

ГОСУДАРСТВЕННОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ
ВЫСШЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ
КЫРГЫЗСКО-РОССИЙСКИЙ СЛАВЯНСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ

М.Б. Каменева

**ИСЛАМСКИЕ МОТИВЫ И ОБРАЗЫ
В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ
20–30-х ГОДОВ XIX ВЕКА**

Бишкек 2014

УДК 82.091(035.3)

ББК 83.3Р

К 18

Рецензенты:

Б.Т. Койчуев – зав. кафедрой истории и теории литературы КРСУ, канд. филол. наук, доцент;

Сардарбек кызы Нурайым – декан факультета русской и славянской филологии, канд. филол. наук, доцент кафедры теории и истории русской и зарубежной литературы КНУ им. Ж. Баласагына

Рекомендовано к изданию кафедрой истории и теории литературы КРСУ

Каменева М.Б.

К 18 ИСЛАМСКИЕ МОТИВЫ И ОБРАЗЫ В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ 20–30-х ГОДОВ XIX ВЕКА. Бишкек: Изд-во КРСУ, 2014. 155 с.

ISBN 978-9967-19-070-2

Материалы книги могут быть использованы в вузовских курсах лекций по истории русской литературы 20–30-х годов XIX века, на спецкурсах и спецсеминарах по проблемам межкультурных литературных связей.

К 4603020101-14

ISBN 978-9967-19-070-2

УДК 82.091(035.3)

ББК 83.3Р

© ГОУВПО КРСУ, 2014

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ	5
Глава 1. МЕЖКУЛЬТУРНЫЕ ВЗАИМОСВЯЗИ – УСЛОВИЕ ФОРМИРОВАНИЯ ОРИЕНТАЛИЗМА В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ 20–30-х ГОДОВ XIX ВЕКА	8
1.1. Западноевропейская литература – один из источников пополнения сведений о Востоке для русской литературы	8
1.2. 20–30-е годы XIX века – время становления русской арабистики (путешествия, переводы)	14
Глава 2. КОРАНИЧЕСКИЕ МОТИВЫ И ОБРАЗЫ В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ 20–30-х ГОДОВ XIX ВЕКА	25
2.1. Русские ориенталисты о Коране, Аллахе и его посланнике Мухаммеде	25
2.2. Исламская каноническая молитва и ее художественное осмысление в русской ориентальной литературе	63
2.3. Стихотворение А.С. Пушкина «Стамбул гяуры нынче славят...»	72
2.4. Отображение образов коранического рая в русской литературе.....	85
2.5. Легенда о ночном странствии Мухаммеда и роман А.Ф. Вельтмана «Странник»	106

Глава 3. ИСЛАМСКИЕ МОТИВЫ В ПОЭМЕ «БАХЧИСАРАЙСКИЙ ФОНТАН» И СТИХОТВОРЕНИИ «ПРОРОК» А.С. ПУШКИНА	113
3.1. «Магометанская луна» и крест в поэме «Бахчисарайский фонтан»	113
3.2. Синтез библейских и коранических мотивов в IV «Подражании Корану» и стихотворении «Пророк».....	128
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	144
ЛИТЕРАТУРА	146

ПРЕДИСЛОВИЕ

Тема Востока занимает особое место в русской литературе, проявляясь на разных этапах ее развития. Геополитическое положение России, события на международной арене и внутривосточная жизнь страны обусловили становление в русской литературе 20–30-х годов XIX века романтического ориентализма. Русская ориентальная традиция возникает в результате сложного переплетения и непосредственного воздействия ориенталистики Запада и художественного наследия Востока.

Откликаясь на исторические события прошлого и современности, русские писатели создавали художественную картину мусульманского Востока, осмысливая этические представления, характерные для данной культуры, неотъемлемой частью которой является религия – ислам. Интерес к художественным ценностям Востока, уникальному поэтическому памятнику ислама – Корану, отражение его мотивов и образов в произведениях русских поэтов начала XIX века показывает «стремление поэзии охватить собой весь мир, поэтически восприняв и переработав его» [1, 109].

Выявление культурных связей России и стран Востока как реальной возможности плодотворного литературного взаимодействия рассматривались исследователями на протяжении всего XX века. Методологический фундамент научной разработки вопросов взаимосвязей и взаимодействий литератур заложено в трудах М.П. Алексеева, И.С. Брагинского, В.М. Жирмунского, Н.И. Конрада, И.Г. Неупокоевой [2; 3; 4; 5; 6; 7]. Многогранные исследования проблем взаимодействия литератур способствовали глубокому освещению сложных историко-литературных процессов. В системе литературоведческих трудов, затрагивающих

проблемы отношений русской литературы и Востока, определенное место занимают работы, посвященные исследованию романтического ориентализма [2; 7]. Значительные успехи достигнуты в изучении ориентальных мотивов в творчестве А.С. Пушкина [8; 9; 10; 11; 12; 13; 14], других поэтов и прозаиков [15; 16; 17]. Определенный вклад в решение данной проблемы внесли литературоведы при изучении цикла «Подражания Корану» и стихотворения «Пророк» А.С. Пушкина [18; 19; 20; 21; 22]. В сборник «Коран и Библия в творчестве А.С. Пушкина», подготовленный израильскими литературоведами в сотрудничестве с международным коллективом ученых, включены статьи, в которых рассматриваются библейские и коранические мотивы, раскрывается своеобразие цикла «Подражания Корану» [23]. В книге очерков «Пушкин и его современники: Восток и Запад» Л.А. Шейман и Г.У. Соронкулов освещают особенности восточных мотивов, западно-восточный синтез в творчестве А.С. Пушкина.

Несмотря на очевидные достижения в области изучения литературных взаимосвязей Востока и Запада, литературоведов продолжает интересовать своеобразие исторических этапов русской художественной ориенталистики, специфика освоения литературного наследия исламского Востока русской словесностью. В монографии сделана попытка воссоздать целостную картину осмысления в русской литературе начала XIX века коранических мотивов и образов. Коран в работе рассматривается не только как уникальный поэтический памятник арабской культуры, но и религиозно-законодательный, в котором отражен процесс утверждения новой религии, социально-правовые и этико-культурные нормы: «Сегодня я завершил для вас Мою милость и удовлетворился для вас исламом как религией» (5: 5) [24]. Для ислама характерно глубокое проникновение в сознание, психологию и быт мусульман установлений, предписаний Корана, которые в мусульманских странах всегда оставались неизменными.

Тематическое расположение материала в монографии позволяет представить отражение в русской литературе основных религиозно-философских догматов Корана: признание единого Бога – Аллаха, пророческой миссии Мухаммеда, обязательное

исполнение ежедневной молитвы, соблюдение поста, внесение налога в пользу бедных, паломничество в Мекку. Культ ислама требует неукоснительного соблюдения религиозно-правовых предписаний Корана, определяющих образ жизни, поведение мусульман, правила обрядности.

Сначала Библия, затем Коран стали импульсом к творчеству русских писателей 20–30-х годов XIX века. Заслуга поэтов и прозаиков данного периода состоит еще и в том, что ориентальные мотивы становятся неотъемлемой частью русской литературы до настоящего времени.

ГЛАВА 1

МЕЖКУЛЬТУРНЫЕ ВЗАИМОСВЯЗИ – УСЛОВИЕ ФОРМИРОВАНИЯ ОРИЕНТАЛИЗМА В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ 20–30-х ГОДОВ XIX ВЕКА

1.1. Западноевропейская литература – один из источников пополнения сведений о Востоке для русской литературы

Научные представления европейцев о восточной культуре углубляются во второй половине XVIII века. Важную роль в развитии интереса к культуре Востока сыграл французский литератор А. Галлан, опубликовав в 1704–1717 годах свой перевод арабских сказок «Тысяча и одна ночь». Красочные образы, обычаи и нравы Востока приковали к себе всеобщее внимание. Вслед за А. Галланом Пети де ла Круа издает изложение «Истории персидской султанши и визирей. Персидская сказка» (1707) и затем в пяти томах – «Тысяча и один день. Персидские сказки» (1710–1712), которые были приняты читателями с огромным успехом [25]. В европейской литературе формируется филоориенталистическое течение. «Писатели рисовали благородных сиамцев, благоразумных турок, арабов, эфиопов, используя их этический облик для гуманистической проповеди. Особенно была богата филоориенталистическими романами и описаниями путешествий французская литература», – писал И.С. Брагинский [8, 123]. Рассказы путешественников Ф. Бернье («История последних политических переворотов в государстве Великого Могола»), Ж. Шардена («Путешествие шевалье Шардена в Персию и другие восточные страны»), Ж. Тавернье («Шесть путешествий в Персию, Турцию и Индию») пользовались успехом и повлияли на творчество многих писателей.

Среди французских просветителей, оказавших воздействие на русскую общественную мысль и литературу XVIII – начала XIX века, важная роль, несомненно, принадлежит Вольтеру, величайшему мыслителю и писателю Франции. В России Вольтера читали в

подлиннике, переводили, ему подражали. Как и многие писатели на всем протяжении XVIII столетия (А. Лесаж, Ш. Монтескье, Д. Дидро), Вольтер использовал удобную для выражения своих просветительских идей восточную тематику. Помимо трагедий «Заира», «Магомет», имеющих антиклерикальную направленность, восточные образы присутствуют и в повестях-притчах. Восточная тематика открывала простор для недвусмысленных иносказаний, давала возможность критически изображать европейское общество.

Трагедия Вольтера «Магомет» на французском языке шла на русской театральной сцене с 50-х годов XVIII века, но уже в середине 70-х была переведена на русский язык графом П.С. Потемкиным и с успехом представлена на сценах Москвы, Петербурга, Казани.

О трагедии «Фанатизм, или Пророк Магомет» Вольтер писал: «“Магомет” – это изображение опасности фанатизма» [26, 676]. Оценка, данная французским драматургом пророку ислама, не могла не повлиять на восприятие личности Мухаммеда не только в Европе, но и в России.

Активное знакомство с творчеством поэтов Востока в Европе начинается с XVII века. В Амстердаме ученый-ориентолог Г. Генций выпустил текст «Гулистана» Саади вместе с его латинским переводом (1651), а затем известный саксонский ученый и путешественник Адам Олеарий напечатал свой перевод «Гулистана» и «Бустана» [27, 144]. В Англии об Омаре Хайяме упоминал в 1700 году Томас Хайд в «Истории религии древних персов». Большую роль в научном изучении творчества Хафиза сыграл труд Вильяма Джонса «Комментарии к азиатской поэзии», появившийся в Англии в 1774 году. Первый перевод на немецкий язык одной из газелей Хафиза принадлежит И.Г. Гердеру. Австрийский ученый Йозеф Хаммер-Пургшталь представил персидскую литературу немецкому читателю, способствовал изданию востоковедческого журнала «Сокровищница Востока» (1808–1818), объединившего востоковедов многих стран. Журнал оказал положительное влияние на формирование европейского востоковедения. Й. Хаммером был написан труд «История персидской изящной литературы» и переведен «Диван Магомед-Шелал-Ед-Дина Гафица». Именно лирика Хафиза способствовала созданию «Западно-вос-

точного дивана» И.В. Гете, в котором немецкий поэт посвящает поэту Востока «Книгу Гафиза. Гафиз-наме». Упоминает он и других поэтов: Саади, Джами, Низами, Руми, Мутанабби, Фирдоуси.

«Мое намерение, – писал И.В. Гете, – состоит в том, чтобы радостно связать Запад и Восток, прошлое с современным, персидское с немецким и постигнуть их нравы и образ мышления в их взаимосвязанности, понять одного с помощью другого» [28, 713]. Однако на создание «Западно-восточного дивана» И.В. Гете повлияло не только творчество поэтов Востока. В «Диване» встречаем Аллаха, Магомета, гурию, говорит поэт и о Коране:

Когда-то, цитируя слово Корана,
Умели назвать и суру и стих,
Любой мусульманин, молясь неустанно,
Был совестью чист и чтим меж своих.
У новых дервишей – больше ли знаний?
О старом, о новом кричат вперебой.
А мы что ни день, то больше в тумане.
О, вечный Коран! О, блаженный покой! [28, 55]

(Пер. В. Левика)

Рассматривая «увлечение Востоком» европейских поэтов, Г.А. Гуковский отмечал: «Восточный стиль, выражающий восточное мировоззрение, “душу Востока”, <...> стал играть в литературе чрезвычайно важную роль. <...> Коран становится модной книгой...» [9, 237]. На кораническом описании рая основана «Книга Рая» «Западно-восточного дивана», в которой поэт, попадая в рай, встречает там Гурию и считает, что он заслужил право быть в раю, так как: «Человеком был я в мире, // Это значит – был борцом!» [28, 124]. И.В. Гете возвестил миру: «Сейчас мы вступаем в эпоху мировой литературы» [29, 348]. Поэт имел в виду процесс сближения, синтеза западных и восточных литературных традиций.

Среди русских литераторов «Западно-восточный диван» И.В. Гете получил определенный резонанс. М. Нольман отмечал: «...без особого риска можно заключить, что “Подражания Корану” Пушкина были в какой-то мере полемическим ответом на

“Западно-восточный диван” Гете» [12, 120]. Начиная с 20-х годов «Диван» переводится русскими поэтами (А. Бестужевым-Марлинским, М. Дмитриевым и др.).

В английской литературе заметно усилился интерес к Востоку к концу XVIII века. Своеобразие верований, обычаев, сказаний Востока привлекло многих романтиков: С. Кольриджа, Р. Саути, Дж. Байрона, П. Шелли. Не остался равнодушным к восточной теме и Томас Мур. Четыре романтические поэмы, составляющие содержание поэмы Т. Мура «Лалла Рук», объединяет не только восточная декорация.

В «Огнепоклонниках» – в борьбе огнепоклонников-персов против чужеземцев-арабов – поэт передает суть борьбы зарождающегося ислама против иноверцев. Т. Мур писал: «Мне в голову пришла мысль: один из рассказов посвятить долгой и отчаянной борьбе гебров, персидских огнепоклонников, против мусульман, их арабских завоеваний <...> и вскоре дух ирландских мелодий переключался на Восток» [30, 14]. Несмотря на поражение повстанцев-огнепоклонников, поэма не несет в себе чувства безысходности. Оптимизм составляет главную особенность «Лалла Рук». В поэтическом изложении событий древности виделись события современности: борьба ирландского народа за свою независимость.

Восточная поэма Т. Мура «Лалла Рук» сыграла определенную роль в проникновении в Россию восточных мотивов и образов [31]. Этому способствовал основоположник русского романтизма В.А. Жуковский. Благодаря его переводу из «Лалла Рук» поэма оставила заметные следы в произведениях русских поэтов начала XIX века. А.И. Подолинский¹ создает поэмы «Див и

¹ *Подолинский Андрей Иванович* (1806–1886) – поэт, служил в почтовом ведомстве. Наиболее известные произведения А. Подолинского «Див и Пери» и «Смерть Пери» пользовались большим вниманием публики и критики, благодаря легкой и изящной форме и красоте романтического сюжета. Ранняя лирика Подолинского не выходит за пределы романтической поэзии 20-х годов. В поздней лирике, развивая жанр философского стихотворения, Подолинский достигает подчас значительной глубины («Вопрос», «Размолвка», «Как мир готовится к весне», «Я не люблю стихов туманных» и др.).

Пери», «Смерть Пери». Образ пери встречается в стихотворениях А.С. Пушкина, И.И. Козлова, М.Ю. Лермонтова. Молодой Н.В. Гоголь в своем первом крупном произведении – стихотворной идиллии «Ганц Кюхельгартен» – пользуется русским переводом «Света гарема» – одной из частей «Лалла Рук».

Русская критика 20-х годов XIX века пыталась усмотреть влияние Т. Мура на развитие ориентализма и даже некоторое время явно преувеличивала значение, которое имели для русской литературы его восточные поэмы [31, 688]. Только Пушкин говорил об «уродливых песнях Мура» и добавлял, что от В.А. Жуковского он с нетерпением ожидает перевода «Шильонского узника»: «Это не чета Пери» [32]. Причину своей отрицательной оценки произведений подобного рода Пушкин объяснил в письме П.А. Вяземскому: «...знаешь, почему не люблю я Мура? – потому что он чересчур уже восточен. Он подражает ребячески и уродливо – ребячеству и уродливости Саади, Гафиза и Магомета. – Европейец, и в упоении восточной роскоши, должен сохранить вкус и взор европейца. Вот почему Байрон так и прелестен в Гяуре, в Абидосской Невесте и проч.» (XIII, 160).

«Ни один из европейских поэтов XIX в. не имел такого широкого, захватывающего влияния на своих современников, как Байрон, – утверждал В.М. Жирмунский. – Говоря словами Пушкина, он был “властителем дум” передовых людей своего времени» [33, 200]. Присущие Дж. Байрону ненависть к политическому и национальному гнету, бунтарский дух его стихов, противопоставление героической личности буржуазному миру сделали байронизм эталоном в духовном развитии передового европейского общества. Создавая произведения о Востоке, Дж. Байрон прекрасно понимал, что там «царствует в сердцах Коран» [34, III, 29], охватывающий своими установлениями все сферы жизни человека. Поэт искусно строит свои произведения на основе коранических понятий и представлений.

«Этнографическому колориту» служат также многочисленные упоминания об обычаях и поверьях мусульманских народностей Ближнего Востока, например, празднование Байрама, загробные верования (мост Аль-Сират, гурии, приветствующие

воинов, убитых в бою против неверных)», – отмечал В.М. Жирмунский [10, 171]. Как свидетельствует литературная критика 1835 года, «восточные подробности, так ослепительно блестящие у Байрона, отличаются точностью кисти, которой не имеют картины Г. Шатобриана: писатель в стихах говорит о предметах яснее, нежели писатель в прозе» [35, 125].

Можно сказать, что интерес европейских поэтов к Востоку неизбежно приводил к отражению в литературе исламских мотивов и образов. Поскольку в России читались и переводились чаще всего «восточные» поэмы Дж. Байрона («Гяур», «Абидосская невеста», «Корсар» и др.), то они и оказали влияние на формирование ориентализма в русской литературе. Поэтому вполне закономерен вывод В.М. Жирмунского о том, что «без Байрона не было бы, по крайней мере в том же виде, «Кавказского пленника» и «Цыган», «Демона» и «Мцыри» и целого ряда романтических поэм 20-х и 30-х годов» [36, 24].

В конце 20-х годов XIX века во Франции выходит знаменитый сборник В. Гюго «Восточные мотивы». В предисловии к книге поэт писал, что «Восток как образ и мысль стал для нашего ума и воображения предметом всеобщего увлечения. <...> Ему издали мерцала оттуда возвышенная поэзия. Он издавна хотел утолить свою творческую жажду у этого источника...» [37, 688].

Французский исследователь Э. Дюшен отмечал ряд совпадений в поэмах М.Ю. Лермонтова «Измаил-Бей», «Аул Бастунджи», «Демон» с мотивами восточного сборника В. Гюго [37, 689].

В 1826 году в Москве был опубликован сборник «Крымские сонеты» Адама Мицкевича на польском языке. П.А. Вяземский переводит прозой весь цикл. Анализируя «Крымские сонеты», П.А. Вяземский отмечал, что если «некоторым из русских читателей <...> покажется странным яркий восточный колорит, наведенный на многие из сонетов, то заметим для этих северо-западных читателей, что некоторый отблеск восточных цветов есть колорит поэзии века». В 1829 году И. Козлов создает стихотворный перевод цикла, который, по мнению П.А. Вяземского, был «близким по возможности, или в подражании, сохраняющим главные мысли и господствующий колорит подлинника» [38, 14].

В статье «О поэзии классической и романтической» А.С. Пушкин утверждал, что европейская романтическая поэзия имела истоки в древней поэзии арабов: «Мавры внушили ей исступление и нежность любви, приверженность к чудесному и роскошное красноречие Востока» (XI, 37). По мнению Л. Тартаковской, А.С. Пушкиным были «сформулированы основы эстетики взаимодействия разнонациональных культур» [14, 124]. Он писал: «Талант неволен, и его подражание не есть постыдное похищение – признак умственной скудости, но благородная надежда на свои собственные силы, надежда открыть новые миры, стремясь по следам гения, – или чувство, в смирении своем еще более возвышенное: желание изучить свой образец и дать ему вторичную жизнь» (XII, 82). Важно то, что «русская литература развивалась как часть мировой литературы», – отмечал В.М. Жирмунский [10, 359].

Русские поэты и писатели, постигая ориентальную картину мира, сформировавшуюся в западноевропейской литературе, вносили в русскую литературу свое отношение к исламскому Востоку: философии, истории, культурному наследию.

1.2. 20–30-е годы XIX века – время становления русской арабистики (путешествия, переводы)

Специфика России, обусловленная пограничным – между Востоком и Западом – географическим положением, определила неповторимость ее истории, культурного развития. Своеобразное переплетение влияния художественной ориенталистики Запада, событий международной и внутривосточной жизни России, стремление русских поэтов и писателей постичь философию и мировоззрение мусульманского Востока во многом определило особенности развития русской литературы начала XIX века.

Русская ориенталистика формировалась не только под влиянием ориентальной западноевропейской литературы, но и при активном развитии русской арабистики – комплекса филологических дисциплин, изучающих материальную и духовную культуру арабских народов в ее связи с языком. Необходимо отме-

тить, что классическая форма арабского языка формировалась в V–VI веках в доисламской поэзии и в VII веке в языке Корана. Но первый письменный памятник классического арабского языка в арабской графике – Коран.

Знакомство с Кораном началось в России в XVIII веке. По инициативе Петра I Петр Посников, известный деятель культуры того времени, подготовил первый русский перевод Корана, опубликованный в 1716 году. Перевод П. Посникова был сделан с французского перевода А. Дю Рие. «Алкоран, или Закон магометанский. Переведенный с арапского на французский язык через Господина Дю Рие» вышел первым изданием в Париже в 1647 году Коран в переводе Дю Рие пользовался большой популярностью, пока не был вытеснен французским переводом К.-Э. Савари, появившимся в 1783 году. Перевод Дю Рие с самого начала не удовлетворял серьезным требованиям, и перевод П. Посникова соответственно был «далеко не удачен», об этом «говорит даже заглавие: «Алкоран о Магомете, или Закон турецкий» [39, V, 34].

Следующим после перевода П. Посникова был перевод Корана на русский язык драматургом и переводчиком, членом Российской академии М.И. Вережкиным в 1790 году. И.Ю. Крачковский дает следующую характеристику этому переводу: «Точной передачей текста Корана его перевод, конечно, нельзя считать, в такой же мере, как и перевод Дю Рие, но свой оригинал он воспроизводит точно и без искажений, и даже с большими литературными достоинствами» [39, I, 180]. Перевод назывался: «Книга Аль-Коран аравлянина Магомета, который в шестом столетии выдал оную за ниспосланную к нему с небес, себя же последним и величайшим из пророков божиих». В 1792 году вышел в свет «Ал Коран Магомедов, переведенный с арабского языка на английский ... Георгием Сейлем. С английского на российский перевел Алексей Колмаков». К. Николаев использовал перевод Корана с арабского на французский: «Коран Магомета. Переведенный с арабского на французский переводчиком французского посольства в Персии Казимирским, с примечаниями и жизнеописанием Магомета» (1864) [40, 98].

«История переводов Корана на русский язык не ограничивается пределами истории востоковедения в России – ей принадлежит особая страница в анналах русской культуры», – отмечали авторы предисловия к Корану [41, 15]. Вместе с тем они отражают состояние исламоведения, прежде всего изучение ислама и его главного источника – Корана в России.

