сравнением с животными — шакалами (*шақāl*) и лисами (*рӯбāх*), которые традиционно символизируют такие человеческие качества, как хитрость и подлость:

«В 1124 г. [1712 г.], когда Кādӣ и Бādӣ в скверном положении сидели в Навшахре, повсюду они **виляли хвостом**. Но мне были известны их скрытые низости, козни, плутовство и раскольничество...» [1, с. 407].

«...Когда пришло известие о смене падишаха, они (Кādӣ и Бādӣ. — М. П.) **завиляли хвостом**, словно шакал и лиса ...» [1, с. 384];

«...Они нашли [удобное] время в этой распре, стали ходить по домам сородичей, **виляли хвостом** словно лисы. Склоняли они людей на сторону Бахрāма...» [1, с. 493].

«С нами они устраивали советы, а когда уходили, писали [письма], шли к паштунам, сбивали людей с пути. Мы знали, кто они такие, [знали] их **виляние хвостом**, но я не подозревал, что они совершат такое предательство, бесстыдство и подлость» [1, с. 392].

Многие образные сравнения в хронике, как и большинство рассмотренных выше тропов, основаны на каких-либо реалиях — повседневных и исторических. Такие сравнения не только оживляют язык повествования, но также иллюстративно дополняют общую картину жизни и образа мышления хатакских вождей и их соплеменников. Например, рассказывая об отъезде своей семьи из горной крепости Тахт зимой 1674 г. вследствие эпидемии, вызванной холодным и сырым климатом, Хушхāl-хāн сравнивает массовый исход людей из Тахта с тем, что бывает при пожаре:

«Мои родичи находились в крепости Тахт; климат Тахта был им вреден... Большинство болело лихорадкой, тяжело им было. Они написали мне: "Забери нас отсюда"... Как деревню охватывает огонь, и из нее уходит народ, также и оттуда ушел и стар и млад...» [1, с. 315].

В этом развернутом сравнении отражено типичное отношение современников Хушхāла к пожару как к распространенному стихийному и социальному бедствию, наносившему большой ущерб (ср. русск. 'бояться как огня'). Пожары возникали постоянно под воздействием природных и гомогенных факторов. Поджог жилищ и посевов был наиболее жестоким методом ведения войны. Для усиления эмоционального эффекта от рассказа о поголовном заболевании лихорадкой Хушхāl рисует в воображении читателя знакомый всем апокалиптический пейзаж селения, обезлюдевшего после пожара.

Из других часто наблюдаемых природных явлений Афдал-хāн использует для сравнения зрительный образ облаков *пашакāла* — дождливого времени года, начи-

⁷ Персидское слово *думджунбāнӣ*, образованное путем словосложения или, по новым представлениям, посредством полуаффиксации (см. [13, с. 148–152]) от глагольной идиомы *дум джунбāнӣдан* 'вилять хвостом', фактически употребляется только в своем переносном значении, но в силу очевидной мотивировки значения воспринимается именно как метафора, что показывают примеры со сравнением. Хотя у Афдала эта метафора чаще используется как именная часть сложного глагола *думджунбāнӣ кавāl* 'вилять хвостом', в тексте хроники есть также пример самостоятельного употребления лексемы.

навшегося в предгорьях юго-восточного Гиндукуша со второй половины лета. Большие и грозные дождевые тучи не всегда приносили осадки, которых жители равнин, видимо, с нетерпением ждали в жаркие месяцы, но вызывали повышенную влажность воздуха. Отсюда возникло естественное сравнение облаков *пашакāла* с внешне значительным, но по сути бесполезным делом:

«В конце концов однажды я сказал им: “Эй, амāзаи! От вашей джирги нет пользы, как от облаков *пашакāла*. Огромными горами они поднимаются, но проходят мимо впустую...”» [1, с. 459–460].