Л.И. Климович подчеркивает, что позднее издание арабского текста Корана в Европе объясняется тем, «что духовенство всех церквей беспокоило наличие в Коране критики едва ли не главных догматов христианства: учения о троице, божественной природе Иисуса Христа, Марии как богородицы» [40, 128]. Поэтому даже после латинского перевода Корана (1543) и его перевода на французский язык А. Дю Риэ (1649) «собор римских цензоров при папе Александре VII (1655–1667) наложил, для католиков, формальное запрещение на всякое издание или перевод Корана. Католическая церковь решилась на перевод и издание Корана, лишь назвав его автором последнего пророка, что противоречит учению ислама, согласно которому Коран есть несотворенное “слово Аллаха”» [40, 260]. Известный английский специалист по истории ислама Монтгомери Уотт, говоря об «искаженном образе ислама», возникшем в Европе в XII–XIV веках, подчеркивал, что он до сих пор продолжает «витать над европейской общественной мыслью» [42, 77].

И, конечно же, это нашло отражение в литературе. Например, Гете в «Западно-восточном диване» откровенно признается:

От века ли существовал Коран?
Не очень-то я в этом понимаю.
Иль человеком сотворен Коран?
И я об этом ничего не знаю.
Что книгой книг является Коран,
Я, мусульманин, истиной считаю [43, I, 393].

(Пер. О. Чухонцева)

В 1829 году в Санкт-Петербурге в издании «Царское Село. Альманах на 1830 год» была опубликована поэма П.П. Манассеина «Ад и Рай Магометов». В названии поэмы и просматривается полемика, развернувшаяся вокруг Корана.

В первой трети XIX века русские писатели могли пользоваться переводами Корана на французский язык А. Дю Риэ (1647), К.-Э. Савари (1783), Кораном в переводе на русский язык П. Посникова (1716), М. Веревкина (1790), А. Колмакова (1792). В монографии приводятся аяты Корана в переводе М.И. Веревкина и академика И.Ю. Крачковского. В основу перевода Корана И.Ю. Крачковским положен современный литературный язык. Это способствует тому, что аяты становятся более доступными современному читателю. Кроме того, перевод И.Ю. Крачковского является непосредственным переводом с арабского оригинала, что сближает его с иностранными переводами Корана XVIII–XIX веков.

Большой интерес представляют приведенные И.Ю. Крачковским опубликованные в России материалы об исламском Востоке. Отметим некоторые из них.

Инициативе Петра I обязана своим происхождением работа Д. Кантемира о Турции и исламе «Книга Систима, или Состояние мухаммеданския религии» (1722), первые 12 глав которой посвящены истории Мухаммеда [39, V, 33]. Только интересом к исламскому Востоку можно объяснить то, что в Калуге в 1787 году издается переведенная с французского брошюра «Краткое повествование о аравлянах»; «О Алкоране» печатает статьи «Зеркало света» в 1786 году. О популярности связанных с исламом сюжетов свидетельствует то, что книга «Магомет с Алкораном», выпущенная известным переводчиком и издателем Петром Богдановичем, за короткий срок выдержала три издания (1774, 1786, 1792) [39, V, 44].

«Новую эпоху русской арабистики, – по мнению И.Ю. Крачковского, – открыл университетский устав 1804 г., который впервые планомерно вводил преподавание восточных языков в программу высшей школы, уделяя им особую кафедру» [39, V, 53]. В 1807 году Х.Д. Френ становится профессором кафедры восточ-

ных языков Казанского университета. Он возглавил созданный в 1818 году Азиатский музей, положил начало изучению арабских рукописей в России. Комментирование арабских рукописей и копирование надписей началось еще при Петре I, но только открытие музея создало базу для развития ориенталистики в России.

С 1811 года начал преподавание восточных языков в Московском университете А.В. Болдырев. В 1827 году выходит его «Краткая арабская грамматика в таблицах», затем «Новая арабская хрестоматия», содержащая значительное количество рассказов и повестей на арабском языке, – материал для переводов, которые публиковались в московских журналах А.В. Болдыревым и его учениками.

Большую роль в становлении русской ориенталистики сыграл ученик А.В. Болдырева – Д.П. Ознобишин. Его подражания, переводы с арабского и персидского особенно многочисленны в 20–30-х годах; к ним присоединяется значительное количество литературных и критических статей. Д. Ознобишин переводит Хафиза, Саади, Фирдоуси, Низами. Передавая стихи прозой, он стремился к филологически точному переводу [44]. В знаменитой статье «О направлении нашей поэзии, особенно лирической, в последнее десятилетие», помещенной в «Мнемозине» за 1824 год, В. Кюхельбекер писал: «При основательнейших познаниях и большем, нежели теперь, трудолюбии наших писателей Россия по самому своему географическому положению могла бы присвоить себе все сокровища ума Европы и Азии, Фирдоуси, Гафиз, Саади, Джамии ждут русских читателей» [45, 442].

В России читали знаменитые сказки «Тысяча и одна ночь», притчи Саади и «Шахнаме» Фирдоуси в русском переводе с французского, английского, немецкого. «Тысяча и одна ночь» в 1763–1771 годах была переведена впервые на русский язык с французского («Тысяча и одна ночь. Арабские сказки, переведенные с арабского на французский А. Галланом») Алексеем Филатовым. И только в 20–30-х годах XIX века появились переводы непосредственно с арабского.

Интерес к исламскому Востоку, возросший в русской литературе, отразился в сочинениях О. Сенковского – одного из

основателей русского востоковедения, преподавателя арабского и персидского языков в Санкт-Петербургском университете (1822–1847). Он опубликовал несколько исследований по истории, филологии, этнографии мусульманского Востока, выпустил ряд переводов из арабской классической литературы. А.С. Пушкин дал высокую оценку «Витязю буланого коня» (Арабская касида) О. Сенковского: «Арабская сказка прелесть» (XIII, 87). «Основной результат его деятельности, – заметил И.Ю. Крачковский, – сказанся главным образом в усилении “ориентализма” в русской литературе...» [39, V, 76].

В 1834–1847 гг. О. Сенковский – редактор журнала «Библиотека для чтения», на страницах которого освещаются самые разнообразные вопросы современного востоковедения. Так, в «Библиотеке для чтения» за 1838 год опубликована статья О. Сенковского «Поэзия пустыни, или Поэзия аравитян до Магомета». В данной работе О. Сенковский раскрывает своеобразие развития арабской поэзии: «...бедуинский наездник обыкновенно был в то время и поэт, особенно в поэтическое время своего язычества, пока учение Магомета не превратило его в религиозного фанатика и не наложило печати отвержения на поэзию как на внушение дьявола и занятие, противное Аллаху» [46, 97]. Академик И.Ю. Крачковский конкретизирует понятие арабской поэзии: «Арабской поэзией, в строгом смысле этого определения, можно считать лишь поэзию Аравии в доисламскую эпоху с примыкающей к ней по традиции поэзией VII–VIII в.» [39, II, 246]. Поэтому знакомство с лирикой Востока русского читателя означало и знакомство с поэзией исламского Востока, так как «одновременно с арабами на исторической арене появляется не только ислам, не только новая религия, но и новый язык, несущий новую поэзию» [39, II, 247].

Рассматривая различные факторы, пробудившие интерес к персам и арабам в России, В. Эберман отмечал: «...близкое соседство, частые войны с народами мусульманского мира, дипломатическая деятельность Грибоедова в Персии, вызвавшая его глубокий и живой интерес к Востоку и знакомство с персидским языком; греческие события 20-х годов XIX века, влияние Бай-

рона, принимавшего в них участие, ссылки наших выдающихся поэтов (Пушкина и Лермонтова) в Крым и на Кавказ, наконец – основание Азиатского музея Академии наук (1818), научная деятельность академика Френа и преподавательская – наших ориенталистов А. Болдырева в Москве (1811–1836) и О. Сенковского (барона Брамбеуса) в Петербурге (1822–1847) сыграли в нашей литературе немаловажную роль» [1, 111].

Развивающаяся русская журналистика уделяла много внимания Востоку. Выходят монографии, статьи о путешествиях: «Путешествие в Индию грузинского дворянина Рафаила Данибегова» (М., 1815); «Шесть писем о Грузии и Кавказе, писанных в 1833 г. Платоном Зубовым» (М., 1834). «Московский вестник» печатает «Сообщение о книге “Путешествие Фразера в Персию”» (1827, Ч. 14), а «Журнал изящных искусств» в 1823 году предлагает читателям серию статей «О костюме персов во времена владычества царей Ахменидов и царей династии преемников Александра» (1823, Ч. 4, 5).

Надо сказать, что со второй половины XV века издаются впечатления о «магометанской вере» русских купцов, путешественников, послов. «Хождение за три моря» – так назвал описание своего путешествия тверской купец Афанасий Никитин; купец Федот Котов, рассказывая о мусульманских праздниках в книге «Хождение в Персидское царство», открыто делает оговорку, что пишется это «не для восстановления, а в укоризну, осуждение» [47]. Была популярной в России и книга «Хождения купца Василия Позднякова»; в своем «Хождении» кокандский купец Василий Гагара (1634) описал путешествие по Ближнему Востоку. После посещения Египета в 1727 году В. Григорович-Барский публикует «Странствия пешеходца Василия Григоровича-Барского», служившие самым популярным источником знаний о Востоке для русского читателя. Эта книга неоднократно переиздавалась. Продолжая старую линию паломничества, деятель духовного ведомства А.Н. Муравьев¹ неоднократно издает описания своих пу-

¹ *Муравьев Андрей Николаевич* (1806–1874) – православный духовный писатель и историк Церкви, паломник и путешественник; драматург, поэт. Почетный член Императорской академии наук (1836).

тешествий (начиная с 1830 г.) [48]. И.Ю. Крачковский, например, отмечает, что А. Муравьев вывозит с Востока «ветку Палестины», вдохновившую М. Лермонтова на создание стихотворения [39, V, 84]. Л.П. Гроссман обращает внимание на то, что М. Лермонтов в «Герое нашего времени» ссылается на путевые заметки француза Ж.-Ф. Гамбы [37, 698].

В «Очерках Персии» Ф. Корф отзывается о книге французского путешественника: «...Картина Шардена описана верно с натуры, может прожить еще столько же и остаться лучшею книгою об “отечестве роз и соловьев”» [49, 216]. Однако в «Библиотеке для чтения» дается критический обзор зарубежных изданий о путешествиях на Восток и совет: «Оценивая восточное общество, вы должны создать новую науку и привыкнуть рассуждать по другим началам и другой логике. Надобно сродниться с народными привычками и обычаями...» [35, 116].

Определенный интерес представляют и публикуемые материалы о Средней Азии, так как сухопутная граница России соприкасается с границами стран Востока. Важно отметить, что это были районы, население которых исповедовало ислам. Еще в середине VII века арабские войска вторглись в южные районы Закавказья и Средней Азии. Активное проникновение ислама на Северный Кавказ шло с XV по XVII век. Неслучайно в трактате «О романтической поэзии» О. Сомов писал: «...сколько в России племен, верующих в Магомеда и служащих в области воображения узлом, связующим нас с Востоком» [50, 556].

В походах русских войск в Крым, на Кавказ формировались непосредственные впечатления о Востоке, находившие свое отражение в литературе в форме очерков, путевых заметок. Поэтому восточная тема в русской литературе определилась как тема кавказская. «Кавказ был сферой военных подвигов и государственных интересов России и в то же время романтическим краем, где человек освобождается от бюрократических уз и аракчеевской муштры. В поэзии 1820-х годов восточному стилю часто присуща вольнолюбивая окраска», – отмечает Л.Я. Гинзбург [51, 19].

В 1822 году вышло первое издание поэмы А. Пушкина «Кавказский пленник», затем в 1824 году поэма «Бахчисарайский фон-

тан», цикл «Подражания Корану». В 1824 году выходит сборник стихов А. Шишкова «Восточная лютня». Поэма «Див и Пери» в 1827 году принесла успех А. Подолинскому. Издаются в 1828 году «Подражания Корану» А. Ротчева. В «Московском телеграфе» в 1832 году печатается повесть А. Бестужева-Марлинского «Аммалат-Бек. Кавказская быль», в «Северной пчеле» в 1832 г. «Письма из Дагестана». В этом же году опубликованы поэмы «Эрпели» и «Чир-Юрт» А. Полежаева; в «Библиотеке для чтения» в 1835 году печатается «Хаджи Абрек» М.Ю. Лермонтова. Тема Востока стала одной из главных тем русского романтизма. Художественный образ Кавказа, созданный в русской литературе, Б.С. Виноградов рассматривает как «детиче новой русской словесности» [52, 3].

Начало XIX века было важным этапом формирования не только русской арабистики, ориентального романтизма, но и русского литературного языка. «Используя гибкость и силу русского языка, – писал В.В. Виноградов, – Пушкин с необыкновенной полнотой, гениальной самобытностью и идейной глубиной воспроизводил с помощью его средств самые разнообразные индивидуальные стили русской современной и предшествующей литературы, а также, когда это было нужно, литератур Востока и Запада» [53, 30]. Но это предполагает, прежде всего, знание литературы Востока, так как, чтобы «заглянуть в душу мусульманскому миру, надо обратиться к его поэзии» [54].

Литературоведы отмечают «поэтическую переключку» А.С. Пушкина и Саади. Первое обращение А.С. Пушкина к творчеству Саади – эпиграф к поэме «Бахчисарайский фонтан» – вольное переложение стиха из «Бустана» [8, 143; 55, 122]. Источник последних строчек стихотворения «Подражание арабскому» («Отрок милый, отрок нежный...») – поэтическая обработка фрагмента из «Гулистана» [56]. «Стержнем же всего стихотворения «Виноград» «является безусловно намеренное, восточное по происхождению сопоставление “весны” и “осени”, – считает И.С. Брагинский, – переключаясь с противопоставленными друг другу основными произведениями Саади: “Гулистан” – “Цветник” весенних роз и “Бустан” – “Сад” созревших осенью плодов и виноградных лоз» [8, 145]. Соотносят с именем поэта

Востока и стихотворения «В прохладе сладостной фонтанов...» [57] и «Я памятник себе воздвиг нерукотворный...» [11, 12]. Г.У. Соронкулов находит возможные источники стихотворения А. Пушкина «Не пленяйся бранной славой...» в творчестве поэтов Востока [58]. «Анализируя лирику А. Пушкина, – пишет И.С. Брагинский, – нельзя говорить лишь о восточных мотивах, здесь важен именно синтез двух начал – восточного и западного» [8, 126]. Близким переводом рассказа о «Пользе молчания» из «Гулистана» Саади является и стихотворение Л. Якубовича¹ «Подражание Саади» [59, 542].

Русские поэты воспроизводят не только содержание, но и форму лирики Востока. В 1835 году в «Молве» появляется перевод из Хафиза, подписанный инициалами «П.П.» и озаглавленный «Газель» [1, 113]. В. Эберман считает, что данное стихотворение «является первой попыткой ввести в русскую литературу арабо-персидскую форму газели» [1, 113]. А это довольно сложно. «Правила персидской поэзии – законы, вложенные в них самих, они трудно поддаются переносу в другую культурную сферу в приемлемых формах», – пишет Генри Бромс [60]. Н.Н. Холмухамедова отмечает, что в стихотворении «И скучно, и грустно...» М.Ю. Лермонтов использует композиционный прием, характерный для восточной поэзии [59, 543]. Но если вчитаться в газели Хафиза, то можно обнаружить единство мотивов стихотворения М.Ю. Лермонтова и газели «Кому удел не тлетворный в тлетворном столетии дан?». Хафиз и М. Лермонтов говорят о категориях духовной жизни человека, ставят философские вопросы, которые имели большое значение в разные эпохи:

Взгляни же премудрым оком на мудрый, бегущий мир:
Весь мир, все дела мирские, все смуты его – обман [61, 489], –

(Пер. К. Линскерова)

так писал Хафиз;

¹ Якубович Лукьян Андреевич – поэт (1805–1839). А.С. Пушкин помещал его стихи в своем «Современнике», а в 1837 году напечатал отдельным изданием «Стихотворения».

И жизнь, как посмотришь с холодным вниманьем
вкруг, –
Такая пустая и глупая шутка... [62, I, 426] –

а это уже из газели русского поэта. М. Лермонтов не переводит Хафиза, он создает новое произведение, но формой газели указывает на связь с восточной лирикой.

Нет сомнения в том, что русские поэты, познавая самобытную культуру Востока, обратились к ее наследию – лирике, которая способствовала возникновению интереса к «библии» ислама – Корану, так как при любом соприкосновении с поэзией Востока «никак нельзя сказать, что поэзия – это одно, а ислам – совсем другое, – писал Ю. Каграманов. – Ибо поэзия здесь обнаруживает неизменную зависимость от ислама, а зачастую и непосредственно переплетается с богословием» [54]. «Двуличный Янус – Русь глядела вдруг на Азию и Европу...», – писал А.А. Бестужев-Марлинский [63, II, 451]. Русская литература оказалась на перекрестке двух культур, взаимообогащающих и взаимодополняющих друг друга.

ГЛАВА 2

КОРАНИЧЕСКИЕ МОТИВЫ И ОБРАЗЫ В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ 20–30-х ГОДОВ XIX ВЕКА

2.1. Русские ориенталисты о Коране, Аллахе и его посланнике Мухаммеде

Создавая картину исламского Востока, русские ориенталисты интересовались основными религиозно-философскими догматами Корана: проповедью идеи единого Бога как первопричины жизни и первотворца мироздания; религиозно-правовыми предписаниями, определяющими образ жизни мусульман; правилами обрядности.

«...Многие нравственные истины изложены в Коране сильным и поэтическим образом», – писал А.С. Пушкин в примечаниях к «Подражаниям Корану» (II, 318). Пушкинские определения – «сияющий», «сладостный» Коран – стилистически близки «небесной книге» мусульман. Главное чудо ислама – Коран – называется «книгой ясной» (43: 1), «Коран славный в скрижали хранимой!» (85: 21, 22), «Коран дивный» (72: 1). Кораническое: «Книга, стихи которой разъяснены в виде арабского Корана...» (41: 2), – находим в стихотворении А.А. Дельвига «А.Н. Карелиной»:

От вас бы нам, с краев Востока,
Ждать должно песен и цветов:
В соседстве вашем дух пророка
Волшебной свежестью стихов
Живит поклонников Корана [64, 168].

Этот же мотив отмечается в стихотворении М.Ю. Лермонтова «Дары Терека»:

Он в кольчуге драгоценной,
В налокотниках стальных:
Из Корана стих священный
Писан золотом на них [62, I, 417].

Поэтика и язык Корана генетически связаны с доисламской арабской поэзией. «Близки они, – считает И.М. Фильштинский, – к стилю прорицателей-кахинов – древнеарабских жрецов-гадатель» [65, 43]. Произнося шаманские заклинания, исполняя языческие ритуалы, они пользовались ритмической и рифмованной прозой (садж), от которой ведет свое происхождение простейшая метрическая форма арабского стихосложения – двойной ямба (диямба) – по-арабски раджаз. Важно отметить, что Коран включает 114 сур, состоящих из аятов – ритмически завершенных фраз, основных единиц коранического текста. Слово «аят» в переводе с арабского означает «знамение», «чудо», в переносном смысле – «стих». Название «Коран» происходит от арабского глагола «кара’а», означающего читать вслух, декламировать [66].

Итак, Коран написан рифмованной прозой «на языке арабском, ясном» (26: 195). Благодаря этому на исторической арене появляется не только новая религия – ислам, но и язык, ставший основой арабского литературного языка. Чтобы знать прелесть арабского языка, «надо услышать, как сам Мухаммад провозглашает Коран на этом красноречивом и ритмическом языке, – писал Ж.-Ж. Руссо, – голосом звучным и убедительным, покоряющим слух прежде, чем сердце, непрерывно оживляя свои изречения вдохновенной интонацией» [67, 55]. Более того, известно, что на протяжении многих веков Коран продолжает управлять миллионами мусульман, вдохновлять поэтов. Арабский поэт Абу-ль-Атахия говорил о силе воздействия Корана: «Ошибается тот, кто считает (только) Коран чудом; чтение тобою его сур такое же чудо» [39, II, 73]. Некий Али Исфаханский передает: «Я слышал, как Абу-ль-Атахия говорил: “Прочел я сегодня суру, а затем сочинил касиду гораздо лучше ее”» [39, II, 33]. Русский поэт писал: «Я тружусь во славу Корана» (XIII, 119). В стихотворении А. Пушкина говорится о том, что Коран доставил поэту эстетическое удовольствие: «В пещере тайной, в день гоненья, // Читал я сладостный Коран» (II, 423).

На примере литературных исследований творчества А. Пушкина можно проследить некоторую закономерность: Н.В. Фридман находит в «Подражаниях» «калейдоскоп самых разно-

образных мотивов Корана» [68, 87], А. Слонимский считает, что «“Подражания Корану” почти все сотканы из мотивов священной арабской книги» [69, 139]. Но С.А. Фомичев писал: «Работая над циклом “Подражания Корану”, Пушкин увлекся мотивами столь же мусульманского, сколь и библейского свойства» [70, 119]. В статье «Библейские мотивы в “Подражаниях Корану”» С.А. Фомичев отмечает использование Пушкиным «коранического мотива» [77, 68]. Л. Тартаковская говорит о «кораническом» и «магометанском» типе мышления [71, 191]. В 1999 году выходит статья М. Ведишенковой «Коранические мотивы в лирике А.С. Пушкина» [72]. С. Шварцбанд в работе «О первом примечании к “Подражаниям Корану”» обращает внимание на «особенность пушкинского текста “Подражаний Корану”»: наличие в нем *библеизмов* и *коранизмов*» [73, 42]. Поэтому необходимо рассматривать не только восточные и библейские мотивы, но и наряду с этим, мотивы коранические, исламские. Русские поэты, пытаясь проникнуть в мир Востока с его философией и мировоззрением, использовали исламские мотивы и образы. Неслучайно Н. Степанов писал: «Восток израильский, библейский у Пушкина также отличается от Востока магометанского, арабского...» [74, 48].

Исследование литературоведами библейского Востока, основанного на знании Библии, соответственно, отличается от исследования Востока арабского, в основе которого уже «библия» ислама – Коран. Можно обозначить границы понятий «исламские мотивы и образы» и «коранические мотивы и образы». Под исламскими мотивами и образами понимается все то, что относится к истории ислама, его вере, включая и коранические мотивы и образы. «Ислам нельзя понимать без Корана, но его далеко не достаточно для полного понимания ислама в историческом развитии», – писал И.Ю. Крачковский [24, 666]. Коранические мотивы и образы раскрывают только то, что непосредственно отражено в Коране. И если тот или иной мотив или образ связан с Кораном, то, естественно, правильнее, с точки зрения вероучения ислама, отнести их к кораническим. Коран является своеобразным кодом ко всей мусульманской культуре и литературе [75, 4]. Можно сказать, что Коран является «кодом» и к русской ориентальной литературе.

Прослеживая исторические корни коранического Аллаха, И.Ш. Шифман не сомневается, что мусульманский Аллах восходит к доисламскому Аллаху, культ которого был широко распространен в древнеарабской мифологии [76]. Бог ислама получил имя – ал-иллах, Аллах, «единственный бог». Первый из пяти «столпов» веры в исламе – догмат о единстве Бога: «Ваш Бог – Бог единый» (16: 23); «Разве ты знаешь Ему соименного?» (19: 66); «Бог! – нет божества, кроме Него...» (20: 7). Коранический Бог – «великий и мудрый» (4: 59); «милостивый, милосердный» (50: 1); «Он – живой» (40: 67); «Он – Аллах – един, Аллах вечный; не родил и не был рожден, и не был Ему равный ни один!» (112: 1–4). Однако Аллах прежде всего – творец: «Поистине, Господь ваш – Аллах, который сотворил небеса и землю в шесть дней, потом утвердился на троне, управляя Своим делом» (10: 3).

Коранические представления о творении Аллахом мироздания является одним из важных элементов, доказывающих его всемогущество. Это нашло отражение в «Подражаниях Корану» А. Пушкина:

Земля недвижна – неба своды,
Творец, поддержаны тобой,
Да не падут на сушь и воды
И не подавят нас собой.

Зажег ты солнце во вселенной,
Да светит небу и земле,
Как лен, елеем напоенный,
В лампадном светит хрустале.

Творцу молитесь; он могучий:
Он правит ветром; в знойный день
На небо насыляет тучи;
Дает земле древесну сень... (II, 316)

Можно привести примеры соответствия пятого «Подражания» кораническому тексту: «Поистине, Господь ваш – Аллах, ко-

торый создал небеса и землю в шесть дней, а потом утвердился на троне. Он закрывает ночью день, который непрестанно за ней движется. <...> И солнце, и луну, и звезды, подчиненные Его власти. О да! Ему принадлежит и создание и власть. Благословен Аллах, Господь миров!» (7: 52). «Аллах – тот, кто воздвиг небеса без опор, которые бы вы видели, потом утвердился на троне и подчинил солнце и луну: все течет до определенного предела. Он управляет (Своим) делом, устанавливает ясно знамения, – может быть, вы уверитесь во встрече с вашим Господом! Он – тот, кто распростер землю и устроил на ней прочно стоящие (горы) и реки <...>. Он закрывает ночью день. Поистине, в этом – знамения для людей, которые думают!» (13: 2–3)¹. В примечаниях к «Подражаниям» такой взгляд на природу А. Пушкин назвал «плохой физикой», однако восхищался его поэтичностью: «...но зато какая смелая поэзия!» (II, 318). Корану свойственна лаконичность, простота поэтического языка, искренность изложения.

В пятом «Подражании Корану» А. Пушкина звучит основной мотив Корана – всемогущество Аллаха. Коранический Бог не только «зажег ... солнце во вселенной», создал землю «недвижной», но «неба своды» поддерживает сам «творец»; он «правит ветром», «дает земле древесну сень», то есть «управляет Своим делом». А. Пушкин, используя церковнославянизмы для передачи мотивов Корана, создает атмосферу, характерную для священных книг иудаизма и христианства. В стихотворении выделяется церковнославянизм «сень» и сравнение: «Как лен елеем напоенный, // В лампадном светит хрустале». Слово «лампада» ближе к православным культовым традициям, поэтому «русское ухо, – пишет С. Фомичев, – слышит в этом слове <...> намек на светильник перед иконой» [77, 69]. Однако А. Пушкин использует не только характерные для Корана сравнения, но и коранический мотив. Б. Томашевский находит соответствующий аят Корана, который в переводе М.И. Веревкина звучал так: «Бог освещает

¹ Более полное сравнение пушкинских «Подражаний» с текстом Корана дает К.С. Кашталева в статье «Подражания Корану» Пушкина и их первоисточник // Записки коллегии востоковедов при Азиатском музее АН СССР. Т. 5. Л.: Изд-во АН СССР, 1930.

небо и землю, яко огонь ланпады в сосуде хрустальном, туком масличным наполненной» [55, II, 284]. «Сравнивая тексты “Подражаний” и перевода (Корана М.И. Веревкиным. – М. К.), видишь, что каждая мысль, каждое выражение “Подражаний”, за двумя-тремя исключениями, имели базу в соответствующей мысли и выражении подлинника, зачастую переданных с очень большой точностью», – писала К. Кашталева [18, 259].

Основной мотив, пронизывающий Коран, – всемогущество Аллаха – подчеркивается легендой: «Размысли о деянии вышедшего из селения опустошенного и разоренного, вещающего к себе сице; како может дати жизнь бог умерщвленным здесь и восстановить селение по-прежнему? Бог умертвил самого его, по прошествии ста лет воскресив, сказал ему: давно ли ты на месте сем? Отвечал: единый день с половиною.

Напротив, ты был здесь сто лет, виждь мясо и питие, на пищу для чрева твоего приуготовленную, уцелели от всякого повреждения чрез столь долгое время, воззри на твоего осла, уже токмо одни кости его белеются, послужити примером для всего мира, ныне и вовеки: виждь кости осла твоего, соберу их, облеку плотию. Неверный, ураженный чудом таковым, возопил: признаюся, что бог всемогущ»¹.

В девятом «Подражании» А. Пушкина «путник усталый» тоже «на бога роптал», так как «жаждой томился» и «тени алкал». А. Пушкин усиливает роль Бога тем, что «по воле владыки небес и земли» путнику сначала было предоставлено все, о чем он мечтал (в коранической легенде этого нет), затем он был усыплен на многие годы и разбужен тогда, когда «уж пальма истлела», «кладезь холодный иссяк», от ослицы остались только кости, а сам путник «старцем восстал». Н.М. Лобикова обратила внимание, что поэт отвергает важный нюанс «небесной книги»: «...бог усыпил, а не умертвил человека» [11, 80]. Но и пушкинскому путнику «святые восторги наполнили грудь: // И с богом он дале пускается

¹ Здесь приводится текст Корана, как его читал А.С. Пушкин в переводе М. Веревкина (*Томашевский Б. Пушкин: в 2 т. Т. 2. М.: Худож. лит. С. 283.*

в путь». А. Пушкин уделяет большое внимание моменту пробуждения, «оживления» природы:

И чудо в пустыне тогда совершилось:
Минувшее в новой красе оживилось;
Вновь зыблется пальма тенистой главой;
Вновь кладезь наполнен прохладой и мглой.
И ветхие кости ослицы встают,
И телом оделись, и рев издают;

И чувствует путник и силу, и радость;
В крови заиграла воскресшая младость... (II, 318).

«...Все развитие сюжета подчинено было мотиву возрождения, смены усталости и ропота бодростью и силой, на что нет даже намека в тексте Корана» [55, II, 284], – писал Б. Томашевский, устанавливая связь девятого «Подражания» и Корана. Мотив Корана – всемогущество Бога, творящего судьбу человека: «Поистине, молитва моя и благочестие мое, жизнь моя и смерть – у Аллаха, Господа миров» (6: 163), – нашел свое воплощение и в третьем «Подражании»:

Почто ж кичится человек?
За то ль, что наг на свет явился,
Что дышит он недолгий век,
Что слаб умрет, как слаб родился?

За то ль, что бог и умертвит
И воскресит его – по воле?
Что с неба дни его хранит
И в радостях и в горькой доле? (II, 315)

В девятом и третьем «Подражании» отражен важный коранический мотив – предопределения, суть которого заключается в том, что каждому человеку неизменно назначена своя участь и определенный час смерти, никакие усилия человеческого разума, никакая пре-

досторожность не в состоянии изменить или отвратить эту участь, так как все во власти Аллаха, который создал человека «Своими руками» (38: 75). После того как им был вылеплен манекен человека и осталось лишь его оживить, Аллах решил обсудить свой поступок с многокрылыми помощниками. «Вот сказал Господь твой ангелам: “Я создаю человека из глины. А когда Я его завершу и вдуну в него от Моего духа, то падите, поклоняясь ему!” И пали ниц ангелы все вместе, кроме Иблиса... И тогда Аллах сказал: “О Иблис, что удержало тебя от поклонения тому, что Я создал Своими руками? Возгордился ли ты или оказался из высших?” Тогда Иблис ответил: “Я лучше него: Ты создал меня из огня, а его создал из глины”» (38: 71–77). Это кораническое повествование отражено в стихотворении А. Ротчева¹ «Когда в единый день творенья...»:

Когда в единый день творенья
Творец свой утвердил престол
И человек един из тленья,
Как будто некий бог, исшел, –

Тогда мирам сказал создатель:
“Из праха человек возник,
Но, воли гордой обладатель,
Моею властью он велик!

Почтите вы, красы земные,
Венец созданья моего
И покоритесь, стихии,
Пред мощной волею его!”

Но искунитель дерзновенный
Один главы не преклонил –
И гнев создателя вселенной
Его проклятьем поразил.

¹ *Ротчев Александр Гаврилович* (1806–1873) – русский поэт, переводчик В. Шекспира, журналист, в Ташкенте издает одну из первых русских газет в Средней Азии «Туркестанские ведомости» (1870). В 1827 году создает цикл «Подражания Корану».

Стал сатана, исполнен страха:
“Внемли ж, о сильный бог, меня:
Его ты сотворил из праха;
Тобой я создан из огня!” [78, 10–11]

А. Ротчев показывает, что «человек ... из тленья» «исходит» «как будто некий бог». Поэт говорит о том, что человек приходит в мир свободным, однако в словах бога: «Но воли гордой обладатель, // Моею властью он велик!» – важный мотив Корана: человек зависим от всемогущего Аллаха. Не менее интересно стихотворение А. Ротчева «Клянусь коня волнистой гривой...»:

Клянусь коня волнистой гривой
И брызгом искр его копыт,
Что голос бога справедливый
Над миром скоро прогремит!

Клянусь вечернею зарею
И утра блеском золотым:
Он семь небес своей рукою
Одно воздвигнул над другим!

Не он ли яркими огнями
Зажег сей беспредельный свод?
И он же легкими крылами
Парящих птиц хранит полет.

Когда же пламенной струею
Сверкают грозно небеса
Над озаренною землею –
Не бога ли блещит краса?

Без веры в бога мимо, мимо
Промчится радость бытия:
Пошлет ли он огонь без дыма
И дым пошлет ли без огня? [78, 5–6]

В стихотворении звучат аяты Корана: «Поистине, Аллах не желает обиды мирам!» (3: 104); «Поистине, Аллах приказывает справедливость...» (16: 92); «Клянусь зарею» (89: 1); «Клянусь предвечерним временем» (103: 1); «Клянусь утром и ночью, когда она густеет!» (93: 1, 2); «Разве вы не видите, как сотворил Аллах семь небес рядами? И сделал месяц на них светом, а солнце сделал светильником» (71: 14, 15); «Разве они не видят птиц, покорных в воздухе небесном; их поддерживает только Аллах. Поистине, в этом – знамения для людей верующих!» (16: 81); «Огонь Аллаха воспламененный, который вздымается над сердцами!» (104: 6, 7); «Подожди же дня, когда небо изведет явный дым. Он покроет людей; это – мучительное наказание!» (44: 9, 10). В стихотворении А. Ротчев создает клятвы, которые соотносятся с кораническими. Нельзя не заметить обилие эпитетов, свойственных Корану: «волнистой гривой», «беспредельный свод», «легкими крылами», «пламенной струею». Можно отметить и наличие риторических вопросов, характерных для книги ислама. Каждая строфа соотносена с Кораном. Именно Аллах создал семь небес, звезды, солнце и луну, по его велению летают птицы. Звучит в стихотворении и общечеловеческая мечта о том, что «голос бога справедливый // Над миром скоро прогремит!».

В творчестве А. Ротчева найдено отражение и воспроизведенная в Коране легенда о семи спящих отроках. Кораническая легенда пересказывает знаменитое христианское сказание о семи отроках эфесских. Кстати сказать, эту легенду мы встречаем у И.В. Гете в «Западно-восточном диване» в стихотворении «Семеро спящих». Мотивы легенды звучат в поэме В. Кюхельбекера «Семь спящих отроков» [79]. Суть предания заключается в том, что некие юноши уверовали в Аллаха и отказались принять веру своих соотечественников – многобожников. Аллах приказал им скрыться в пещере, где он их защитит. В пещере они уснули, а когда проснулись, разбуженные Аллахом, то им показалось, что они пробыли в ней «день или часть дня». Это событие, вероятно, было доказательством верности обещаний Аллаха, его всемогущества. А. Ротчев дает свою интерпретацию легенды, изложенной в суре «Пещера» (18: 9–25), в стихотворении «Младые отроки с мольбой...»:

Младые отроки с мольбой
Текли к властителю вселенной:
“Мы грянем правды глас святой –
И укротим порок презренный!..”
И, укрепленные творцом,
Закон повсюду возвещали;
Но им народы не внимали, –
И, утомленные путем,
Они узрели власть порока!
Храня в сердцах творца закон,
В пещере скрылися глубокой
И все вкусили сладкий сон.
Заката час и час восхода
Для них в единый миг слились,
Века над ними пронеслись,
И изменилася природа.
Тогда, забыв о прежнем зле,
Бодрее отроки восстали:
Народы всюду ликовали,
Светлее стало на земле [78, 16].

За кажущейся простотой стихотворений А. Ротчева скрывается прекрасное знание автором Корана, стремление поэта раскрыть в более доступной форме исламские мотивы и образы. В произведениях А. Пушкина и А. Ротчева словно звучит кораническое: «Это – из рассказов про сокровенное. Мы открываем их тебе; не знал ты их и твой народ до этого» (11: 51).

По подсчетам К.С. Кашталевой, из 114 сур Корана не менее чем 81 стих из 33 различных сур использовал А. Пушкин в «Подражаниях» [18, 260]. С ее точки зрения, объектом «Подражаний» А. Пушкина является сама система поэтических образов Корана: «И философия Корана, и историческая физиономия народа, его создавшего, переданы так хорошо <...> потому, что и философия, и быт Корана выражены в его поэтических образах, и, передавая самые яркие его образы, Пушкин невольно и закономерно передал самое интересное из его содержания» [18, 268].

Русские поэты, воспринимая философскую систему Корана, его мотивы и образы, создавали произведения, в основе которых за вероучением ислама приоткрываются волновавшие их вопросы неизменности законов природы, взаимоотношений человека и Бога. Вечная мечта о свободе человеческой личности разбивается о законы мироздания, установленные кораническим Богом: «Но, воли гордой обладатель, // Моею властью он велик» [78, 10]. И все же основной смысл Корана – безоговорочная вера в Аллаха, благочестивое послушание, безропотное смирение – эти нравственные достоинства мусульманина, несомненно, воспринимались только как религиозная догматика.

А. Ротчев в стихотворении «Когда в единый день творенья...» говорит о том, что «человек один из тленья» исходит, будто «некий бог». А. Пушкин в четвертом «Подражании Корану» показывает, прежде всего, сильную, волевою личность, готовую не только приравнять себя к богу, но и, «безумной гордостью обильный», состязаться с ним. Интерпретация известного коранического сюжета об отказе Иблиса выполнять волю Аллаха в стихотворении А. Ротчева – это вызов небесам, бунт против Бога. А. Ротчев отражает мечту всех народов, исповедующих разные религии, о том, что «голос бога справедливый // Над миром скоро прогремит!» [78, 5]. Мотивы унижения земной и обещание сладостной жизни в раю пронизывают весь Коран: «Они радуются ближней жизни, но жизнь ближайшая в отношении к будущей – только временное пользование!» (13: 26). И все же А. Пушкин и А. Ротчев находят возможность сказать о «радости бытия», о том, что «в крови заиграла воскресшая младость» – возрождение земной жизни; воссоздавая историю творения Аллахом мироздания поэты говорят о красоте окружающего мира, о «светлой» жизни на земле.

Коранические мотивы и образы в сочетании с талантом русских поэтов способствовали созданию произведений, в которых соединились философия и поэзия Востока, новизна темы с возникающей традицией «всемирной отзывчивости» [80, 145].

Уже отмеченные характерные черты Бога ислама просматриваются в «Песне Дервиша» из драмы «Битва при Тавериаде, или Падение крестоносцев в Палестине» А.Н. Муравьева. И здесь мы

видим, что автор отражает важный коранический мотив – прославление величия Аллаха:

Аллах дает нам ночь и день,
Чтоб прославлять его делами;
Светило дня – его лишь тень –
Виновных обличит лучами.

Аллах керим! Аллах керим!¹

.....

Здесь время на земле дано
Для покаянья человеку.
Страшиться, улетит оно,
Спешите с милостыней в Мекку!

Аллах керим! Аллах керим! [81, I, 435–436]

Стихотворение А.Н. Муравьева отличается многотемностью, свойственной не только сурам, но и аятам Корана. Перед нами Аллах – создатель вселенной, Пророк, готовый прийти на помощь, если «не искушать» его терпение, основные догматы ислама, диктующие обязательное их исполнение: совершать молитву, паломничество в Мекку, подавать милостыню, и все это для того, чтобы «грехи стереть раскаяньем» перед тем, как предстать в Судный день перед Аллахом и попасть в рай.

Русские поэты точно следуют аятам Корана: Аллах – властелин Вселенной, требующий беспрекословного подчинения и преклонения перед ним:

Но дважды ангел вострубит;
На землю гром небесный грянет...

.....

И все пред бога притекут,
Обезображенные страхом;
И нечестивые падут,
Покрыты пламенем и прахом.

А. Пушкин «Подражания Корану» (II, 315)

¹ Аллах керим! – Велик Аллах!

Спасенным – рай, погибшим – ад!
Сыны земные, трепещите, –
Там все деянья обличат;
Грехи раскаяньем сотрите!

А.Н. Муравьев [81, I, 125–126]

Труба впервые прогремит –
Погаснет жизнь в груди природы;
В другой – и день мой заблестит,
Восстанут из гробов народы!
В сей день, неверным роковой,
Сердца исполнятся тревогой
И, уstraшенной саранчой,
Все понесутся к трону Бога!

А. Ротчев. «Подражания Корану» [82, 63]

В стихотворениях воплотился коранический мотив грозного суда и грядущего воскресения. Концепция Судного дня, воскресения мертвых и потусторонней жизни является одним из главных элементов догматики ислама. Когда наступит Судный день, то раздастся звук трубы, в которую дует ангел, и упадут звезды, сдвинутся горы, умрут все люди. По второму звуку трубы все когда-либо жившие на земле восстанут из мертвых и соберутся в одном месте; они будут стоять перед Аллахом, который станет допрашивать людей об их поступках: «В тот день, когда подуют в трубу, и Мы соберем тогда грешников...» (20: 102); «И все они придут к Нему в день воскресения поодиночке» (19: 95); «...и погоним грешников в геенну...» (19: 89); «Потом Мы спасем тех, которые были богобоязненны...» (19: 73).

Важно отметить, что наибольшей художественной силой в Коране отличаются суры, посвященные увещанию и угрозам: «...Мы ниспослали Коран арабским и рассыпали в нем угрозы, – может быть, они побоятся...» (20: 112). Ужас Судного дня передают и русские поэты, призывая «стереть» «грехи раскаяньем».

Следовательно, можно говорить о том, что русские поэты подходили к Корану прежде всего как к поэтическому произве-

дению, но видели в нем и религиозно-законодательный памятник VII века: «Сура – Мы низвели ее и поставили законом...» (24: 1), – возвещает Коран.

Коранические представления о Судном дне были развиты и дополнены после составления Корана. Главным дополнением была идея заступничества Мухаммеда за грешников. Выбор мусульман пророка Мухаммеда заступником перед Аллахом не случаен. Только своему посланнику Аллах мог позволить такую миссию: «В тот день не поможет заступничество, кроме тех, кому позволит Милосердный и кому благоволит разрешить речь» (20: 108).

М. Лермонтов в поэме «Аул Бастунджи» предупреждает, что есть грехи, за которые не простит Аллах, и не заступится за грешника Пророк:

Когда придет, покинув выси гор,
Его душа к обещанному раю,
Пускай пророк свой отворотит взор
И грозно молвит: «Я тебя <не> знаю!»
Тогда, поняв язвительный укор,
Воскликнет он: «Прости мне! умоляю!..»
И снова скажет грешнику пророк:
«Ты был жесток – и я с тобой жесток!» [62, II, 231].

История ислама неразрывно связана с именем пророка Мухаммеда. Мусульманская вера в смысле религиозной догматики уместается в краткой формуле: «Нет божества, кроме Аллаха, и Мухаммад – посланник Аллаха». Имя Мухаммеда, значащее «прославленный», «достойный восхваления», в Коране названо четыре раза:

«И Мухаммад – только посланник, до которого были посланники. Разве ж, если он умрет или будет убит, вы обратитесь вспять?» (3: 138).

«Мухаммад не был отцом кого-либо из ваших мужчин, а только – посланником Аллаха и печатью пророков» (33: 40).

«А у тех, которые уверовали и творили благие деяния, и уверовали в то, что было ниспослано Мухаммаду, – а это – истина от

их Господа, – Он загладит дурные деяния и упорядочит их состояние» (47: 2).

«Мухаммад – посланник Аллаха, и те, которые с ним, – яростны против неверных, милостивы между собой. Ты видишь их преклоняющимися, падающими ниц. Они ищут милости от Аллаха и благоволения» (48: 29).

В Коране перед нами предстает «настоящий, живой Мухаммед, которого знает история, который оставил нам Коран и остался в нем» [22, 412]. Сомневаться в посланничестве Мухаммеда, пророка мусульман, – такой же грех, как и допустить сомнение в существовании Аллаха, «который ниспослал вам книгу, ясно изложенную, а те, которым Мы даровали книгу, знают, что она низведена от Господа твоего во истине» (6: 114). Начало божественных откровений относится к 610 году, когда сорокалетний Мухаммед удалился в свою пещеру, он ясно услышал обращенный к нему Голос: «Читай!» Почувствовав, что это Глас Божий (предание говорит, что Мухаммеду явился Джабраил), он спросил, что ему читать, и на третий раз повторил за голосом: «Читай! Во имя Господа твоего, который сотворил – сотворил человека из сгустка. Читай! И Господь твой щедрейший <... > научил человека тому, чего он не знал» (96: 1–5). Так родились первые пять аятов, положившие начало Корану.

Он милосерд: он Магомету
Открыл сияющий Коран (II, 316), –

следует А. Пушкин в «Подражаниях Корану» кораническим мотивам. А. Золтан обратил внимание на то, что варианты эпитета «милосердный» употребляются А. Пушкиным в «Подражаниях Корану» и в «Тазите» [83]:

[О милосердая судьба!]
Где ж он? Ужели [на] аркане
Ты беглеца не притащил? (V, 76)

«Милосердный» по отношению к мусульманскому Богу находим и в «Путешествии в Арзрум»: «Я старался узнать от язиды

правду о их вероисповедании. На мои вопросы отвечал он, что молва, будто бы язиды поклоняются сатане, есть пустая баснь; что они веруют в единого бога; что по их закону проклинать дьявола, правда, почитается неприличным и неблагородным, ибо он теперь несчастлив, но со временем может быть прощен, ибо нельзя положить пределов милосердию Аллаха» (VIII, 468). Интересно, что данное слово во всех случаях выступает в «мусульманском» контексте, служит целям создания восточного колорита. «Во имя Бога, милостивого, милосердного!» – повседневная основная формула молитвы ислама, с которой начинаются все сурь Корана, за исключением девятой.

Согласно учению ислама, Коран есть несотворенное «слово Аллаха». Известно, что и библейским пророкам было «слово Господне» (Исаия 6: 8; Иеремия 32: 26, 27; Иоиль 1: 1), но искренность Мухаммеда ставилась под сомнение и его современниками, и врагами его религии. Так, тексту Корана в переводе М.И. Веревкина на русский язык с французского перевода Дю Риэ предписано было «Житие лжепророка Магомета вкратце».

Некоторые исследователи указывают на то, что А.С. Пушкин пользовался Кораном в переводе М.И. Веревкина [18, 248; 55, II, 280; 39, V, 47]. Однако С.А. Фомичев утверждает: «Последние стихотворения цикла неопровержимо свидетельствуют, что к концу октября 1824 г. А.С. Пушкин имел перед глазами французский перевод Корана, выполненный М. Савари» [70, 120]. На данный источник указывал еще Л. Поливанов, постоянно соотносивший пушкинский текст именно с этим переводом [70, 120].