Многие образные сравнения черпались из социальной сферы. Так, хитрые и коварные люди ассоциировались у Хўшхāl-хāна с чародеями и фокусниками, которых он во множестве видел на улицах индийских городов и к которым всегда относился неодобрительно, как к лживым мошенникам. «Бенгальским чародеем» (*бангāлӣ сāхир*) он называет хатакского шейха Дийā ад-Дйна, своего зятя, ввязавшегося во внутриплеменную борьбу за власть:

«К Дийā ад-Дйну я послал человека. Такие хитрости он явил, что ты бы сказал, что он бенгальский колдун. Отступился он [от прежнего], стал отрицать. На устах отрицает, в душе признает. Я его к себе звал, но он тысячу отговорок привел. Даже если бы сам себя обманул, все равно не приехал бы...” [1, с. 302].

Для племенных вождей, военных командиров, естественным и идеологически очень значимым было художественное сравнение боевых потерь с ритуальным жертвоприношением, под которым понимался мусульманский праздничный обряд *‘ид ал-’адхā* (курбан-байрам), совершаемый во время паломничества 10 числа месяца *зў-л-хиджжа*. Одну из своих газелей, написанных на военную тему, Хўшхāl-хāн начинает словами: «Отважных воинов я приносил в жертву паштунской чести (*нанг*) / И снова собирал отборных доблестных бойцов» [11, с. 312]. Аналогичным сравнением пользуется Афдал, сообщая о победном сражении его отряда под командованием сына Мухаммада ‘Алӣ-хāна с воинством родного брата Нāмдāра у местечка Спйн-Кāнай осенью 1718 г. накануне праздника *‘ид ал-’адхā*:

«На следующий день, девятого числа [месяца] *зў-л-хиджжа* [03.11.1718], в день ‘арафы⁸, я выехал из Спйн-Кāнай. Был я богат силой клинка. Вместо жертвоприношения я заплатил свой долг жертвами храбрых бойцов. Посетил я *зийāрат* великого шейха Шайха Рахмкāра, попросил о помощи...” [1, с. 416].

Примечательное сравнение, основанное на исторических реалиях, Афдал-хāн приводит в своей речи на племенной джирге в феврале 1724 г. Джирга собралась для обсуждения вопроса о тактике, которую следовало избрать хатакским князьям в конфликте с шейхом Сарфарāз-Гулом и его сторонниками. Афдал пишет в хронике:

«Много разговоров и споров вышло. В конце концов я сказал им: “Мы с вами много войн повидали и совершили. Но это не такое дело. Вы не понимаете это так, как вижу я. Сарāй — это не делийский трон, что мы с него встанем, а снова не сможем занять. А решить вопрос с шейхами будет не трудно...”» [1, с. 456].

В этих словах Афдал намекает на два эпизода из истории Индии, когда верховная власть в Дели принадлежала двум династиям афганского происхождения — Лодӣ (1451–1526) и Сўрӣ (1540–1555). Сам факт того, что паштунские вожди смогли

⁸ На девятый день *хиджжа* в Мекку приходится его центральный ритуал — многочасовое стояние паломников перед холмом Джабал ар-Рахма в долине ‘Арафāt; это стояние (*вукуф*) продолжается с полудня до захода солнца.

возвыситься до статуса правителей Индии, заняв делийский престол, был предметом исключительной национальной гордости всех паштунов вплоть до образования и расцвета собственной афганской государственности под главенством династии Дурранй во второй половине XVIII в. Имена самых знаменитых афганских правителей Индии — Бахлола Лодй (ум. 1489) и Шйр-шāхе Сӯрй (ум. 1545) — стали символами героического прошлого паштунского народа; они вошли в фольклор и книжную поэзию. «Слышу я рассказы о Бахлоле, о Шйр-шāхе / Которые были паштунскими падишахами в Индии. / Несколько поколений длилось их правление, / Ими были поражены все люди», — писал Хӯшхāl-хāн в одной из своих газелей [11, с. 215].