Коран – произведение сложное. Бади аз-Заман аль-Хамадани (ум. 1007 г.) поучал: «Начни изучение Корана; затем перейди к тафсиру: бог будет при этом тебе помогать» [40, 95]. Коран, хотя и был сведен в одно целое и закреплен письменно, но постоянно требовал дополнения. Многие аяты непонятны, так как в своих проповедях Мухаммед ориентировался на слушателей, которые уже знали описываемые события. Такими дополнениями стали воспоминания ближайших сподвижников Мухаммеда – хадисы, впоследствии собранные в сунну. Вполне естественно предположить, что А. Пушкин читал все, что мог найти. Для поэта были

интересны приложения к Корану, дополняющие сведения о жизни Мухаммеда.

А.С. Пушкин «первым в русской поэзии обратился к Корану» [77, 65], стал «поэтом Корана» [84, 63]. Необходимо отметить очень важный момент: в «Подражаниях Корану» поэт реабилитирует Мухаммеда: «сияющий Коран» ему был «открыт» «милосердным» Аллахом.

Об отношении А. Пушкина к Мухаммеду можно судить по высказываниям современников. Так, К.Ф. Рылеев умолял поэта не подражать Дж. Байрону «ради твоего любезного Магомета» [8, 124]. П.В. Анненков писал: «К эпохе михайловской жизни относятся и его превосходные переводы и выдержки из Алкорана. Он был до того увлечен гиперболической поэзией произведения, что почел за долг распространять имя Магомета, как гениального художника, в литературных кругах...» [55, II, 292]. А.С. Пушкин не только ставит Мухаммеда в один ряд с поэтами Востока, но и в одном из отрывков 1824 года называет его поэтом:

Они твердили: пусть виденья
Толкует хитрый Магомет,
Они ума его <творенья> <?>
Его ль нам слушать – он поэт!.. (II, 421) [21, 135]

Однако Н.В. Фридман утверждает, что нельзя «приписать эту стихотворную фразу самому основателю Ислама» [68, 90], так как он в Коране враждует с арабскими поэтами, но это еще не доказывает того, что Мухаммед не любил поэзии. Поэт и писатель Иехуда ал-Харизи (XIII в.) был уверен: «...поэзия среди сынов арабов есть их наследие со дня их появления на земле. Не знали только, как напал дух песнопения на арабов и кто вначале раскрыл врата поэзии и вошел в ее покои, чтобы собрать ее хрусталь и жемчуга...» [85, 382]. Поэтому вполне естественно, что Мухаммед был воспитан на поэтических традициях, которые не могли не проявиться в его речи, так как Коран – сборник устно высказанных проповедей. И.Ю. Крачковский писал: «Догматика слаба. [Мухаммад] – поэт, а не мыслитель <...> Несмотря на простоты, Мухаммад – поэт <...> Язычники пели о свободной жизни

в степях, об охоте, о любви; Мухаммад – о боге, рае, аде, древних народах и их пророках, [что] совершенно ново для [той] среды... Может быть, влияние поэзии, до нас не дошедшей» [24, 681–682]. Можно предположить, что судьба Мухаммеда-поэта могла интересовать А. Пушкина так же, как и судьбы других поэтов: Овидия, Дж. Байрона, А. Шенье. В стихотворении «К Овидию» поэт писал: «Не славой – участью я равен был тебе...» (II, 198). А. Пушкина не могла не увлечь натура Мухаммеда, обладающая колоссальным упорством и непоколебимой верой в важность своей миссии: «Но Мухаммад и его дело уцелели, потому что он говорил, если можно так выразиться, не только от лица бога, но и от лица арабов, или, скорее, как считал он сам, потому что он явился к своему народу как арабский пророк» [86, 27], – писал американский исследователь Г.Э. фон Грюнебаум. Поэтому оправдано предположение Н. Фридмана о том, что трактовка образа пророка в «Подражаниях» имела биографическую основу: «За фигурой Магомета вырисовывается изгнанник-Пушкин, в своем михайловском уединении создающий «Подражания Корану», – поэт, твердо переносящий гонения и наделенный огромной силой слова» [68, 89]. «Между тем принужден был бежать из Мекки в Медину, мой Коран пошел по рукам...» (XIII, 125), – писал поэт П. Вяземскому, подчеркивая связь своего положения с судьбой Мухаммеда. Бегство из Мекки в Медину для А. Пушкина – переезд из Одессы в ссылку – Михайловское, «мой Коран» – рукопись сборника стихотворений, в котором были «Подражания Корану» [55, II, 279].

Бегство Мухаммеда из Мекки связано с тем, что проходившая первоначально бесконфликтно проповедь новой религии со временем была встречена крайне враждебно знатными курайшитами. Мухаммед отвергал языческие культы, а это, по мнению мекканцев, могло нанести ущерб святости Каабы, с поклонением которой были связаны не только их религиозные чувства, но и материальные выгоды. Мухаммед был вынужден тайно бежать из Мекки в Медину в июле (по другой версии – в сентябре) 622 года. С этого события – «хиджра» (переселение) – начинается отсчет времени по мусульманскому лунному календарю. Данный эпизод отражен А. Пушкиным в «Подражаниях Корану»:

Нет, не покинул я тебя.
Кого же в сень успокоенья
Я ввел, главу его любя,
И скрыл от зоркого гоненья? (II, 314)

С.А. Фомичев считает, что эти строки «прямо соотнесены с легендарным эпизодом жизни Магомета <...> при бегстве из Мекки, спасаясь от погони, Магомет со своим спутником (Абу Бакром. – М.К.) скрылся в пещере, которая, однако, была обнаружена преследователями, хотя перед входом в нее по мановению небес моментально выросло дерево. Некоторые из них, готовые проникнуть в грот, заметили, что вход туда закрыт паутиной и что голубь там отложил яйца. При виде этого они вернулись обратно» [70, 122]. В то же время С.А. Фомичев отмечает, что «поэт, обрабатывая суру 93, привносит упоминание о главном событии в жизни Магомета – его изгнании» [70, 121], то есть устанавливается связь непосредственно с кораническими мотивами. Л. Поливанов сопоставлял строки первого «Подражания» с сурой 9: 40: «Вот изгнали его те, которые не веровали, когда он был вторым из двух. Вот оба они были в пещере, вот говорит он своему спутнику: “Не печалься, ведь Аллах – с нами!”» [70, 120]. Связь первого «Подражания Корану» с сурами 8: 26 и 9: 57 выявляет А.А. Пичхадзе [20]. Мотив изгнания находим и в сурах 8: 30, 47: 14, 60: 1. Текст Корана лаконичен и явно подразумевает знание читателем произошедшего события. Этим приемом воспользовался и А. Пушкин в «Подражаниях Корану».

Таким образом, важное событие из жизни Мухаммеда отражено в различных сурах Корана как постоянное напоминание о том, что Аллах оказывает помощь, так как главное в учении ислама – вера в Бога, страх перед Ним, покорность и преданность Его воле, обращение к Богу за помощью в трудную минуту и любовь к Нему.

Н.В. Фридман, Б. Томашевский, Н.М. Лобикова и другие исследователи [68, 91; 55, II, 298; 11, 67; 70, 122] отмечали, что у «Пушкина были все основания сравнивать себя с “гонимым” пророком». Мотив гонения находили во многих стихотворениях

А.С. Пушкина: «В пещере тайной, в день гоненья...», «Не тем горжусь я, мой певец...», «К Языкову», «19 октября» («Роняет лес багряный свой убор...»), в послании к П. А. Осиповой «Быть может, уж недолго мне...», «Храни меня, мой талисман...», «Я помню чудное мгновенье...». С.А. Фомичев подчеркивал, что «Пушкину был близок поэтический смысл легенды о Магомете, согласно которой время самых тяжелых испытаний ... стало для пророка началом полнейшего торжества его учения, – именно из Медины оно распространилось по всей Аравии» [70, 124]. Но ведь и А.С. Пушкин переживает в Михайловском творческий подъем: «Поэзия, как ангел- [утешитель], – // Спасла меня; и я воскрес душой» (III, 996). «Поэт обращается к Корану, – отмечал И.С. Брагинский, – воспринимая его так же, как и Гете, философско-поэтически» [8, 123].

О стихотворном трактате Н. Буало «Искусство поэзии», положения которого стали обязательными для писателей-классицистов, поэт заметил: «Буало обнародовал свой Коран – и фр.<анцузская> слов.<есность> ему покорилась» (XI, 38). Так же, как покорился Мухаммеду арабский народ и пошел за ним. Бесспорно, Мухаммед мог служить примером исключительной духовной власти над современниками. Неслучайно А.Г. Ротчев в «Подражаниях Корану» писал:

О Магомет! благое слово,
Как древо пальмы, возрастет:
Его услышав, твой народ
Да укрепится силой новой! [78, 28]

Не менее важные строчки читаем в стихотворении «Мухаммед» А. Вельтмана:

Нисшел Пророк, посланник новый неба, –
Боготворит его Аравии народ... [87, 73]

Преданность посланнику Аллаха – Пророку Мухаммеду – находим и в стихотворении Е. Зайцевского «День Азиятца»:

Но грянет бранный звук трубы –
И оживает град Востока:
Шумят народные толпы,
И грозно именем Пророка
Звучат и клятвы, и мольбы [87, 75].

Интерес представляет и стихотворение А. Шишкова «Ф.Н. Глинке»:

В Аравии, под зноем лета,
Усталость, жажду и тоску
Влачит поклонник Магомета
По раскалённому песку;
Но далеко святая Мекка,
А тут ни тени ни воды,
Тут запустения следы
Напечатлелися от века;
Тут жизни нет – и, утомлён,
У неба смерти просит он!
Но вот оазис! [87, 57]

«Поклонник Магомета» – мусульманин, исполняющий заповеди Корана: «Кто повинуется посланнику, тот повинуется Аллаху» (4: 82); «А кто повинуется Аллаху и Его посланнику, того Он введет в сады...» (4: 17). Паломник в «святую Мекку» просит смерти, а получает оазис, где «тень и травка, и вода». По замыслу автора, герой стихотворения получает рай на земле за веру в Аллаха и преданность Мухаммеду. А. Шишков уверен:

Друг! есть оазис и для нас!
Рука таинственной святыни
Нас извлечёт, в урочный час,
Из раскалившейся пустыни! [87, 57]

А. Пушкин упоминает о поклонниках Мухаммеда в поэме «Бахчисарайский фонтан»:

Как милы темные красы
Ночей роскошного Востока!
Как сладко льются их часы
Для обожателей Пророка! (IV, 163)

«Подражания Корану» были снабжены А. Пушкиным примечанием: «Нечестивые, пишет Магомет (глава Награды), думают, что Коран есть собрание новой лжи и старых басен. Мнение сих нечестивых, конечно, справедливо...» (III, 318). Н. Черняев, комментируя цитируемое суждение А. Пушкина и обвиняя поэта в неискренности, показывает тем самым отношение А. Пушкина к Корану: «Его поразила и привлекла не только та часть этики Корана, которая напоминает Священное Писание, но и монотеизм Магомета и его вдохновенная проповедь Божьего Всемогущества, Божьей мудрости, благодати и справедливости. Все это приводит нас к тому выводу, что примечание, сделанное Пушкиным к «Подражаниям Корану», нельзя принимать за чистую монету <...> В глубине души Пушкин уже преклонялся, когда писал «Подражания», перед тем, что называл «старыми баснями» [88, 61]. Действительно, стоит ли отрицать роль Мухаммеда, который сплотил разрозненные и враждовавшие между собой арабские племена в единый народ, объединил их в единое государство и привел к единой вере. «От первого откровения, дарованного всевышним Мухаммаду, до победы ислама в 632 г. почти на всей территории огромного Аравийского полуострова прошло не более 20 лет. Такого грандиозного успеха за столь короткий период не знала ни одна религия», – писал А. Мень [89, 202].

Однако своеобразие начала XIX века: русско-персидская (1804–1813), русско-турецкая (1806–1812) войны, нашествие Наполеона, революционные события в Западной Европе, греческое восстание не могли не повлиять на восприятие Мухаммеда – проповедника войны за веру в единого Бога – Аллаха. «Увидим, как ярок и силен этот фатализм, ринутый из своего покоя огнем Магоммеда, когда он дал обет арабам своим: мечом и Кураном завоевать свет и рай», – писал А. Бестужев-Марлинский [63, II, 420]. «Черкесы очень недавно приняли магометанскую веру. Они

были увлечены деятельным фанатизмом апостолов Корана», – отмечал А. Пушкин в «Путешествии в Арзрум» (VIII, 449).

Исчерпав возможности проповеди в распространении новой веры, Мухаммед вынужден был провозгласить: «И сражайтесь с ними, пока не будет искушения, а (вся) религия будет принадлежать Аллаху» (2: 189); «Сражайся же на пути Аллаха!» (4: 86). В период арабских завоеваний, к VIII–IX векам, ислам пересек границы многих стран, стал религией, господствовавшей от Испании до Персидского залива.

Несомненно, в литературных кругах России была хорошо известна оценка деятельности Мухаммеда, данная Вольтером в трагедии «Магомет». «Но перед нами всего лишь погонщик верблюдов, который взбунтовал народ в своем городишке, навербовал себе последователей среди несчастных корейшитов, внушив им, будто его удостоивает беседы архангел Гавриил, и хвалился, что бог уносит его на небо и там вручил ему сию непонятную книгу, каждой строкой своей приводящую в содрогание здравый смысл», – писал Вольтер в Письме королю Прусскому о трагедии «Магомет» [26, 644]. «Невольно кажется, что Пушкин держит в уме эту оценку и своими “Подражаниями” опровергает ее», – отмечал С. Фомичев [77, 66]. Предупреждение Вольтера об «опасности фанатизма» ислама было актуальным в период русско-турецких войн. Характеристика, данная Мухаммеду Вольтером, просматривается в «Предчувственном отзыве века» С.С. Боброва:

Растут из праха царства новы;
Падет личина Магомета;
И что ж? – в Пророке Аравийском
Пред светом обнажился – льстец;
Теперь ступя с бурливым блеском
На лжесвященну персть его,
Иной стоит – и сталью машет... [90, 105]

Конечно, апостолы ислама, стремившиеся обратить язычников в новую веру, не были мирными людьми. Они проповедовали

ислам с мечом в руке. И это нашло отражение в стихотворении А.А. Шишкова «Осман»:

Осман! ты страшен был врагам в пылу сражений,
Когда твой острый меч, предвестник лютых бед,
Как язва лютая, как разрушитель-гений,
По трупам пролагал победы славный след! [81, I, 402]

Неслучайно А. Пушкин в «Подражаниях Корану» обращается к пророку:

С небесной книги список дан
Тебе, пророк, не для строптивых;
Спокойно возвещай Коран,
Не понуждая нечестивых! (II, 315)

В стихотворении А.Ф. Вельтмана «Мухаммед» в строчках: «Кто против бога и пророка?» – явно звучит кораническое: «Веруйте же в Аллаха и Его посланников» (3: 174); «Кто повинуется посланнику, тот повинуется Аллаху» (4: 82); «А кто повинуется Аллаху и Его посланнику, того Он введет в сады...» (4: 17). Однако в стихотворении говорится, будто Мухаммед себя «плодом земным не признает». На самом деле «Мухаммад – только посланник» (3: 138), «печать пророков» (33: 40), он обычный человек, который может умереть, его могут убить (3: 138). А.Ф. Вельтман упоминает о рае, обещанном Кораном, но главная мысль стихотворения заключена в последнем четверостишии:

Кто не поверит истинам Курана,
Огонь и меч ему вослед.
Арабов, посреди воинственного стана,
Закону праведному учит Мухаммед [81, I, 218].

Поэт не только акцентирует внимание на роли Мухаммеда в распространении новой религии, но и показывает его вдохновителем арабских завоеваний.

С историей ислама связано стихотворение П.А. Катенина. В письме к А. Пушкину от 16 мая 1835 года П.А. Катенин писал: «У меня есть два стихотворения, и я бы охотно тебе их прочел <...> одно из аравийской истории, под названием: “Гнездо голубки”» [91, 696]. В стихотворении описываются события, происходящие после смерти Мухаммеда. Последователи пророка продолжают его дело и следуют завету, отраженному в Коране: «И Мухаммад – только посланник, до которого были посланники. Разве ж если он умрет или будет убит, вы обратитесь вспять?» (3: 138). В стихотворении перед читателями завоеватели Египта: Амру бен аль Асси – сначала враг учения Мухаммеда, затем его ревностный последователь, и Омар ибн Хаттаб – второй мусульманский халиф:

... Вождь Амру, десница халифа Омара,
Вихрем набег на блаженную землю Египта;
Новое благо он нес ей – новую веру
В бога единого и в Магомета-пророка.
Грозно учил победитель упорных гяуров,
Правды света не зрящих в Коране до вечном.
Много их было: путь не тысячами – тмами
Жертв устилал правоверный вождь аравийский.
Грады и веси пылали; по долгой осаде
Пала одна из столиц – поход на другую... [91, 231]

Г.А. Гуковский писал о поэте: «Катенин <...> собирает в свои стихи значительно большее количество деталей исторического порядка, деталей быта, а иногда, в лучших своих произведениях, поднимается до показа особых черт психики, особого мира представлений людей изображаемой культуры» [9, 246]. В стихотворении П.А. Катенин следует основным положениям Корана. Здесь и главная формула исповедания веры: «Нет божества, кроме Аллаха, и Мухаммад – посланник божий», основанная на аятах Корана: «Ваш бог – Бог единый» (16: 23), «Мухаммад – посланник Аллаха» (48: 29). «Грозно учил победитель упорных гяуров» новой вере:

Там, как в аде, гнездились все ложные веры:
Служба египтян скотам, и солнцу – проклятых
Персов-кровосмесителей, эллин и Рима
Блудные басни, сирский смрад и евреи... [91, 232]

Борьба с многобожием, утверждение монотеизма – основа догматики Корана: «Кто не верует в идолопоклонство и верует в Аллаха, тот ухватился за надежную опору, для которой нет сокрушения» (2: 257); «Поклоняйтесь Аллаху и сторонитесь язычества» (16: 38); «Эти зовут к огню, а Аллах зовет к раю...» (2: 221). Во второй части стихотворения поэт напоминает события, связанные с легендарным эпизодом из жизни Мухаммеда: бегство из Мекки и историю с гнездом голубки, которое закрыло вход в пещеру. Не рушится гнездо и в стихотворении П.А. Катенина, так как голубь «для верных – птица святая». Автор не вмешивается в повествование, не дает своей оценки события, но в стихотворении звучит протест против религиозного фанатизма, разрушения городов и гибели невинных жителей, оправдываемые войной за веру.

Особый интерес представляют стихи, посвященные памяти Дж. Байрона, который был в Греции во время активизации национально-освободительного движения против Турции. Дж. Байрон снабжал национальную греческую армию средствами для приобретения оружия и сам намеревался возглавить один из батальонов. Но внезапная болезнь и смерть оборвали его деятельность. Греческое восстание чрезвычайно обострило антимусульманские настроения, что нашло свое отражение и в литературе. Так, Д. Веневитинов в «Четырех отрывках из неоконченного пролога «Смерть Байрона» пишет о событиях в Греции, непосредственно связанных со смертью поэта:

Плывут рабы султана,
Но заповедь Корана
Им не залог побед.
Пусть их несет отвага!
Сыны Архипелага
Им смерть пошлют вослед.

.....
Стекайтесь, племена Эллады,
Сыны свободы и побед!
Пусть вместо лавров и награды
Над гробом грянет наш обет:
Сражаться с пламенной душою
За счастье Греции, за месть,
И в жертву падшему герою
Луну поблекшую принести! [92, 354–356]

Создавая картину современности, русские поэты высказывали и свое отношение к завоевательной политике основателя ислама. Н.М. Языков в стихотворении «Отъезд» призывает «неумолимо добить» «царство Магомета» [93, 232]. В стихотворении П.А. Вяземского «Станция» делается намек на поддержку национально-освободительной борьбы греков против турецкого владычества, упоминается «Магомета стража райская» [94, I, 137].

Лирика 1830-х годов не могла не откликнуться на события русско-кавказской войны. А.С. Грибоедов пишет стихотворение «Хищники на Чегеме» («Раздел добычи»), в котором сочувствует горцам, подчеркивает их свободолюбие и мужество:

Живы в нас отцов обряды,
Кровь их буйная жива.
Та же в небе синева!
Те же ледяные громады,
Те же с ревом водопады,
Та же дикость, красота
По ущельям разлита! [95, 369]

Замысел стихотворения А. Грибоедова Г.А. Гуковский и Е. Эткинд связывают с «Подражаниями Корану» А. Пушкина [9, 317; 84, 60]. Шестое «Подражание Корану» поэт строит в соответствии с кораническими представлениями:

Внемлите радостному кличу,
О дети пламенных пустынь!
Ведите в плен молодых рабынь,
Делите бранную добычу!
Вы победили: слава вам,
А малодушным посмеянье!.. (II, 316)

За доблесть в бою в Коране обещана награда – рай на том свете и добыча на этом (47: 5–7): «...и дал им (Аллах. – М. К.) в награду близкую победу и обильную добычу, которую они возьмут. Аллах – великий, мудрый!» (48: 18–19). Аяты 1 и 42 суры «Добыча» уточняют правила раздела добычи. Уклоняющиеся от похода клеймятся презрением (48: 11, 15, 16). «Клеймятся презрением» и в шестом «Подражании Корану» не верящие в победу, но прельстившиеся боевой добычей. «Тема войны и победы в шестом подражании переключается с декабристскими настроениями этого периода, – писал Б. Томашевский. – В это время Пушкин был в достаточной мере уверен в конечной и близкой победе освободительных идей» [55, II, 300].

Происходит дележ добычи и в стихотворении «Хищники на Чегеме», в котором А.С. Грибоедов поднимает важную тему: «Русь! зачем воюешь ты // Вековые высоты?» Ведь это «наши – камни; наши – кручи! ... Вольный край родимых гор!» [95, 369].

Прогрессивное значение присоединения Кавказа к России показывает А.И. Полежаев в поэмах «Эрпели», «Чир-Юрт». А.И. Полежаев, участник военных экспедиций, рассматривает освободительную борьбу горцев с позиции «обремененного службой солдата, само положение которого вынуждало видеть в восставших племенах Кавказа только «неприятеля» – коварного и смертельно опасного врага» [96, 477]. Он характеризует мусульман Кавказа:

Его стихия – кровь и бой,
Насильство, хищность и разбой
И безначальная свобода... [97, 238]

В стихотворении «Песнь горского ополчения» ярко выражены антимусульманские настроения, характерные для того времени:

Завизжит свинец летучий
Над бесстрашной головой,
И нагрянет черной тучей
На врага зловещий бой.
Разорвет ряды злодея
Смертоносный ураган,
И исчезнет цепenea,
Ненавистный мусульман... [97, 110]

«Мусульманин» – понятие кораническое: «Он (Аллах. – М.К.) назвал вас мусульманами» (22: 77).

Тема покорения Кавказа волновала М. Лермонтова, который борьбу народов Кавказа за свою свободу «воспевал <...> как предмет, достойный высокой поэзии» [98, 427]. В восточной повести «Измаил-Бей» поэт показывает свое отношение к народу Кавказа, который живет по законам ислама:

Как я любил, Кавказ мой величавый,
Твоих сынов воинственные нравы...
И дики тех ущелий племена,
Им бог – свобода, их закон – война... [62, II, 135]

М. Лермонтов называет Мухаммеда «великим», наделяет «святого пророка» чертами, свойственными Аллаху:

Того, кто презирал людей и рок,
Кто смертью играл так своенравно,
Лишь ты низвергнуть смел, святой пророк! [62, II, 196]

В песне Селима звучит коранический мотив – преданность пророку:

Мой милый, смелее
Вверяйся ты року,
Молися Востоку,
Будь верен Пророку... [62, II, 182]

Этот же мотив находим в стихотворении «Стансы к Д***»:

Так за ничтожный талисман,
От гроба Магомета взятый,
Факиру дайте жемчуг, золото
И все богатства чуждых стран –
Закону строгому послушный,
Он их отвергнет равнодушно! [62, I, 216]

В стихотворении 1840 года «Я к вам пишу случайно; право...» выражено важное признание поэта:

...Я жизнь постиг;
Судьбе, как турок иль татарин,
За все я ровно благодарен;
У бога счастья не прошу
И молча зло переносу.
Быть может, небеса востока
Меня с ученьем их пророка
Неволью сблизили... [62, I, 452]

Специфика религии ислама заключается в том, что жизнь человека имеет совершенно иную цену: за веру Аллаха в случае необходимости надо умереть. Все остальное не стоит человеческой жизни. Но и декабристский идеал «героизма» включает самоотверженность и самоотречение. Героическая личность в поэзии декабристов способна посвятить свою жизнь борьбе за свои идеалы и пожертвовать ею. «Боевой пыл, презрение к малодушным, готовность к самопожертвованию, – вот те тактические принципы, которые великолепно гармонировали с настроениями Пушкина, раздраженного пассивностью европейских народов. В Коране

Пушкину импонировала не только «смелая поэзия», но и в первую очередь поэзия смелости!», – писал Н.В. Фридман [68, 86–87].

Таким образом, можно с уверенностью сказать, что пророк Мухаммед присутствует в русской литературе начала XIX века. В течение многих столетий Мухаммед и его учение были предметом неприятия и поклонения. Эта полярность нашла свое отражение в творчестве русских поэтов.

В Коране нет описания опасного для грешных мусульман моста – тонкого, как волос или острие меча, протянутого по пути в рай над джаханнам (адом). Легенда поясняет, что по мосту Сират («пути») после смерти проходят все люди, но перейти могут только праведники, которые вечно будут блаженствовать в раю (джанна), грешники же – мучиться в адском огне (джаханнам). В поэме «Эрпели» А.И. Полежаев с юмором передает суть известных исламских легенд:

Пророк и поп Кази-Мулла.
Как муж, ниспосланный от бога
Для наставленья мусульман,
Нося открытый алкоран,
Он вопиял сначала строго
На тьмы пороков и грехов
Своих почтенных земляков;
Стращал их пагубною бритвой,
Которой к раю на пути,
Запасшись доброю молитвой,
Должны их души перейти
Иль, отягченные грехами,
Упасть на огненное дно,
Где нечестивым суждено
Жить в вечной каторге с чертями.
«О, горе нам, Алла, Алла! –
Черкесы вторят с умиленьем, –
Велик и прав святой мулла
С ужасной бритвой и мученьем!» [97, 214]

Если в поэме А. Полежаева мост, переброшенный через ад, тоньше бритвы, то у А. Бестужева-Марлинского в «Письмах из Дагестана» мост «острый, как сабля»: «Крутой овраг пересекал эту дорогу; через него брошен был мостик, гибельный для многих, – то был настоящий мост Эль-Сыррат, острый, как сабля, висящий над бездною Магомедова ада» [63, II, 158]. Вплетая в повествование исламские мотивы и образы, русские поэты создавали атмосферу мусульманского Востока с его религиозными представлениями.

В стихотворении А. Ротчева «Клянусь коня волнистой гривой...» читаем о семи небесах, созданных Аллахом:

Клянусь вечернею зарею
И утра блеском золотым:
Он семь небес своей рукою
Одно воздвигнул над другим! [78, 5]

О том, что Аллах создал семь небес, упоминается в Коране неоднократно: «...который создал семь небес рядами» (67: 3); «Скажи: Кто Господь семи небес и Господь великого трона?» (23: 88). Учение о семи небесах, известное еще в древнем Вавилоне, дошло до наших дней в выражении «быть на седьмом небе» [39, II, 43]. Именно это выражение находим в стихотворении «Прощальная песнь в кругу друзей» С.Е. Раича: «Кто, любовью упоенный, // Не был на небе седьмом» [81, II, 12], П.А. Катенин в стихотворении «Гнездо голубки» искусно вплетает коранический образ в речь сподвижника Мухаммеда:

Вышел Амру со своим ичогланом любимым,
Ласково отдал эмирам привет и промолвил:
“Чада пророка, веры правой светила!
Если б глас я имел, как петел бессмертный,
Звонким пением слышный до неба седьмого...” [91, 232]

А.И. Полежаев в поэме «Эрпели»:

Везде мулла благовествует;
Он – им посланник до небес,
Нигде ни шагу без чудес:
Там он покойно марширует,
Все видят, босый, по реке;
Там улетает налегке
К седьмому небу из аула [97, 215], –

напоминает не только о «семи небесах», созданных Аллахом, но и библейское повествование о том, как Иисус шел по морю (Иоанна 6: 19).

Нельзя не обратить внимание в Коране на клятвы. Причем больше всего клятв содержится в сурах раннего мекканского периода – тридцать, позднего мекканского – только шесть, а мединского – одна. Объекты клятв весьма разнообразны: «Клянусь ... Господом небес и земли»; «Клянусь небом, обладателем (звездных) путей» (51: 7, 23); «Клянусь зарею... и четом и нечетом» (89: 1, 2); «Клянусь солнцем и его сиянием, и месяцем, когда он за ним следует» (91: 1–2); «Клянусь предвечерним временем» (103: 1); «Клянусь смоковницей и маслиной и горою Синаем» (95: 1, 2). А.С. Пушкин по этому поводу заметил: «...Алла клянется копытами кобылиц, плодами смоковницы, свободою Мекки, добродетелию и пороком, ангелами и человеком и проч. Странный сей риторический оборот встречается в Коране поминутно» (II, 318). «Подражания Корану» поэт начинает с клятвы:

Клянусь четой и нечетой,
Клянусь мечом и правой битвой,
Клянуся утренней звездой,
Клянуся вечернею молитвой. (II, 314)

Сопоставление пушкинских клятв с кораническими в работе К.С. Кашталевой: «Клянусь четою и нечетою ...»; «Клянуся небом и звездой, показывающею путь человекам...»; «Клянуся часом молитвы вечерняя...» [18] – позволяет нам говорить о том, что А.С. Пушкин строит клятвы в «Подражаниях Корану» не только

на основе коранических, но и создает новое сочетание: «Клянусь мечом и правой битвой». О том, что найденные А. Пушкиным стилистические формы клятв используют русские поэты, отмечали Н.Ф. Сумцов, Н.М. Лобикова, Н.Н. Холмухамедова [99, 99; 11, 76; 59, 538]. П.И. Тартаковский подчеркивал, что в 1820–1830-е годы возникает даже своеобразная традиция подражания не непосредственно Корану, а пушкинским «Подражаниям» [100, 10]. Действительно, мы встречаем этот прием в стихотворении А. Ротчева «Клянусь коня волнистой гривой...», в «Витязе буланого коня» О. Сенковского:

Тобой клянуся, меч стальной,
Ты не кропился кровью чистой!
Коль раз еще мы вступим в бой –
Ты кровли не узришь холмистой,
Намёта родины святой! [101, 120]

В поэме «Черкесы» М. Лермонтова:

Теперь клянуся Магометом,
Клянусь, клянуся целым светом!..
Настал неизбежный час,
Для русских смерть или мученье,
Иль мне взглянуть в последний раз
На ярко солнца восхожденье [62, II, 9], –

в монологе Демона:

Клянусь полночною звездой,
Лучом заката и востока,
Властитель Персии златой
И ни единый царь земной
Не целовал такого ока...
.....
Клянусь я первым днем творенья,
Клянусь его последним днем,

Клянусь позором преступленья
И вечной правды торжеством.

.....

Клянуся небом я и адом,
Земной святыней и тобой... [62, II, 377, 395]

Формулы клятв у поэтов иногда точно следуют кораническим, в некоторых чувствуются переработанные коранические аяты, но зачастую поэты создают в соответствии с авторским замыслом не связанные с Кораном клятвы.

Поэтическое переложение 91-й суры Корана «Солнце» представлено в стихотворении Л.А. Якубовича «Из Ал-Корана, глава ХСІ». Опубликовано в 1828 году в журнале «Атеней», стихотворение редко упоминается в антологиях русской поэзии начала XIX века. Указанная сура содержит разнообразные клятвы, столь важные для коранической поэтики. Следует отметить, что для описываемого периода не характерно упоминание в заглавии стихотворения ссылки на суру Корана, данные уточнения можно встретить у поэтов более позднего периода, в частности И. Бунина, А. Кусикова, С. Липкина. Вероятно, Л.А. Якубович хотел заинтересовать читателя и первоисточником. Приводим полный текст не только стихотворения Л.А. Якубовича, но и суры Корана, послужившей источником стихотворения:

Из Ал-Корана, глава ХСІ

Клянуся солнцем и луною,
Клянуся ночью и днем,
Клянуся небом и землею,
Клянусь ослицей и конем;
Клянуся Тем, кто нам от века
Способность умственную дал,
Кто создал все – и человека
Для наслаждения создал:
Что будет тот блажен на веки,
Кто правду здесь всегда любил,

Хранил закон, молился в Мекке
И жизни в битвах не щадил.
Тамуд-колени почитало
Лжецом Пророка своего –
И где ж Тамуд-колени? Пало...
Бог истребил до одного,
За то, что злобный нечестивец
Кедар Пророку не внимал,
За то, что Вышнего любилец,
Верблюд, от рук убийца пал [82, 95].

Сура 91 «Солнце»:

Во имя Аллаха милостивого, милосердного!

1. Клянись солнцем и его сиянием,
2. и месяцем, когда он за ним следует,
3. и днем, когда он его обнаруживает,
4. и ночью, когда она его покрывает,
5. и небом, и тем, что его построило,
6. и землей, и тем, что ее распростерло,
7. и всякой душой, и тем, что ее устроило
8. и внушило ей распущенность ее и богобоязненность!
9. Получил прибыль тот, кто ее очистил;
10. понес убыток тот, кто ее утаил.
11. Сочли лжецом самудиты в своем заблуждении.
12. Вот поднялся их злосчастнейший,
13. и сказал им посланник Аллаха: «Верблюдицу Аллаха и питье ее!»
14. И сочли они его лжецом и подрезали ее, и истребил их Господь их за их прегрешение и уравнивал это,
15. не страшась последствий этого.

Стихотворение Л. Якубовича является поэтической иллюстрацией к книге ислама. Интерес русских поэтов к Корану спо-

собствовал становлению ориентальной традиции в русской литературе.

Кораническая клятва нашла отражение и в лирике Востока. В творчестве арабского поэта Абу Нуваса она переосмысливается, становится свидетельством любви и верности:

Любовь моя не ведает предела:
душа изныла, истомилось тело.
Клянусь утехой мужеской старинной –
конем, мечом, охотой соколиной,
и нардами, и лютней, и дутаром,
густым вином, изысканным и старым,
клянусь стихами четкими, живыми...
.....
я все отдам, мне ничего не надо.
Хочу лишь одного – такую малость! –
чтоб милая со мной не расставалась [102, 37].

Надо сказать, что этот литературный прием связан именно с Кораном, так как клятва неприемлема в христианстве и решительно осуждается в Новом Завете: «А Я говорю вам: не клянись вовсе ни небом, потому что оно Престол Божий; ни землею, потому что она подножие ног Его; ни Иерусалимом, потому что он город великого Царя; ни головою твоею не клянись, потому что не можешь ни одного волоса сделать белым или черным» (Матфея 5: 34–36) [103]. Коран же предупреждает: «Аллах не взыскивает с вас за легкомыслие в ваших клятвах, но Он взыскивает с вас за то, что вы связываете клятвы. Охраняйте же все ваши клятвы!» (5: 91).

Отметим использование коранических клятв и в прозе. В восточной повести О. Сенковского «Антар» таинственная владетельница Тедмора говорит: «Вот каким образом, Антар, сын Рабиев, спасли вы мне жизнь и свободу. Я вам благодарна и – клянусь Аллахом и всеми его пророками! – сделаю для вас все, о чем меня не попросите» [101, 367]. А. Бестужев-Марлинский в «Письмах из Дагестана» сообщает: «Старшины клялись свято

сохранить верность и покорность, положив руку на Куран и лобзая его» [63, II, 167]. «По старинному аварскому обыкновению, ловцы (тигров. – М. К.) должны были поклясться на Куране, что не выдадут друг друга ни в битве со зверем, ни в преследовании; не покинут раненого, если судьба допустит, что зверь ломает его...» [63, II, 36], – читаем в повести А. Бестужева-Марлинского «Аммалат-бек». Кораническая клятва способствовала тому, что в среде мусульман стало традицией произносить клятвы на Коране. Свидетельство человека с Кораном в руках является для верующих гарантией его исполнения.

Исламские сказания и притчи стали достоянием русской литературы. Исследование исламских мотивов и образов в ориентальных произведениях позволило проследить, как происходил процесс проникновения мотивов и образов Корана в мир русской литературы. Произведения русских ориенталистов не восточная экзотика, а серьезное освоение духовно-философского наследия мусульманского Востока.

2.2. Исламская каноническая молитва и ее художественное осмысление в русской ориентальной литературе

В исламе довольно рано на основе Корана сложилось представление о пяти «столпах» вероучения: признание единобожия и пророческой миссии Мухаммеда, молитва – саят, пост – саум, налог в пользу бедных – закят и паломничество – хадж. Мусульманский культ требует от верующих неукоснительного соблюдения этих положений. С пятью «столпами» связаны различные обряды и ритуалы. Поэтому русские ориенталисты не могли не считаться с законом, по которому живет народ исламского Востока.

Важное место среди обязательных предписаний Корана, обращенных к верующему, занимает молитва. Она совершается пять раз в день в строго определенные часы: на рассвете, в полдень, во второй половине дня, после захода солнца и в начале ночи: «...и прославляй хвалой своего Господа до восхода солнца

и до захода, и во время ночи прославляй Его и среди дня, – может быть, ты будешь доволен» (20: 130). Ислам нашел свою форму оповещения о времени намаза (по-арабски молитва называется «ас-саят», а в персидском и тюркских языках именуется «намаз»). Если у христиан перед началом церковной службы слышится колокольный звон, у иудеев – звук трубы, то у мусульман в час молитвы раздается призыв муэдзина. Приведем полный текст призыва муэдзина, который громко, нараспев, читает арабские стихи азана: «Аллах велик! Свидетельствую, что нет Бога, кроме Аллаха. Свидетельствую, что Мухаммад – посланник Аллаха. Спешите на молитву! Спешите к спасению!» Стихи повторяются по несколько раз и заканчиваются словами: «Аллах велик! Нет бога, кроме Аллаха».

В предисловии к стихотворению «Смерть Байрона» В. Кюхельбекер поясняет: «В арабском тексте: “Нет бога, кроме бога, а Магомед – пророк его” – обыкновенный зов на вечернюю молитву мусульман» [92, 357].

В стихотворении иносказательно, через описание вечернего намаза, передается трагизм смерти Дж. Байрона, то потрясение, которое испытало русское общество, узнав о гибели поэта:

Вспылал далекий минарет;
Иман, над прахом возвышенный,
Триkrát провозгласил вселенной:
“Бог только бог – иного нет...”
Услышали; в мгновенье ока
Все пали ниц сыны пророка.
Но душен воздух; стадо туч
Парит над знойною землею;
Погас прощальный солнца луч... [92, 357]

Необходимо отметить, что в Коране не говорится о ритуале призыва на молитву. Описание его возникновения находим в Сунне Пророка Мухаммеда, в сборнике хадисов, составленном в первой половине XIII века имамом аль-Бухари: «Передают, что Ибн Умар рассказывал, что, когда мусульмане прибыли в Меди-

ну, они сначала собирались в определенном месте, решая, когда им приступить к молитве, ибо никто не призывал к ней. Однажды они стали говорить об этом, и один человек сказал: “Заведите себе такой же колокол, как у христиан”. Другой сказал: “Лучше трубу, подобную рогу иудеев”. Умар же сказал: “А почему бы вам не поручить какому-нибудь человеку призывать других людей к молитве?” – и тогда посланник Аллаха повелел: “О Билял, встань и призови их к молитве!”» [104, 167]. Это наглядный пример того, как яркие моменты из жизни Мухаммеда, вошедшие в сунну, сохранили свое значение и до настоящего времени. Ведь сунна почитается следующим после Корана источником сведений о том, какое поведение и решение угодно Аллаху, является руководством для всех мусульман.

Упоминание о намазе в сонете А. Мицкевича «Развалины замка в Балаклаве» дополняет историческую картину:

Краса Тавриды, ужас ханов,
Здесь замок был...
Здесь грек на камне высекал;
В монголов часто генуэзец
Железо гибели бросал,
И Мекки набожный пришелец
Намаза песнь в тиши певал... [105, 158–159]

В «Алуште днем» видим завораживающее воздействие утреннего намаза на природу:

Гора потрясает мрак ночи ленивый;
И ранним намазом волнуются нивы;
И злато струями везде разлилось;
Лес темный склоняет густые вершины,
Как с четок калифов, гранаты, рубины
Он сыплет с кудрявых зеленых волос [105, 154].

Этот мотив прослеживается и в сонете А. Мицкевича в переводе И. Козлова «Бахчисарай ночью».

Молитва отошла, *джамид* уже пустеет,
Утих *изана* звук в безмолвии ночном,
Даль тмится, и заря вечерняя краснеет
Рубиновым лицом.
Сребристый царь ночей к наложнице прелестной
В эфирной тишине спешит на сладкий сон,
И вечною красой блестит гарем небесный,
Звездами освещен [105, 151].

Создается впечатление, что природа под влиянием вечерней молитвы находится в упоении божественной благодати. Перед читателем разворачивается фантастическая картина, связанная с созданным Аллахом небесным раем.

Можно привести пример из стихотворения П.А. Вяземского «Бахчисарай (ночью при иллюминации)»:

Обвитый огненной чалмою,
Встает стрельчатый минарет,
И слышится ночью тьмою
С него молитвенный привет [94, 256].

В стихотворении «Дом на Босфоре» В.И. Туманский рисует захватывающий пейзаж исламского Востока:

Ряды картин мелькают пред тобой,
Как будто их живописует
Волшебный перст, лелея отдых твой.

Перед взором поэта предстают *ряд кипарисов, минарет, пирамиды гор, башня вековая, цепь дворцов, блеск одежд, шатры деревьев*. В.И. Туманский напоминает и о коранической гурии:

И все озарено алмазным днем востока,
Как рай очами райских дев.

«Очерк» поэта о мусульманском Востоке не был бы полным без описания вечернего намаза:

Свой звездный плащ ночь тихо развернула,
Умолк последний звук молитвы. Море спит.

В.И. Туманский не забывает и главную обязанность мусульман – совершение утреннего намаза: «Но только тонкий луч востока к его очам сквозь полог проскользнет, / Он, бодрый, вновь спешит благословлять пророка».

Своеобразно передает исламские традиции в поэме «Абидосская невеста» Дж. Байрон:

Будь радугой прекрасною моей;
Зажгись зарей вечерней над холмами,
Пророческим огнем меж облаками.
Свята – как свят муйцинов в Мекке глас
Поклонникам молитвы в тихий час... [34, III, 74]

(Пер. И. Козлова)

В «Очерках Персии» Ф. Корф не мог не отметить одну из основных особенностей исламского Востока: «В Тебризе вечер с заходящим солнцем уже сам по себе – картина чудесная, необыкновенная. Но прибавьте к этому заунывное пение муэззинов, возвещающих с кровли каждой мечети часы молитвы к Всевышнему. Эти вопли, дикие для европейского уха, но отнюдь не без гармонии, и которые я бы уподобил стонам души, преданной вечным мукам...» [49, 228].

Призыв муэдзина на вечернюю молитву в стихотворении Ефима Зайцевского «День Азиятца» представлен как «хор торжественных духов»:

Зажглись небесные огни.
Во мгле вечернего тумана,
Как хор торжественный духов,
Звучит незримого Имана
С высокой башни звонкий зов [87, 74].

В повести «Турецкая цыганка» О.И. Сенковский, детально описывая город Галату, отмечал: «...золоченые решетки и бельведеры сераля, оттеняемые мрачными кипарисами и цветущими мимозами, которые свешивают над ними свои печальные и веселые ветви, были так близко, что я мог сосчитать розы на кустах и видеть колыхание листьев в вечернем воздухе; муэзины призывали правоверных к молитве, и голоса их звонким облаком расстилались над водою...» [106, 388]. Вполне естественно, что описание момента призыва к молитве муэдзина становится частью исламского колорита в русской ориентальной литературе: «Вешний полдень сиял над высью Кавказа, и громкие крики мулл звали жителей Чечни к молитве. Постепенно возникали они от мечети до незримой за гребнями мечети, и одинокие звуки их, на миг побуждая отголосок утесов, затихали в неподвижном воздухе», – писал А. Бестужев-Марлинский в повести «Аммалат-бек» [63, II, 20]. Русские писатели и поэты в ориентальных произведениях создавали атмосферу порожденную вероучением ислама, его обрядами, традициями.

Прозаично звучат строчки из стихотворения М. Лермонтова «Я к вам пишу случайно, право...»:

И вижу я неподалеку
У реки, следуя пророку,
Мирной татарин свой намаз
Творит не подымая глаз... [62, I, 453]

Поэт говорит об обычаях мусульманского Востока, предписанных Кораном. Так, «мирной татарин» для совершения намаза использует минуты затишья военных действий. Несмотря на опасность, он не пропускает одно из пяти ежедневных поклонений Аллаху. М. Лермонтов не случайно сообщает читателю, что мусульманин совершает намаз «у реки». Это дает ему возможность, «следуя пророку», до совершения молитвы провести ритуал омовения. Немаловажное значение имеет еще и то, что «свой намаз» татарин «творит не подымая глаз», что соответствует Корану: «Охраняйте молитвы и молитву среднюю и стой пред Аллахом благоговейно» (2: 239).

Представляет интерес и стихотворение Я.П. Полонского, написанное в 1844 году, «Магомет перед омовением»:

О, благодатная, святая влага!
Обмой меня –
И освежи меня, и напои
Того, кто жаждет! [107, 40]

Именно молитва вырабатывала в мусульманине комплекс привычек, привязывала верующего к постоянной мысли об Аллахе. Вера проявляется в следовании обыденным регламентациям ислама, в исполнении ставших привычными ритуальных действий: «Мулла Гаджи-Сулейман, набожный турок <...> отдыхал на кровле мечети, совершив обычный призыв, омовение и молитву», [63, II, 20] – писал А. Бестужев-Марлинский, наблюдая мусульманские обычаи. Ритуал «омовения» включает в себя выполнение предписаний Корана: до совершения молитвы нужно очиститься: «О вы, которые уверовали! Когда встаете на молитву, то мойте ваши лица и руки до локтей, обтирайте голову и ноги до щиколоток» (5: 8). Когда мусульманин не может исполнять все предписания ислама, то он должен чувствовать себя грешником, быть готовым к тому, что в судный день за все прегрешения ему держать ответ перед Богом. Ведь молитва в исламе дает преимущество перед неверующими: «Если вы будете выстаивать молитву и давать очищение; и уверуете в Моих посланников, и возвеличите их, и дадите Аллаху прекрасный заем, Я очищу вас от ваших злых деяний и непременно введу вас в сады, где внизу текут реки» (5: 15). Именно к пророку, который должен быть чист в своих помыслах и «деяниях», обращается А. Пушкин в «Подражаниях Корану»:

Сердечной молитвой,
Пророк, удали
Печальные мысли,
Лукавые сны!
До утра молитву

Смиренно твори;
Небесную книгу
До утра читай! (II, 317)

В примечании к стихотворению «Дорога над пропастью в Чуфут-Кале» А. Мицкевич писал: «<...> городок на высокой скале; дома, стоящие на краю, подобны гнездам ласточек; тропинка, ведущая в гору, весьма трудна и висит над бездною» [105, 459]. Поэтому прежде, чем отправить всадника в Чуфут-Кале, мирза поучает:

Теперь молитву сотвори;
Кинь повод, взор отвори;
Ногам коня седок вверяет
Рассудок свой. – Как он идет
И оком бездну измеряет [105, 156].