Делийский трон воспринимался паштунами как вполне достижимая вершина военной и социальной карьеры, что даже нашло свое отражение в народной поговорке, о которой упоминает Ф. Бернье, французский путешественник и придворный врач императора Аурангзеба. В одном из своих писем из столицы могольской Индии Бернье рассказывал: «Эти патаны горды и воинственны, — даже самые ничтожные из них, хотя бы они были слугами или водоносами, ставят себя очень высоко и говорят, когда клянутся: “Пусть я никогда не стану королем в Дели, если это не так”» [14, с. 186].

Смысл образной фразы Афдал-хāна в его речи на джирге заключается в том, что в силу сложившихся политических обстоятельств княжеская резиденция Сарāй-Ақора может быть временно отдана под власть хатакских шейхов, поскольку вернуть ее обратно несравнимо легче, чем занять делийский престол, когда-то безвозвратно утраченный афганцами.

Рассмотренные в статье художественные приемы иносказания не только характеризуют индивидуальные стилистические особенности языка хатакских племенных вождей и способы использования ими языковых средств для решения нехудожественных идейно-политических задач, но также позволяют получить представление об общем процессе формирования литературного языка паштунской книжной прозы в XVII–XVIII вв.

Литература

1. *Афдал-хāн Хатак*. Тāрйх-и мурақса⁴ (Украшенная драгоценностями история) / подготовка текста, предисловие, примечания Д. М. Кāмил. Пешавар: University Book Agency, 1974. 1494 с. (на языке пашто).
2. *Blumhardt J. F., Mackenzie D. N.* Catalogue of the Pashto manuscripts in the libraries of the British Isles. London: The Trustees of the British Museum and The Commonwealth Relations Office, 1965. 147 p.
3. *Хевāдмал З.* Дә Хинд дә китāбхāно пашто хаттй нусхе (Рукописи пашто в библиотеках Индии). Кабул: Пашто доләна, 1363/1984. 308 с. (на языке пашто).
4. *Кāмил Д. М.* Муқаддама (Предисловие) // Тāрйх-и мурақса⁴. Пешавар: University Book Agency, 1974. С. 5–72 (на языке пашто).
5. *Raverty H. G.* The Gulshan-i-Roh: being selections, prose and poetical, in the Pushto, or Afghan language. London: Longman & Co., 1860. 532 p.
6. *Hughes T. P.* The Kalid-i Afghani, being selections of Pushto prose and poetry for the use of students. Peshawar: The Punjab Education Press, 1872. 418 p.
7. *Plowden T. C.* Translation of «Kalid-i Afghani». Lahore: The Central Jail Press, 1875. 395 p.
8. *Хӯшхāl-хāн Хатак*. Дастār-нāма (Книга о чалме) / предисловие: С. Риштйн; глоссарий: Д. М. Кāмил. Кабул: Пашто доләна, 1345/1966. 154 с. (на языке пашто).
9. *Пелевин М. С.* Афганская поэзия в первой половине — середине XVII в. СПб.: Петербургское востоковедение, 2005. 352 с.
10. *Ашрафян К. З.* Дели: история и культура. М.: Наука ГРВЛ, 1987. 264 с.

11. *Хӯшхал-хан Хаттак*. Куллийāt (Собрание произведений) / предисловие и примечания: Д. М. Камил Моманд. Пешавар: Идāра-йи ишā'ат-и сархадд-и Пешāвар шахр, 1952. 968 с. (на языке пашто).

12. *Пелевин М. С.* Хушхал-хан Хаттак (1613–1689). Начало афганской национальной поэзии. СПб.: Петербургское востоковедение, 2001. 286 с.

13. *Рубинчик Ю. А.* Грамматика современного персидского литературного языка. М.: Восточная литература РАН, 2001.

14. *Бернье Ф.* История последних политических переворотов в государстве Великого Могола / пер. с франц. Б. Д. Жуховецкого, М. Томара; предисл. А. Пронина. М.; Л.: Соцэкгиз, 1936. 357 с.

Статья поступила в редакцию 24 октября 2013 г.

Контактная информация

Пелевин Михаил Сергеевич — доктор филологических наук, доцент, профессор;
mosprolege@gmail.com

Pelevin Mikhail S. — doctor of philological sciences, associate professor, professor;
mosprolege@gmail.com