Стихотворение, в переводе И. Козлова, сопоставимо с аятом: «А если вы боитесь, то (молитесь) пешими или конными, когда же вы в безопасности, то вспоминайте Аллаха, как Он вас научил тому, чего вы раньше не знали» (2: 240).

Обращение к Аллаху и Мухаммеду за помощью во время боя звучит в повести «Аммалат-бек» А. Бестужева-Марлинского:

На колени пал мулла –
И молитва как стрела
До пророка Магомета,
В море света, в небо света,
Полетела, понеслась:
«Иль-алла, не выдай нас».

Нет спасенья ниоткуда!
Вдруг, по манию небес,
Зашумел далекий лес:
Веет, плещет, катит грудой
Ниже, ближе, чудо, чудо!..
Мусульмане спасены
Средь лесистой крутизны! [63, II, 46]

Помощь Аллаха в трудную минуту – один из важнейших мотивов Корана. Во время битвы с курайшитами при колодце Бадр Мухаммед объявил своим воинам о божественной помощи. Это воодушевило мусульман, численность которых уступала численности противника, и помогло одержать победу: «Уже помог вам Аллах при Бадре, когда вы были унижены. Побойтесь же Аллаха, – может быть, вы окажетесь благодарными!» (3: 119). Побеждают арабы с помощью Всевышнего: «И вот, взывали вы за помощью к вашему Господу, и Он ответил вам: “Я поддержу вас тысячью ангелов, следующих друг за другом!”» (8: 9).

Противоположный мотив звучит в «Черной косе» А.И. Полежаева:

Еще за час до грозной битвы
С врагом отечественных гор
Пылал в жару святой молитвы
Звезды Чир-Юрта ясный взор.
Надежда храбрых на пророка
Отваги буйной не спасла... [97, 88]

Цель молитвы – доказательство преданности Аллаху, но чтобы она была услышана, молящийся должен обратиться лицом к Каабе: «Мы видим поворачивание твоего лица по небу, и Мы обратим тебя к кибле, которой ты будешь доволен. Поверни же свое лицо в сторону запретной мечети. И где бы вы ни были, обращайтесь ваши лица в ее сторону» (2: 139).

На север видны были горы.
При блеске утренней Авроры,
Когда синеющий дымок
Куруется в глубине долины,
И, обращаясь на восток,
Зовут к молитве муэцины... [62, II, 386] –

писал М. Лермонтов в восточной повести «Демон».

Так мусульманин помнит рай
И гроб, воздвигнутый пророку;
Так, занесенный в чуждый край,
Всегда он молится востоку [108, 268], –

читаем в стихотворении «Романс» Н.Ф. Павлова. Именно на востоке находится Мекка со священной для мусульман Каабой и гробница Мухаммеда в Медине. В стихотворении поэт подчеркивает преданность мусульман не только традиции, заложенной в Коране, но и основателю ислама – пророку Мухаммеду.

Русские ориенталисты, обращаясь к исламскому Востоку, стремились к достоверной передаче обычаев и нравов мусульман. Благодаря этому появлялись чарующие строки поэзии и прозы, раскрывающие перед читателем таинственный мир Востока.

2.3. Стихотворение А.С. Пушкина «Стамбул гяуры нынче славят...»

С важнейшей обязанностью мусульман – молитвой и сопутствующими ей ритуалами – связано и стихотворение А.С. Пушкина «Стамбул гяуры нынче славят...». Н.В. Фридман поясняет, что в стихотворении есть строфы, которые «выдержаны в духе воинствующего ислама, хотя Коран не является их непосредственным источником» [68, 101]. Однако ислам – понятие кораническое, и одно из самых важных в Коране: «Сегодня Я завершил для вас вашу религию, и закончил для вас Мою милость, и удовлетворился для вас исламом как религией» (5: 5). А.Д. Григорьева считает, что А.С. Пушкин в стихотворении обращается к «символическим и синтаксическим структурам «небесной книги» [109, 106]. Взаимосвязь стихотворения А.С. Пушкина и Корана устанавливает и доктор исторических наук Д.В. Еремеев в своей книге «Ислам: образ жизни и стиль мышления»: «Отход от запрета на вино в мусульманских странах отмечали и европейские путешественники. Так, А.С. Пушкин в «Путешествии в Арзрум во время похода 1829 года» пишет, что в столице Османской империи отошли от многих канонов ислама, в частности касающихся винопития. Он сочинил по

этому поводу стихи, вложив их в уста янычарского поэта» [101, 126]. В главе «Ислам и алкоголь» Д.В. Еремеев прослеживает взаимосвязь исполнения предписанной Кораном молитвы и пристрастия к вину мусульман. Развернутая картина истории этого вопроса, данная в книге, позволяет нам понять стихотворение А.С. Пушкина.

В первой части стихотворения речь идет о «мольбе» – молитве, которая является одним из «столпов» религии ислама: «Те же, которые уверовали, и творили благое, и выстаивали молитву, и давали очищение, – им их награда» (2: 277). Молитва сопровождается целым рядом телодвижений, в своей строгой последовательности составляющих так называемый *ракат*. В каждом ракате имеется поясничной поклон, вставание на колени, поклон до земли, стоя на коленях, и простирание ниц. Затем нужно встать и повторить все сначала, так как молитва должна состоять по меньшей мере из двух ракатов (при утреннем намазе), трех (при вечернем) и четырех (при полуденном, послеполуденном и ночном). Праздничная и пятничная молитвы, совершаемые, как правило, в мечети, содержат большее число ракатов. В состоянии опьянения все эти телодвижения с их четким и строгим порядком выполнить просто невозможно. «Вместе с тем известно, что еще при жизни Мухаммеда многие жители Мекки и Медины так пристрастились к вину, что стали пренебрегать намазом, совершать его кое-как», – пишет Д.В. Еремеев. Подтверждение можно найти в лирике Востока. Арабский поэт Абу Нувас рассказывает о друге, который любит выпить:

Застигнет ли неожиданно полдня час,
Он по закону совершит намаз,
Вечерний же и утренний давно
Он перепутал – и немудрено! [102, 39–40]

(Пер. С. Шервинского)

Коран предостерегает: «О вы, которые уверовали! Не приближайтесь к молитве, когда вы пьяны...» (4: 46). Молитва совершается не только в мирное время, но и в период военных действий: «И когда ты находишься среди них и совершаешь для

них молитву, то пусть стоит вместе с тобой один отряд из них, и пусть они возьмут свое оружие. А когда совершат поклонение, то пусть будут позади вас, и пусть придет другой отряд, который не молился, и пусть они молятся вместе с тобой, пусть возьмут предосторожность и оружие» (4: 103). Итак, пьянство мешало не только совершать молитву, но и исполнять важную обязанность мусульман – участвовать в войне против иноверцев. Все это и нашло отражение в стихотворении:

Стамбул для сладостей порока
Мольбе и сабле изменил.
Стамбул отвык от поту битвы
И пьет вино в часы молитвы. (III, 247)

А.С. Пушкин пытался представить в стихотворении роль «лукавого Запада» в падении нравов «древнего Востока». Однако арабы никогда не были «пуританами» по отношению к вину. Когда Мухаммед только начинал свою проповедь новой религии, им было знакомо производство и потребление вина. Об этом свидетельствует Коран: «И из плодов пальм и лоз вы берете себе напиток пьянящий...» (16: 69). Но предписание Корана: «Вино <...> мерзость из деяния сатаны. Сторонись же этого» (5: 92), – появилось позже, когда пьянство среди населения, принявшего ислам, стало мешать выполнению религиозных обязанностей. Можно привести немало примеров о невыполнении мусульманами завета Корана не пить вино, отраженных в русской поэзии и прозе. Так, А. Полежаев в стихотворении «Султан» пишет:

И горит от нетерпенья
Взор владыки мусульман:
Верно, дивного явления
Ждет рассеянный султан.
Держит чашу не с сорбетом
Он рассеянной рукой:
Запрещенный Магометом
В нем напиток дорогой... [97, 154]

Поэт говорит не только о запрете Корана пить вино, но и верно отражает историческую обстановку, сложившуюся на Аравийском полуострове в VII в. Дело в том, что аравийская почва неблагоприятна для виноградарства, вино привозилось из Сирии, Палестины, Ирана, и поэтому было дорогим [110, 120]. Мало того, виноторговцами, поставлявшими спиртное, были христиане и иудеи, в веровании которых вино издавна считалось символом, отождествляемым с кровью человека. Наиболее ранние свидетельства мифологического тождества вина и крови обнаруживаются в древнехеттских ритуалах и среднехеттских текстах присяги воинов, где совершающий обряд, возливая вино, восклицает: «Это – не вино, это – кровь ваша» [111, 236]. Продолжение традиции можно найти в христианской мифологии. Иисус тоже берет чашу вина и произносит: «Сие есть кровь моя» (Матфея 26: 28). «Негативное отношение к вину в Коране проистекало также из отрицания культовой практики иудаизма и христианства, – отмечает Д.Е. Еремеев, – где вино применяется в некоторых обрядах: в иудаизме употребление вина обязательно в некоторые религиозные праздники, например в пурим, а также по пятницам, после молитвы “кадуш”; в христианстве существует особый ритуал евхаристии – причащение красным вином, символизирующим “кровь Христову”». И вино, исходящее из рук религиозных противников ислама, представало в глазах сторонников Мухаммеда как продукт нечистый, греховный, запретный» [110, 121]. Поэтому в повести О. Сенковского «Антар» «вино приняло вид и вкус крови».

«Сатана, – предупреждает Коран, – желает заронить среди вас вражду и ненависть вином и майсиром и отклонить вас от поминания Аллаха и от молитвы. Удержитесь ли вы?» (5: 93). Удержаться было трудно еще и потому, что в описаниях коранического рая, который будет наградой праведникам в иной жизни, присутствует вино: «образ сада», который обещан благоверным: «там – реки из воды не портящейся и реки из молока, вкус которого не меняется, и реки из вина, приятного для пьющих...» (47: 16). И, естественно, возникало желание создать рай на земле:

Дай вина, чтоб веселье лилось через край,
Чтобы здесь, на земле, мы извели рай! [102, 185] –

(Пер. Г. Плисецкого)

писал Омар Хайям. В Коране запрет положен только на вино, что открывало возможность для любителей спиртного в обход кораническому запрету пить другие крепкие напитки. Иллюстрацию этого можно найти в стихотворении А. Грибоедова «Хищники на Чегеме»:

Делим женам ожерелье.
Вот обломки хрусталя!
Пьем бузу! Стони, земля!

Кликом огласись, ущелье!
Падшим мир, живым веселье [95, 370].

Когда арабы под знаменем джихада завоевали страны Западной Азии и Северной Африки, где виноградарство и виноделие были развиты, то вино стало более доступным, и воины ислама «пили вино в часы молитвы». Сложнее было с покорившимися арабам народами, которые принимали ислам. Очень хорошо это видно по повести «Аммалат-бек» А. Бестужева-Марлинского: «Аварцы – народ свободный. Помнят христианскую веру, ибо не более ста двадцати лет поклонились Магоммеду, но до сих пор плохие магометане: пьют водку, пьют бузу, нередко виноградное вино, но всего чаще вино вареное, называемое у них джапа» [63, II, 34]. И далее следует интересное рассуждение героя романа о вине: «Прекрасная вещь – вино! – приговаривал Сафир-Али, преисправно осушая стаканы. – Верно, Магомету попались на аравитском солнце прокислые подонки, когда он запретил виноградный сок правоверным. Ну право, эти капли так сладки, будто сами ангелы с радости наплакали своих слез в бутылки. Эй, выпей еще хоть стаканчик, Аммалат-бек. Сердце твое всплывет на вине легче пузырька. Знаешь, что пел про него Гафиз?» [63, II,

94]. Хафиз – сторонник жизнелюбия, он любит и пьет вино, освобождая себя от предписаний строгого мусульманского канона, и не скрывает этого:

Аллах назначил долю мне причастника утех.
В вине, скажи мне, праведник, ужель ты видишь грех?
От века человечеству назначено вино.
Ужель в вину поставят мне в день Судный
винный мех? [61, 494]

(Пер. К. Липскерова)

Кораническим аятам противопоставляет рубаи Омар Хайям:

Говорят: нас в раю ожидает вино.
Если так – то и здесь его пить не грешно.
И любви не грешно на земле предаваться –
Если это и на небе разрешено [102, 189].

(Пер. Г. Плисецкого)

Совершенно верно объяснил суть славословия вину на Востоке французский ориенталист Дж. Дармстетер: «Человек непосвященный сначала будет удивлен и немного скандализован местом, какое занимает вино в персидской поэзии. <...> Застольные песни Европы – песни пьяниц; в Персии же это бунт против Корана, против святош, против подавления природы и разума религиозным законом. Пьющий для поэта – символ освободившегося человека; для мистика – еще более того, вино есть символ божественного упоения» [112, 69–70]. Таким образом, прославление вина в лирике Востока – «бунт против Корана». Следовательно, этот мотив в русской литературе можно рассматривать не только как мотив восточной лирики, но и как мотив коранический: невыполнение мусульманами канонов ислама.

В стихотворении «Стамбул гяуры нынче славят...» «Алла велик!» является частью азана, оповещающего верующих о времени намаза, и многих аятов, характеризующих единого Бога

ислама и прославляющих его: «Нет божества, кроме Него, великого, мудрого!» (3: 4); «Аллах великий, мудрый!» (42: 1; 45: 36; 59: 24), – но в то же время: «Вводит Он, кого пожелает, в Свою милость, а обидчикам приготовил Он наказание мучительное» (76: 31). Поэтому предостережение поэта: «Стамбул заснул перед бедой, // Стамбул отрекся от пророка», так как там «чистой веры луч потух» и процветает разврат и пьянство, говорит о том, что наказание должно свершиться. То, что бывает с непокорными Аллаху, отражено в Коране в сюжетах о Нухе, Худе, Салихе, Луте, Шуйабе [113] и в восточной повести О. Сенковского «Антар».

В повести О. Сенковского Соломон населил город «народом благочестивым, смиренным, безвредным, поручив ему угощать всех путников, странствующих в этой пустыне, и снабжать их живностью и водою. Жители Тедмора долгое время свято исполняли завет царя-пророка и жили в покое и изобилии. Наконец, свойственная роду человеческому гордость изгладила из их памяти обязанности, предписанные основателем их быта и благополучия. Они предались разврату, стали пить вино, есть свинину, с нерадением совершали обряды веры и прогоняли от себя несчастных странников и путешествующих к святым местам богомольцев. Слава их злобы разнеслась по миру, и все убегали из Тедмора. Случилось, однако ж, что некоторый Тарик-ас-Салат, «атеист», явно презиравший долг пяти ежедневных молитв, заехал в их город на пути к индийским волхвам и был принят ими с отличною честью. Они дали ему великолепный пир, но как скоро богоотступник сей дотронулся устами их яств и напитков, вся вода в городе и околотке превратилась в горькую морскую воду, вино приняло вид и вкус крови, хлеб и прочие жизненные припасы мгновенно окаменели. Угнетенные гневом аллаховым, жители Тедмора стали умирать с голоду, грызли землю, пожирали своих детей и жен и, наконец, принуждены были покинуть жилища, чертоги, храмы и разбрестись по разным краям, где неверные поработили их и обходились с ними с крайнею жестокостью. Опустелый город скоро превратился в развалины» [101, 365].

Легенда О. Сенковского близка кораническим сюжетам и особенно напоминает историю о Луте, библейском Лоте. В кора-

нических повествованиях основное значение приобретает роль посланника, который призывает верить в Аллаха, бояться Судного дня, но он не находит понимания, и поэтому следует наказание Аллаха для тех, кто не верит ему. Вероятно, этот мотив должен прозвучать и в стихотворении «Стамбул гяуры нынче славят...». Н.В. Фридман находит, что гонимый янычар «больше похож на пророка, нарисованного в первом “Подражании”» [68, 102], то есть все же устанавливается связь с Кораном. Известно, что в черновом варианте строфы стихотворения А. Пушкин писал:

Меж нами скрылся янычар,
Как между [братиев] любимых
Что рек Алла – Спасай гонимых...
Приход их – дому божий дар. (III, 856)

«Упоминание о “божьем даре”, – продолжает Н.В. Фридман, – принесенном в Арзрум янычаром, по всей вероятности означало, что последний выступал в активной роли проповедника» [68, 103]. Таким образом, в стихотворении А.С. Пушкина «гонимый янычар» из Стамбула и есть верный поклонник ислама, который хотел вернуть жителей Стамбула к вере Аллаха, но был изгнан из города. И это подтверждается текстуально:

Алла велик!
К нам из Стамбула
Пришел гонимый янычар.

А.С. Пушкин не только выделяет: «Алла велик!», – но и указывает на то, что янычар был послан Аллахом. Коран неоднократно предупреждает: «Повинуйтесь Аллаху и посланнику! А если отвернетесь ... то ведь Аллах не любит неверных!» (3: 29).

Янычары набирались из отнятых у христиан детей, которые обращались в ислам и воспитывались в мусульманских семьях в духе преданности Аллаху. История корпуса янычар в Турции и нашла свое отражение в стихотворении. Д.Д. Благой считал, что в последней части стихотворения А.С. Пушкин имел в виду политическую ситуацию в Турции в 1821 году, когда султан Махмуд II

истребил янычарский корпус, несколько столетий составлявший основную воинскую силу империи [114, 522].

Итак, в стихотворении «Стамбул гяуры нынче славят...» «во многом загадочном», по выражению Д.Д. Благого [114, 522], есть взаимосвязь с Кораном.

Загадочны и последние строчки стихотворения. После описания ужасов расправы над янычарами поэт неожиданно опять повторяет:

Алла велик. Тогда султан
Был духом гнева обуян.

Концовка непонятна, и создается впечатление, что стихотворение осталось незаконченным.

Во многих сурах Корана находим: «Поистине, Аллах – великий, мудрый!» (2: 219). «Он отличает Своим милосердием, кого пожелает. А Аллах обладатель великой милости!» (3: 67). «Ведь Аллах – прощающий, милостивый!» (5: 78). Первая сура Корана начинается с аята: «Во имя Аллаха милостивого, милосердного!» (1: 1). Аллах предупреждает: «И вот взяли Мы договор с вас: «Вы не будете проливать вашей крови, и вы не будете изгонять друг друга из ваших жилищ» (2: 78). Именно то, от чего Аллах оберегает мусульман, и происходит в стихотворении:

Валились дома янычаров;
Окровавленные зубцы
Везде торчали; угли тлели;
На кольях, скорчась, мертвецы
Оцепенелые чернели.

Коран должен почитать и следовать ему каждый мусульманин. Он провозглашает: «Сура – Мы низвели ее, и поставили законом...» (24: 1). Однако: «Тогда султан был духом гнева обуян», – и не смог справиться со своими эмоциями, забыл про советы Аллаха: «Обратитесь за помощью к терпению и молитве...»

(2: 42). Интересен и другой аят: «Сатана ... приказывает вам мерзость, а Аллах обещает вам Свое прощение и милость» (2: 27).

В стихотворении поэт дважды называет имя исламского Бога:

Алла велик!
К нам из Стамбула
Пришел гонимый янычар.

И:

Алла велик. Тогда султан
Был духом гнева обуян.

В первом случае: «Алла велик!» – словно парит над страницей. Восклицательный знак – знак интонационный. Так что здесь читается: признание величия Аллаха, надежда на его милость. После точки – ощущение трагического конца. Отсутствие восклицательного знака противоречит Корану, так как в аятах, прославляющих Аллаха, всегда ставится восклицательный знак.

В стихотворении поэт не находит милосердия ни у тех, кто убивал, ни у тех, кто отдавал приказ убивать, и не дождался янычары прощения и помощи Аллаха.

Если принять эту версию, то можно считать стихотворение «Стамбул гяуры нынче славят...» законченным произведением А.С. Пушкина.

Литературоведы находят точки соприкосновения стихотворений Пушкина «Стамбул гяуры нынче славят...» и «Какая ночь! Мороз трескучий...». Л. Шейман и У. Соронкулов описываемые в стихотворении «Какая ночь! Мороз трескучий...» события относят к царствованию Петра I (казнь стрельцов), а Д. Благой в примечаниях к данному стихотворению указывает, что действие разворачивается во время правления Ивана Грозного [115, 247–253; 116]. Мы, вслед за Д. Благой, склоняемся к версии о том, что стихотворение «Какая ночь! Мороз трескучий...» – о событиях времен Ивана Грозного, жестокости опричников и массовой казни в Москве 25 июля 1570 года, когда зарезали, зарубили, сварили живьем, посадили на кол несколько сот человек:

Мучений свежий след кругом:
Где труп, разрубленный с размаха,
Где столп, где вилы; там котлы
Остывшей полные смолы;
Здесь опрокинутая плаха;
Торчат железные зубцы,
С костями груди пепла тлеют,
На кольях, скорчась, мертвецы
Оцепенелые чернеют... (III, 60)

Отчетливо видно дословное совпадение картины чудовищной казни в Стамбуле, учиненной по воле султана, и «вчерашней казни» на площади в Москве, совершенной опричниками, выполняющими волю Ивана Грозного.

Вторая часть стихотворения «Какая ночь! Мороз трескучий!» не менее загадочна. Вчерашний убийца спешит на свидание:

Кромешник удалой.
Спешит, летит он на свиданье,
В его груди кипит желанье.

О чем говорит поэт? О том, что жизнь продолжается, или о разочаровании за содеянное: в людях, царе, христианском Боге? Но народ принадлежит к «народу Бога», а власть царя – дар Божий народу: «Некогда вы не были народом, а теперь народ Бога; к вам не проявлялось милосердие, а теперь милосердие проявлено к вам» (1 Петра 2: 10); христианский Бог призывает: «Будьте милосердны, как милосерден ваш Отец» (Лука 6: 36).

А.С. Пушкин не находит милосердия ни у Бога, ни у народа, не выполняющего библейские заповеди, ни у царя, который тоже был «духом гнева обуян».

В первой строке стихотворения «Стамбул гяуры нынче славят...» привлекает внимание слово *гяур*. Гяур – так мусульмане называют иноверцев. Но янычары, о которых идет речь в стихотворении, не являются иноверцами, так как они принимали ис-

лам. Поэт отсылает нас к повести «Гяур» Дж. Байрона. Попробуем найти точки соприкосновения двух произведений.

«Гяур». Фрагменты турецкой повести.	«Стамбул гяуры нынче славят...»
Повесть Байрона заканчивается так:	О событиях в Турции. Стихотворение Пушкина заканчивается:
<i>И лишь неровный мой рассказ</i>	<i>Алла велик. Тогда султан</i>
<i>Поведал вам о нежной деве</i>	<i>Был духом гнева обуян.</i>
<i>И о враге, сраженном в гневе.</i>	
[34, III, 45]	

Гениальный русский поэт намеренно устанавливает связь с поэмой Байрона. Он полемизирует с английским поэтом, который в поэме «Гяур» писал: «Явился // Он ... из стран, // Где царствует в сердцах Коран» [34, III, 29]. А.С. Пушкин не находит духовного воздействия Корана на своих героев.

Однако можно найти точки соприкосновения в истории создания произведений. Байрон пишет поэмы «Гяур» и «Абидосская невеста» в 1813 году после посещения Османской империи в 1810 году. Поэт отмечал, что ««Абидосская невеста» ... увела в страну, которая в моей памяти окрашена самыми радужными и самыми зловецкими, но неизменно яркими красками». Стихотворение Пушкина было написано после поездки на Кавказ в действующую армию в 1829 году. Частично оно было включено поэтом в «Путешествие в Арзрум».

Отметим, что в «Абидосской невесте» и стихотворении А.С. Пушкина прослеживается важный мотив: поэтов тревожит участь Стамбула:

О! если бурною рекой
Полки московитян нахлынут,
Стамбула башни в прах низринут
И разорят мечом, огнем
Отцов заветную обитель! [34, III, 49]

«Абидосская невеста»

Стамбул гяуры нынче славят,
А завтра кованной пятой,
Как змия спящего, раздавят
И прочь пойдут и так оставят.
Стамбул заснул перед бедой.

«Стамбул гяуры нынче славят...»

Получается, что два поэта – «гяуры» – «славят» Стамбул: «Стамбул гяуры нынче славят...». Но слово «славить» имеет несколько значений. Поэты не ставили целью «воздавать хвалу, создавать славу» Стамбулу. Об этом говорит уже приведенная цитата из дневника Байрона. Можно дополнить из предисловия английского поэта к турецкой повести «Гяур»: «...жестокость, проявленная всеми, была беспримерной» [34, III, 5]. Слова Байрона могли стать эпиграфом к стихотворению Пушкина. Поэтов на Востоке привлекала не столько восточная экзотика, сколько те стороны жестокой действительности, которые их поразили.

Версии, предположения... Пушкин прекрасно понимал сложность восприятия читателем своих произведений:

Твои догадки – сущий вздор:
Моих стихов ты не проникнул. (III, 456)

О творчестве А.С. Пушкина Н.В. Гоголь писал: «Слов немного, но они так точны, что обозначают все. В каждом слове бездна пространства; каждое слово необъятно» [117, 60]. Но проникнуть в «бездну пространства» слова в произведениях поэта непросто.

Итак, чтобы приблизиться к авторскому замыслу, надо сказать, что в стихотворении «Стамбул гяуры нынче славят...» поэт не только ставит себя в один ряд с Байроном, но и показывает, что достиг мастерства Хафиза, о творчестве которого Гете писал в «Западно-восточном диване»:

Не знаешь ты конца, и тем велик.
Как вечность, без начала ты возник.
Твой стих, как небо, в круговом движенье,

Конец его – начала отраженье,
И что в начале и в конце дано,
То в середине вновь заключено [28, I, 336].

Совпадение не может быть случайным.

2.4. Отображение образов коранического рая в русской литературе

Французский путешественник и востоковед Клод-Этьен Савари в «Кратком жизнеописании Мухаммеда» отметил: «Зная пылкое воображение арабов, он (Мухаммед. – М. К.) пытался привлечь их прежде всего изяществом стиля, удивить великолепием образов, чем убедить их силой рассудка» [118, 92]. Один из таких «великолепных образов» Корана по силе воздействия на рассудок мусульманина – образ гурии. Первое обстоятельное описание рая в Коране и упоминание о гуриях с их именем представлено в суре 52: 19, 20: «Ешьте и пейте во здравие за то, что совершали, возлежа на ложах, расставленных рядами. И Мы сочетаем их с черноглазыми, большеокими». Коран сулит верующим райскую прохладу, приятные напитки и «черноглазых, большеоких» в награду за их покорность – веру в Аллаха. Религия ислама переносит возможность быть счастливым с настоящего, земного существования за пределы человеческой жизни. Рай обещан мусульманину и за смерть в бою во имя Аллаха: «А у тех, которые убиты на пути Аллаха, – никогда Он не собьет с пути их деяний <...> и введет их в рай» (47: 5, 7).

Удивительное своеобразие возникновения «магометанского рая» почувствовал и показал Н. Гоголь в своей лекции «Ал-Мамун. Историческая характеристика»: «<...> это постановление (Корана о рае. – М. К.) извергалось из огненного аравийского климата, из огненной природы араба, что этот рай для магометанина есть великий оаз среди пустыни его жизни, что надежда в этот рай одна только заставляла чувственного араба терпеливо сносить бедность, притеснение, подавлять в душе своей зависть при виде утопающего в роскоши сибарита. Мысль, что он будет

наконец находиться среди гурий, среди роскоши, превышающей роскошь земных владык, одна могла быть доступна для такой чувственности и цветистости воображения, каким природа наделила араба...» [117, 60]. И все же кораническое предписание, в котором гурия – награда умершему праведнику, получаемая им в раю, не воспринималось арабскими поэтами. Творчество Омар ибн Аби Рабиа (644–712), Абу Нуваса (756–813), Абу-ль-Атахия (748–825), Абу-т-Таийба аль-Мутанабби (915–965) мусульманского периода складывалось как жизнелюбивая поэзия в противовес исламским аскетическим идеалам с обещаниями неземного блаженства. Красоту и неповторимость личного чувства, силу обаяния земной любви воспевал Абу-ль-Атахия:

Любимая в блеске
своей красоты!
Языческой фрески
прекраснее ты.
С тобой забываю
сокровища рая,
Эдемского края
плоды и цветы! [102, 72]

(Пер. М. Курганцева)

В переводе с арабского слово «гурия» (араб. «хурийа») происходит от «хур» – черноглазость. Поэтому именно Кораном навеяны строчки из стихотворения «Черные очи» русского поэта В.Г. Бенедиктова:

Очи, очи – обольщенье!
Как чудесно вы могли
Дать небесное значенье
Цвету скорбному земли! [81, II, 529]

Сложное воспроизведение любовных переживаний и философская оценка предписаний Корана представлены в стихотворении Н.Ф. Павлова «Песнь магометанина»:

Не славьте мне блаженство рая,
Когда земное встречу там,
Когда, для страсти оживая,
Паду я гурии к ногам [108, 350].

Автор выходит за пределы любовной темы, ставя под сомнение «блаженство рая», обещанное Кораном. Испытав любовь и «любови измену», поэт определяет без колебаний как вполне решенное: он не только не верит «в наслаждения, которые сулит любовь», но и не хочет земную любовь с ее страданиями поменять на «перси вечной красоты» рая.

В стихотворении А.А. Шишкова «Н.Т. А<ксаков>у» поэт вообще переносит коранический рай на землю, и, естественно, восточный колорит в стихотворении условный, но поэт использует коранический нюанс – райская дева – «вечно юная», то есть сохраняющая свою девственность для услады мусульманина в раю: «И страстных гурий нежный взор, // Всегда приветный, вечно юный...» [81, II, 401]. «Мы ведь создали их творением и сделали их девственницами» (56: 34, 35), – констатирует Коран.

Если собрать воедино разбросанные по многим сурам описания гурии, то получаем следующий портрет: праведникам даны в раю супруги «черноокие, большеглазые, подобные жемчугу хранимому» (56: 22), девственницы – гурии, которых «не коснулся до них ни человек, ни джин» (55: 56). «Они – точно яхонт и жемчуг» (55: 58), «добротные, прекрасные» (55: 70) и «полногрудые сверстницы» (78: 33), и еще «скромноокие» (55: 56), «с потупленными взорами» (38: 52), то есть полностью подчиненные небесному супругу. Дополнить портрет гурии можно с помощью аята: «Сады рая, в которые они войдут, украсившись там браслетами из золота и жемчугом; одеяния их там – шелк» (35: 30).

По Корану, человек в зависимости от поступков в земной жизни попадает либо в рай, либо в ад: «Мы ведь приготовили для неверных цепи, узы и огонь» (76: 4), – предупреждает Аллах. Точно следует положениям Корана А. Ротчев в стихотворении «Уж близок день, когда печаль наляжет...»:

Уж близок день, когда печаль наляжет
На дикое преступника чело;
Когда ему гремющий голос скажет,
Куда его безумье завлекло!
Убив навек дни радости живые,
Не утолит он глада своего,
И кости лишь преступника сухие
Провозгласят о бытии его:
На них огонь струею разольется,
И от него взвивающийся дым,
О гибели предвозвещаая злым,
На высотах далеко пронесется!
Но в сей же день, при стройном шуме вод,
Под тенью мирт, на ложе отдыхая,
Блаженный муж, беспечный, познает
Все радости, все наслажденья рая!

И гурия, блестящая красой,
Его дарит любви святой приветом,
И юноша, жемчужною рукой,
Ему несет златой сосуд с шербетом. [78, 7–8]

В стихотворении преступник после смерти попадает в ад, довольно подробно описанный Кораном: «Ведь тот, кто приходит к своему Господу грешником, – для него геенна, в которой он не умирает и не живет» (20: 76), «который будет гореть в огне величайшем» (87: 12). А муж «блаженный» в тот же день оказывается в раю. Надо сказать, что в примечаниях к стихотворению в сборнике «Русская поэзия XIX в.» даются варьируемые А. Ротчевым мотивы сур Корана [119, 681], которые можно конкретизировать и указать аяты: 38: 49–54; 40: 17, 43; 43: 74; 44: 9, 51–55; 46: 33; 52: 24: «Поистине, грешники пребывают вечно в наказании геенны!» (43: 74); «Подождите же дня, когда небо изведет ясный дым» (44: 9); «Войдите в рай, вы и ваши жены, будете ублажены! Их будут обносить блюдами из золота и чашами; в них – то, что пожелают души и чем услаждаются очи. И вы в этом пребудете вечно!» (43: 70, 71); «Обходят их мальчишки вечно юные с чашами, сосу-

дами и кубками из текучего источника...» (56: 17, 18). Интерес русского поэта к восточной культуре вылился в цикл стихотворений, позволяющий читателю погрузиться в малознакомый, но увлекательный мир Корана.

А. Подолинский в стихотворении «Портрет», посвященном А.П. Керн, в рисуемом портрете своей современницы видит черты гурии:

Когда, стройна и светлоока,
Передо мной стоит она,
Я мыслью: гурия пророка
С небес на землю сведена!
Коса и кудри темно-русы,
Наряд небрежный и простой,
И на груди роскошной бусы
Роскошно зыблются порой [81, II, 291].

В стихотворении вместо коранической «черноглазой, большеокой» гурия «светлоока» и вместо одеяния гурии – шелка – наряд героини «небрежный и простой», но созданный образ ассоциируется с кораническим: «Сады рая, в которые они войдут, украсившись там браслетами из золота и жемчугом...» (35: 30) и будут там «полногрудые сверстницы» (78: 33): «И на груди роскошной бусы // Роскошно зыблются порой».

М.Л. Нольман считает, что «Пушкин, в отличие от Подолинского, ни разу не применил восточный образ “гурии” к европейской женщине» [57, 133], и в известной пародии на это стихотворение поэт писал:

*Когда стройна и светлоока,
Передо мной стоит она...
Я мыслью: “в день Ильи-пророка
Она была разведена!”* (III, 125)

М.Л. Нольман отмечает, что «у Пушкина слово “гурия” встречается лишь один-единственный раз» [57, 130] в стихотворении «В прохладе сладостной фонтанов...»:

Но ни один волшебник милый,
Владелец умственных даров,
Не вымышлял с такою силой,
Так хитро сказок и стихов,
Как прозорливый и крылатый
Поэт той чудной стороны,
Где мужи грозны и косматы,
А жены гуриям равны... (III, 129)

И все же в «Татарской песне» «Бахчисарайского фонтана» возникает вместо «гурии» – «дева рая», а в «Подражаниях Корану» – «жены чистые».

Необходимо отметить, что подобная картина прослеживается и в Коране. И.Ю. Крачковский не только обращает внимание на первое упоминание слова «гурия» в суре 52: 20, но и указывает на последнее его упоминание в суре 44, так как в дальнейшем исследователь находит в Коране – «чистые супруги»: «Для них там – супруги чистые, и они там будут пребывать вечно» (2: 23, 4: 60).

Этот мотив звучит и в стихотворении В.И. Туманского «Дом на Босфоре»:

О! сколь пророка благ закон!
Для мысли – светлый мир; для неги – мир прекрасный
Гарема чистых дев и жен [81, I, 306].

В стихотворении «Иран» Л.А. Якубович сравнивает небеса с «вечно чистым» взором гурии:

Ликуй, Иран! Твоя краса
Как отблеск радуги огнистый!
Земля цветет – и небеса,
Как взоры гурий, вечно чисты! [81, II, 264]

Ярко представлен невольничий рынок в «Продавце невольниц» Д.П. Ознобишина. В IV–X веках Египет, Южная Аравия и Северная Африка были главными рынками чернокожих рабов. Складывалась целая наука по продаже невольников: торговцы одевали

«белых девушек в легкие темные и розовые одежды, а чернокожих – в красные или желтые, подражая тем самым природе, которая в сочетании оттенков цветов тоже воздействует своими контрастами» [120, 142]. Д.П. Ознобишин передает атмосферу невольничьего рынка: «А как поет, а как играет // На лютне – слух обворожит!» В обществе того времени хороший стих и красивая музыка имели большое значение, поэтому дороже ценились одаренные юноши и девушки. Воспетая поэтом девушка превращается в «гурию земли»:

Прекрасны гурии пророка –
Свежа, пылка и черноока
Младая гурия земли!
Купи ее... [81, II, 85]

Удивительная обительница коранического рая привлекала не только поэтов. Так, в повести О. Сенковского «Вся женская жизнь в нескольких часах» совершенно неожиданно упоминаются Мухаммед, Коран и гурия: «Если б я был Магомет, я записал бы в моем Алкоране, что мои блаженные в награду за их добродетели будут вечно вальсировать в раю с хуриями, одетыми в бальное вырезное платье. Если бы я был законодателем ума человеческого, я отменил бы все неблагоприятные мечтания о земном счастье и оставил бы на свете одно только понятие о вальсе: его, я уверен, было бы достаточно для услаждения всего нашего горя» [121, 306]. Если О. Сенковский согласен на то, что «блаженные» будут «вечно вальсировать в раю с хуриями», то герой романа «Вадим» М. Лермонтова комнату любимой женщины «не променял бы <...> за весь рай Магомета» [62, IV, 37].

Интересна история возникновения в исламе «райских дев». Из имеющихся сведений о доисламской религии арабов ясно, что у арабов-язычников понятия о гурии не было. Е.Э. Бертельс, анализируя происхождение представлений о «райских девах» в Коране, исключает иудаизм как источник заимствования, так как было бы трудно найти в нем «во времена Мухаммеда аналогию, которая могла бы объяснить происхождение представления о гуриях» [121, 84]. А. Венсинк видел в мусульманских гуриях христианских ангелов, так как и те и другие являются обитателя-

мирая [121, 84]. Но, по мнению Е.Э. Бертельса, и этот источник не может быть принят, потому что «половая сторона, выдвигаемая в исламе на передний план, вообще немыслима в христианстве» [121, 84]. Прообраз мусульманских гурий можно найти в зороастризме и в учениях манихеев. В учении Мани образ «девы света», «светлой девы» тоже был отнюдь не свободен от чувственных представлений, также восходящих к бытовавшим в народе зороастрийским представлениям. Однако И. Горюхи в своей работе «Коранический рай» категорически отвергает попытку доказать зороастрийское происхождение гурий и считает, что Мухаммед заимствовал этот образ у доисламских поэтов, из описаний пышных пиров в винных погребках [121, 96].

Образ «девы небесной и земной» в стихотворении «К деве небесной» М. Лермонтова относится к числу наиболее распространенных антитез лермонтовской лирики: земли и неба. «Мысль поэта последовательно и настойчиво возвращается к «загадке жизни и смерти», к вопросу о бессмертии души и старается сделать выбор между «земным» и «небесным» счастьем, явно склоняясь при этом к утверждению земной, материальной жизни как наиболее близкой, понятной и любимой («К другу», «К деве небесной», «Земля и небо»)), – писал Д.Е. Максимов [122, 40]. Рассматривая библейские мотивы в творчестве М. Лермонтова, И.Б. Роднянская, по поводу стихотворения «К деве небесной», делает отсылку к Корану [123, 60]. Скорее всего, в начале стихотворения М. Лермонтова:

Когда бы встретил я в раю
На третьем небе образ твой,
Он душу бы пленил мою
Своей небесной красотой;
И я б в тот миг (не утаю)
Забыл о радости земной, [62, I, 181] –

звучит библейский мотив из послания 2 к Коринфянам (12: 2, 4): «Знаю я человека во Христе, который четырнадцать лет назад – не знаю, в теле или вне тела, не знаю, Бог знает, – таким и был унесен к третьему небу <...> что он был унесен в рай...». Этот библейский стих интересен тем, что в нем присутствует «третье

небо». Несмотря на то что начало стихотворения не соотносится с Кораном, так как «деву небесную» можно встретить только в раю, но коранический рай не находится на третьем небе, возможно, стихотворение Лермонтова навеяно мотивами Корана. Следует отметить, что даже в мире ислама образ гурии трактуется по-разному. Так, в комментариях к Корану Ибн аль-Араби можно найти одухотворение чувственного представления о гуриях: «И жены (эти) есть различные виды духовных существ священного мира» [121, 88]. «Следовательно, – пишет Е.Э. Бертельс, – здесь все плотское в гуриях категорически отвергается: они лишь духовные существа, празднующие мистическую свадьбу с человеческим духом» [121, 88].

Образ «девы гор» в поэме «Измаил-Бей» М. Лермонтова ассоциируется с «душой, // Освобожденной от земных цепей» – «создание земли и рая». Происходит чередование образа: то будто видение, «след небесного, рассеянный лучами», то вполне земная лезгинка. И все же в поэме побеждает «земная дева»: «В ее чертах земная жизнь играет, // Восточная видна в ланитах кровь». В начале описания образа Зары поэт говорит о «пери молодой», и в то же время он наделяет свою героиню главной отличительной чертой коранической гурии – черноокая:

Перед ним, под видом девы гор,
Создание земли и рая,
Стояла пери молодая!

Кто прелести небес иль даже след
Небесного, рассеянный лучами
В улыбке уст, в движенье черных глаз,
Все, что так дружно с первыми мечтами,
Все, что встречаем в жизни только раз,
Не отличит от красоты ничтожной,
От красоты земной, нередко ложной? [62, II, 148]

Но и в «Ауле Бастунджи», наделяя Зару чертами коранической гурии, поэт сравнивает ее с земным «южным плодом»:

Черны глаза у серны молодой,
Но у нее глаза чернее были...
Сквозь черный шелк витого кушака
Блистало серебро исподтишка.
Она была прекрасна в этот миг,
Прекрасна вольной дикой простотою,
Как южный плод румяный, золотой,
Обрызганный душистою росой [62, II, 217].

Таким образом, если в стихотворении «К деве небесной» сложно указать источник образа, то в восточной повести «Измаил-Бей» поэт наделяет героиню чертами коранической гурии, характеризуя ее как «создание земли и рая». В «Ауле Бастунджи» М. Лермонтов вполне определился: «Казалось, вся она была слита, // Как гурии, из сумрака и света» [62, II, 217].

Противоборство лермонтовской «земной и небесной» девы имеет место и в «Гурии» А.И. Подолинского, но победа остается за коранической гурией. «Если человек увидит предназначенную ему гурию еще в этой жизни, – отмечает Е.Э. Бертельс, – то это значит, что срок его земного существования истекает и он скоро перейдет в царство усопших» [121, 88]. Собственно, этот тезис и обещанный Кораном рай и гурии в награду за смерть в бою во имя Аллаха заложены в основу произведения А. Подолинского. Поэт убедительно показывает, что молитва Аллаху не спасет воина в бою:

Не ходи на поле битвы,
Не точи свой ятаган!
Не спасут тебя молитвы
В туче стрел от едких ран.
Милый друг, там за Пророка
Долы целые в крови:
Не ходи ж на встречу рока,
Осуши слезу любви! [124, 51]

Ночью к юноше прилетает «дева рая». Она объясняет ему, что ее красота не подвластна ни времени, ни горю, ни могиле, что от ее

«лобзаний тает сердце в пламени любви, и угасший воскресает
«огнь желания в крови». Но лишь того «примет гурия на грудь»,

Кто в боях своею кровью
Освятил Пророка путь.
О, покинь, кого ты любишь!
Стань под знаменем святым! [124, 55]

Воин, влюбившись в гурию, погибает в бою:

Смерть над ним; но к изголовью
Кто-то светлый поддетел.
Он взглянул: то дева рая!
Всё в ней блеск и красота:
И зажглися, умирая,
И прильнули к ней уста... [124, 56–57]

А. Подолинский дает в «Гурии» свое видение коранического образа:

И в сияньи сходит дева:
Кудри в радужном венке,
Ветвь божественного древа,
И фиал в её руке.
Стан в дыму прозрачной ткани,
Бел, как снег на тёме гор;
Грудь, как волны, очи лани...

Ризой серебристой
Обвилась, и вся в лучах,
Как алая пар душистой,
Дева тонет в небесах... [124, 55]

Однако в Коране ничего не говорится о том, что гурия может спускаться на землю. Она обитательница рая. Такой особенностью наделяет гурию М. Лермонтов в поэме «Хаджи Абрек»:

Он улыбался, умирая!
Он верно зрел, как дева рая
К нему слетела пред концом,
Махая радужным венцом! [62, II, 234]

И А. Бестужев-Марлинский в повести «Аммалат-бек»:

Девы, не плачьте; ваши сестрицы,
Гурии, светлой толпой,
К смелым склоняя солнца-зеницы,
В рай увлекут за собой [63, II, 52].

Связь земли и неба в Коране осуществляется ангелами. В описании гурии А. Подолинского просматриваются черты, свойственные природе ангела: «<...> ангел – это “ангел света”, их тела и одежда как бы состоят из света, обладая легкостью, быстротой и блистательностью» [111, I, 77]. Важно и то, что «Гурия» А. Подолинского – яркий пример произведения, которое вообще не представляется возможным рассматривать без связи с Кораном.

Стихи русских поэтов о Востоке наводнили периодику 30-х годов. «Это было уже не знамением и не радостным открытием нового мира, а скорее поветрием, модой, несколько набившей оскомину», – пишет Л. Тартаковская [14, 119]. В стихотворении А.И. Полежаева «Ренегат» из поэмы «Гарем» критикуется чрезмерное увлечение восточной экзотикой авторов, поющих «наслажденья чуждых стран», оживляющих «в мечтаньях сладострастных чувств очарованных обман» [97, 47]. Поэт отказывается от традиционных тем современности:

Не розы светлого Пафоса,
Не ласки гурий в тишине,
Не искры яхонта в вине, –
Но смерть, секира и колеса
Всегда мне грезились во сне! [119, 460]

«Осужденный»

И все же в неземном образе гурии – небесное совершенство, красота, девственная чистота и безгрешность, способность к вечной любви. Коранический образ гурии занял определенное место в творчестве русских писателей. Лаконичные строки аятов Корана открывали простор фантазии в использовании образа «девы рая» не только в произведениях ориентальной тематики.

Описание коранического рая, ангелов находим в поэмах А. Подолинского. В поэме «Див и Пери» А. Подолинского – образ ангела – Пери. Произведение навеяно поэмой английского романтика Томаса Мура «Лалла Рук». Вторая часть поэмы, «Рай и Пери», в 1821 году была переведена В. Жуковским под заглавием «Пери и ангел». Поэма Т. Мура способствовала тому, что Пери стала популярным образом европейской романтической поэзии. Образ Пери входит и в русскую литературу [31].

Следуя за Т. Муром и В. Жуковским, А. Подолинский в то же время создает самостоятельный сюжет (у Т. Мура и В. Жуковского отсутствует Див). Однако поэма не избежала обвинений в подражательности. «Пери – то же, что Пери Томаса Мура», – писал И.С. Мальцев, а С.П. Шевырев, не отрицавший достоинства поэмы, утверждал, что в ее содержании «нет ничего оригинального» [81, II, 279]. «В “Див и Пери” нет ни этнографической подлинности, ни следов серьезного знакомства с иранской мифологией. В этом плане и в тексте поэмы, и в авторских примечаниях к ней много неточностей», – отмечает Л. Гинзбург [81, II, 2].

Однако А. Подолинский авторскими примечаниями указывает на непосредственную связь произведения с Кораном. В самом деле, образ ангела Пери, присущий, в общем-то, иранской мифологии (дух добра), поэт помещает в атмосферу исламского Востока. Ангелы (с греч. «вестники») – в иудейской, христианской и мусульманской мифологии бесплотные существа, назначение которых – служить единому богу, воюя с его врагами, воздавая ему честь, неся его волю людям. В категории высших, приближенных к Аллаху ангелов в Коране выделяются Джабраил, Исрафил, Израил и, конечно, нет Пери и Дива. Див упомянут в средневековых «Словах» – поучения против язычества и дважды в «Слове о полку Игореве». Демон и женский мифо-

логический персонаж со сходным именем известен у западных и южных славян. Слово первоначально было связано, с одной стороны, с русским «диво» и родственным славянским обозначением «чуда», с другой стороны, со славянскими и балтийскими словами в значении «дикий» [111, II, 377]. В созданном образе Дива А. Подолинского прослеживается след древнего индоевропейского значения: в мотиве падения Дива на землю, имеющем соответствия в древнеиранском («сверзился с неба») и древнегреческим («сверженный с неба»).

Таким образом, ясно, что имена главных героев не имеют отношения к Корану, но живут герои поэмы по законам ислама: «Див! Мы первенцы создання, // Мы ль утратим упованья!» [81, II, 280]. Согласно Корану, созданию Аллахом человека предшествовал акт сотворения им ангелов и джиннов. В суре «Ангелы» об этом сказано: «Хвала Аллаху, Творцу небес и земли, сделавшему ангелов посланниками, обладающих крыльями двойными, тройными и четверными» (35: 1). Только после создания ангелов Господь сказал им: «Я создаю человека из глины» (38: 71).

А. Подолинский в поэме развивал ту же идею искупления греха и возвращения к праведной жизни, лежащую в основе поэм В. Жуковского и Т. Мура, но, как отметил Н.А. Полевой, развивал «новым образом, показывая оригинальность своего воображения» [125, 84].

В поэме «Див и Пери» поэт называет Пери «пленительной», «сострадательной»; доступно сострадание и подругам Пери, даже «суровый» Див, пленивший Пери и посадивший ее в темницу, «вдруг смягчился». Уверенная, что Аллах может простить их, «отторгнутых от рая», Пери напоминает Диву кораническое повествование, в котором Иблис не подчинился Аллаху и не поклонился созданному им человеку (38: 71–77):

Если б гордый возмутитель,
Если б Эвлис пред творцом
Пал, в раскаяньи, челом,
И ему бы вседержитель
Слово милости изрек [126, 283–284].

Подолинский не пересказывает аяты Корана, он лишь создает одну из версий возможного продолжения события. Пери призывает Дива поверить в милосердие Аллаха:

Див, надейся и молись!
Грех искупишь ты молением [126, 284].

Содержание мусульманской молитвы – выражение покорности Аллаху, и только та молитва доходит до бога, которая подкрепляется искренней верой в него: «Те же, которые уверовали, и творили благое, и выстаивали молитву, и давали очищение, – им их награда у Господа их, и нет страха над ними, и не будут они печальны!» (2: 277). «Обещал Аллах тем из них, которые уверовали и творили благое, прощение и великую награду!» (48: 29). Поэтому Пери не сомневается, что «Аллах их простит». Именно во время молитвы перед Дивом и Пери появляется «дух прелестный» Израфим с посланием:

До надзвездного чертога,
К трону Аллы, в краткий миг
Глас раскаянья достиг!
Духи! чистое моление
Милосердо он приял,
И в Седжине записал
Ангел ваше примиренье [126, 286].

Израфим А. Подолинского – точный образ коранического Исрафила – особо приближенного к Аллаху ангела, который передает указания Всевышнего. В поэме удивительное сплетение коранических мотивов и образов, понять и увидеть которые может только знающий Коран. Есть в Коране еще ангелы, которые «носят трон и которые вокруг него превозносят хвалу Господа их, и веруют в Него, и просят прощения тем, которые уверовали» (40: 7); «Они восхваляют (Аллаха) ночью и днем, неустанно, не ослабевая...» (21: 20).

Коранические представления находят свое отражение в поэме «Див и Пери»:

Кто проникнул в те края,
В ту блестящую обитель,
Где составил звучный хор
Светлый ангелов собор?..
Он поет – и Алла внемлет:
И создание объемлет
Тишина; и строй миров,
Неподвижен, умолкает
И в безмолвии вникает
Звукам райских голосов! [126, 279]

Описывая рай, поэт рассказывает читателю и о его обительнице – гурии:

Кто же зрел, как девы рая,
Вечной младостью блистая,
Верным в сретенье летят, –
И для них, от трона Аллы,
Носят звездные фиалы?
Кто изведаль, как горят
Гурий страстные лобзанья.
В коих слиты все желанья,
Все восторги бытия? [126, 279]

Неоднократно в Коране утверждается, что Аллах знает все, что есть на небе и на земле, все тайное и явное: «Поистине, от Аллаха не скрыто ничего на земле и на небе» (3: 4). Следя за каждым, Аллах предпринимает и соответствующие меры воздействия – наказания или награды: «Делайте благое, Я ведь вижу то, что вы делаете!» (34: 10). Поэтому Израфим предупреждает:

Но еще прекрасный рай
Не для вас: из края в край

Землю вместе облетите
И красой достойных дел
Блеск Эдема искупите...
Так создатель повелел! [126, 286]

Див и Пери благодаря своим «достойным деяниям» были прощены Аллахом.

В 1837 году выходит поэма А. Подолинского «Смерть Пери». «Мысль к этой поэме подала “Смерть ангела” Ж.-П. Рихтера, – писал А. Подолинский, – содержание же у меня совсем другое, и хотя Пери могла быть заменена ангелом, но благодаря цензуре я вынужден был обратиться к восточным поверьям и перенести действие на Восток, всегда, впрочем, увлекавший мое воображение» [127]. Действие поэмы происходит на мусульманском Востоке. Герой поэмы при виде умирающей возлюбленной в отчаянии готов послать «упреки небесам», бросить вызов самому творцу мироздания. Желая предотвратить грех, Пери молится Аллаху:

О, пошли ему, – молила, –
Мира ангела, Алла!
Скорбь в нем веру погасила,
Разум страсть превозмогла!
Не даруй – да грешный ропот
Будет гибелью души!.. [81, II, 316]

Пери вселяется в тело умершей девы и влюбляется в юношу, тем самым она совершает грех:

Заповедано от века
Светлым Пери – человека
Не прельщать своей красой... [81, II, 316]

Но постыдное грехопадение происходило и до нее. Ангелы, обучающие людей магии и тайным наукам, жили на небе, порицали людей за их греховную жизнь. Аллах же упрекал их тем, что неизвестно, как бы они сами повели себя среди тех соблазнов,

которыми окружены люди. Чтобы это проверить, Харут и Марут были посланы на землю. Однако они согрешили с первой же встретившейся им красивой женщиной, а потом убили человека, ставшего свидетелем их падения. Ангелы были наказаны. В Коране об этом говорится в суре 2: 96: «...но шайтаны были неверными, обучая людей колдовству и тому, что было ниспослано обоим ангелам в Вавилоне, Харуту и Маруту...». Сюжет об ангелах, спустившихся на землю, восходит к библейскому мотиву о сыновьях божьих, бравших в жены дочерей человеческих (Бытие, 6: 1–4).

Пери сочувствует людям:

О люди! бедные созданья!..
Как много силы и терпенья,
Как много веры надо вам,
Чтоб в дни подобного мученья
За жизнь, в пылу ожесточенья,
Не слать упреков небесам! [81, II, 319]

Но в то же время влюбленная Пери готова поменять рай на земную жизнь: «Что мне ныне прелесть рая! // Жизнь прекраснее земная...» [81, II, 326]. Она не может сравнить голос любимого со звуками рая:

Но Пери слов не слушает: она,
Лишь голоса гармонии внимая,
В его поток душой погружена.
И что звонки пленительные рая,
Что звучная эдемская волна,
И хор духов, и песни страстных гурий,
И гимн светил в надоблачной лазури,
И ангела поющая струна?
Их звуки в грудь не так роскошно льются,
И долго так в душе не остаются... [81, II, 321–322]

Перенеся много бед на земле, Пери в конце концов была прощена Аллахом, даровавшим ей смерть и тем самым освободившим ее от земных оков:

Ты тяжкий грех пред богом совершила:
С земным в союз запретный ты взошла;
Земная жизнь ослушную казнила,
Чтоб муки ты земные поняла!

Но ты влеклась к проступку состраданьем,
И вздох любви на небе не забыт:
Искуplen грех любовью и страданьем,
А смерть – творца с созданием мирит!
Судья милосердый на троне сияет,
Казнит он без гнева, с любовью прощает! [81, II, 334]

Таким образом, в поэмах А. Подолинского звучит один и тот же мотив – мотив прощения милосердным Аллахом – центральный мотив Корана. Главным моментом в сюжетной линии «Див и Пери» является пленение Пери и ее требование: «Дайте ж, дайте мне свободу!». Шел 1827 год, и прошло еще так мало времени после восстания декабристов, поэтому эту фразу можно было произнести, только завуалировав восточной экзотикой. В поэме «Смерть Пери» поэт рисует картину «божьего гнева», а в «Див и Пери» развалины «храмов солнца», где когда-то звучали пиры «в честь полдневного светила». Эти развалины напоминают коранический «опрокинутый» город (11: 83, 84; 53: 53, 54), наказанный Аллахом за грехи и неповиновение людей [113, 68–79]. Важно введение в поэтический текст поэм таких слов, как *меч*, *битва*, *престол*, *держава*, размышлений поэта о бренности земной жизни и безграничной власти небесной. Возможно, поэт и хотел сказать, что карать и прощать может только Бог. Вполне вероятно, что для А. Подолинского восточная форма служила поэтическим приемом, позволяющим говорить о проблемах современности.

В поэмах А. Подолинский изображает не только гурию, ангелов, коранический рай, но и красоту окружающего земного мира. Словно в сиюминутном видении читатель наблюдает зарождение утра:

Разошлись ночные тени,
Зарумянился поток;

И цветы, и рощей сени
Обратились на восток.
И роса из лона розы
Покатилась на листы,
И сияет, будто слезы
На румянце красоты [126, 274], –

«Див и Пери»

и вечера:

Еще не зримая, по сводам неба ясным
Ночь тихая неслась вослед за днем прекрасным,
И вечер, поцелуй любви стыдливой их,
На землю пролился, блистателен и тих [81, II, 333].

«Смерть Пери»

Описывая «дивный грот», сложенный дивами, поэт говорит о том, что рай можно устроить на земле, имея такие сокровища. А. Подолинский соединяет земное и небесное в созданном им мифе о происхождении снов. Пери, вспоминая о жизни в раю, рассказывает:

Без трудов и без забот,
Наших дней беспечен ход...
То играем на волнах,
То купаемся в лучах;
Иль, тихо друг с другом меняясь мечтами,
Мечты развиваем прелестными снами,
Потом их разносим вечерней порой
И сыплем незримо над спящей землей [81, II, 326].

«Смерть Пери»

Повествование в поэме «Смерть Пери» об оазисе в степи:

Вон степь – урагана широкое ложе,
Сама золотая при блеске лучей,
А скалы нагие пестреют на ней,

Как черные пятна на барсовой коже.
Потоки меж ними как змеи скользят
И в области смерти о жизни звучат;
И пальмы, внимая призыванию их,
Сошлись толпою у струй голубых
И смотрят с курганов на волны песчаны,
Кивая косматой своей головой,
Как будто бы кличут к себе караваны,
Чтоб дать им защиту в полуденный зной [81, II, 311], –
«Смерть Пери»

возможно, стало импульсом к созданию М.Ю. Лермонтовым восточного сказания «Три пальмы», в котором литературоведы уже находили связь с IX «Подражанием Корану» А.С. Пушкина [59, 538].

Издатель «Московского телеграфа» Н.А. Полевой писал в своем журнале о поэме «Див и Пери»: «Г-н Подолинский начал смелым подвигом и показывает нам в поэме своей дарование могущественное» [125, 83]. В рецензии на поэму «Смерть Пери» Ф.А. Кони объявил А. Подолинского первым наследником Пушкина «по звучности и стройности стиха и по богатству воображения» [128, 183–184]. Однако Н.А. Добролюбов утверждал, что А. Подолинский, подражатель Дж. Байрона, находил, что во всех его произведениях «воображение и чувство, направленные совершенно фантастически и оторванные от всякой почвы <...> г. Подолинский ушел в мистику...» [129, 183–184]. Современные литературоведы в поэмах А. Подолинского видят прежде всего «ориентальную экзотику» и относят к «эпигонской и романтической лирике» [96, II, 372, 496]. Во всяком случае, видно, что А. Подолинский не просто обращался к «восточным поверьям», но знал Коран и использовал в своих произведениях коранические мотивы и образы.

Таким образом, в русской литературе 20–30-х годов XIX века находим, что Коран не оставил русских ориенталистов равнодушными, стал источником поэтического вдохновения. В русской литературе представлено: переложение рифмованной прозы Корана в стихи, цитирование аятов Корана, прямое заимствование,

подражание, трансформация мотивов Корана. Коранические мотивы и образы обогащали поэтику, раздвигали тематические рамки русской литературы.

Интерес русских ориенталистов к исламскому Востоку способствовал проникновению в русскую литературу не только лексики исламского Востока: *султан, одалиска, минарет, талисман, кипарис, пальма, щербет, чалма*, но и коранической лексики: *Аллах, Магомет, Алкоран, Коран, ислам, мусульманин, гурия* и т. д. Исламские мотивы и образы переосмысливались в художественном соответствии с новыми замыслами поэтов и прозаиков. Религия ислама привлекала русских ориенталистов, прежде всего, тем, что она представляла собой систему религиозно-философских представлений, познание которой способствовало осознанию окружающего мира.

2.5. Легенда о ночном странствии Мухаммеда и роман А.Ф. Вельмана¹ «Странник»

На страницах «Вестника Европы» за 1815 год напечатано сообщение А.В. Болдырева «Могаммедово путешествие на небо». А.В. Болдырев писал: «Он (Могаммед. – М. К.) хотел еще более возвысить себя и Алкорану своему придать более важности и почтения, вздумал объявить, что удостоился беседовать на небе с самим Богом и получил от него непосредственно многие наставления, Могаммед не описал нам своего путешествия на небо, но его последователи сохранили все подробности <...> его свидания с Богом. Сообщаю некоторые из них читателям, чтобы они могли видеть игру фантазии восточных жителей и вместе могли судить, каким нелепостям верят последователи арабского пророка» [11, 10].

¹ *Вельман Александр Фомич* (1800–1870) – российский картограф, лингвист, археолог, поэт и писатель. Родоначальник жанра исторического фэнтези, одним из первых в мировой литературе применил прием путешествия во времени. Редактор и один из авторов «Древностей Российского государства», переводчик «Слова о полку Игореве». Главный редактор журнала «Москвитянин» (1849). Организатор московских литературных четвергов.

Мирадж, аль-исра ва-ль-мирадж – ночное путешествие и вознесение – чудесное путешествие Мухаммеда в Иерусалим и его вознесение на небеса – один из самых популярных сюжетов мусульманского религиозного предания. Упоминание о ночном странствии содержит 17-я сура Корана: «Хвала тому, кто перенес ночью Своего раба из мечети неприкосновенной в мечеть отдаленнейшую, вокруг которой Мы благословили, чтобы показать ему из Наших знамений. Поистине, Он – всеслышающий, всевидящий!» (17: 1). Под этим аятом подразумеваются события, которые слушатели проповеди Мухаммеда должны были знать. Более подробные сведения сохранились в сунне и нашли свое отражение в «Жизнеописании посланника Аллаха», составленном Ибн Хишамом на основе труда Ибн Исхака [113, 163] – самом раннем сочинении этого жанра. Не остается без внимания данный эпизод в «Кратком жизнеописании Мухаммеда» французского путешественника и востоковеда Клод-Этьена Савари [118, 100].

Мифическое ездовое животное Мухаммеда, на котором он совершил путешествие в Иерусалим и на небеса, представляется традицией в облике крылатого коня. Предание рассказывает о том, что однажды, когда Мухаммед заснул возле Мекки (в некоторых легендах говорится, что он спал дома), Джабраил (Гавриил) разбудил его. Он привел с собой коня Бурака, велел ему сесть на него, и они отправились в путь. Спустя мгновение оказались у ворот Иерусалима. В храме Мухаммед встретил Авраама, Моисея, Иисуса и вместе с ними совершил молитву. Затем со скоростью молнии они достигли первого неба (в других источниках Мухаммед оставляет коня и по лестнице поднимается на небо) [130, 249]. Пророк проехал через все небесные сферы до седьмого неба. На каждом небе его приветствовали другие пророки. Мухаммеду было предложено выпить из трех сосудов – с водой, с вином и с молоком. Он выбрал сосуд с молоком. Джабраил одобрил его выбор и сказал, что это счастливое предзнаменование для его народа.

С Мухаммедом беседовал Аллах, обязавший мусульман молиться пятьдесят раз в день. Но Мухаммед несколько раз возвращался по совету Мусы (Моисея) с просьбой сократить число

молитв. И Аллах сократил их до пяти. Мухаммед видел райские сады и все ужасы ада и вновь продолжил свой полет – теперь уже к земле. Бурак оставил его на том же месте, откуда они отправились в путь. Это лишь краткое изложение легенды. «Мусульманские богословы, – пишет К.-Э. Савари, – написали целые тома об этом ночном путешествии. К некоторым великолепным штрихам, которые могли бы сделать честь кисти самого Мильтона, они примешали тьму грандиозных картин и ребяческих сказок» [118, 100]. Действительно, в Средние века возникла обширная литература, описывающая детали путешествия. Легенда легла в основу «Мекканских откровений» одного из крупнейших арабских мистиков – Абу Бакра Ибн аль-Араби. Совершенно ясно, что без легенды о Мирадже невозможно понять «Послание о прощении» Абу-ль-Ала аль-Маарри [131, 56–63; 132, 65–77].

«Могаммедово путешествие» нашло свое отражение и в русской литературе. В романе «Странник», по мнению Ю. Акутина, А. Вельтман [133, 283] «создал коня воображения наподобие “конька” английского романиста» Л. Стерна в «Сентиментальном путешествии по Франции и Италии». Громадная популярность произведения английского писателя привела к тому, что появились псевдопутешествия, такие как «Путешествие вокруг моей комнаты» Ксавье де Местра, переведенное на русский язык в 1802 году, «Мое путешествие. Приключения одного дня» Н. Брусилова (1803), «Путешествие моего двоюродного брата в карманы» (1803), «Чувствительное путешествие по Невскому проспекту» (1828) Яковлева, «Жизнь и мнения нового Тристрама» (1829) Я.И. де Санглена [133, 276]. «Странник» А. Вельтмана, изданный в 1839 году, стал своеобразной пародией на эти произведения.

Роман начинается с утверждения, что путешествие происходит в воображении, по географическим картам: «...не сходя с места, мы везде будем, все узнаем. Разница между нами и прочими путешественниками будет незначительна: они самовидцы, а вы ясновидец» [133, 9]. Однако рассказ в романе ведется и о тех поездках, которые совершал писатель. Главное то, что А. Вельтман указывает на связь своего произведения с известным событием в жизни Мухаммеда:

Мне не спалось, и встал я рано,
Еще до света, свечку вздул,
Прочел главу из Аль-Корана
И снова мертвым сном заснул.
И спал я долго, до полуден;
Мой сон был сладостен и чуден:
В нем видел гурии я тень;
Мне снилось, что с ее совета
Я начал свой девятый день
Девятой сказкой Магомета.

Так и случилось: Магомет, или Мухаммед, или Мегоммед, или по-прежнему Магомет, путешествовал на своем Альбораке подобно мне, не сходя с места. Что за быстрое и решительное воображение! где он не был? Читая книгу Азар, я восхищался описанием поездки в Эдем» [133, 33]. Подобно легенде ислама, конь с седоком А. Вельтмана может «залететь и в рай», и «в преисподню». Путешествует автор и во сне: «Но могущественный сон наложил на меня спасительный эгид свой, и вот мой армасар, как животное, управляемое, кроме узды, инстинктом, сворачивает с дороги <...>. Я не помню, конь ли мой привез меня в Тульчин в продолжение сна или сон носил меня по Бессарабии, только известно мне, что человек разбудил меня на той же квартире, из которой я несколько дней тому назад отправился путешествовать под покровительством Адеоны» [133, 50–51].

На страницах романа встречаем рассуждения автора о кораническом рае: «Седьмой рай мне более всех нравится; и кому бы не нравился этот блаженный сад, где вечно бьют фонтаны и текут реки млечные, медовые и винные? Там вечно цветут чудные древа, там плоды обращаются в дев, столь прелестных и сладостных, что если б хоть одна из них плюнула в море, то вода морская потеряла бы горечь свою! Это бесподобно, несравненно! Но, при всех сих наслаждениях, вообразите себе там же ангелов, имеющих по 70 000 уст, каждые уста по 70 000 языков, и каждый язык, хвалящий бога 70 000 раз в день на 70 000 различных наречиях.

Это ужасно! что за шум, что за крик! Нет! беда быть в магометовом Эдеме, несмотря на прекрасный стол и вечно девственных гурий» [133, 33]. В романе отчетливо видно кораническое представление о рае: «Образ сада, который обещан богобоязненным: там – реки из воды не портящейся, и реки из молока, вкус которого не меняется, и реки из вина, приятного для пьющих, и реки из меду очищенного» (47: 16, 17). И все же А. Вельтман, подобно мусульманским богословам, «примешивает тьму грандиозных картин и ребяческих сказок». Рай живописуется Кораном в виде огромного вечно плодоносящего сада – «сады благодати» (56: 12); «В них – из всяких плодов два сорта» (55: 52). Живут в раю «среди лотоса, лишенного шипов, и талха, увешанного плодами» (56: 27, 28). В книге К.-Э. Савари возникает Лотосово дерево, которое так огромно, что одним его плодом можно было бы накормить в течение дня всех тварей земных. В романе А. Вельтмана плоды обращаются в дев – явная выдумка автора. «Вечно девственные гурии» в «Страннике» – коранический образ: «И мы сочетаем их с черноглазыми, большеокими» (52: 20); «и сделали их девственницами» (56: 35); и красивы они, «точно яхонт и жемчуг» (55: 58). В описании рая А. Вельтманом читаются коранические аяты: «Их будут обносить блюдами из золота и чашами; в них – то, что пожелают души и чем услаждаются очи» (43: 71); «И снабдим Мы их плодами и мясом из того, что они пожелают» (52: 22).

Рассказывая о гуриях, А. Вельтман, вероятно, имел в виду библейский сюжет: блуждая по пустыне и томясь от жажды, люди пришли в Мерру, но не могли пить воду из источника потому, что она была горька; тогда Бог показал Моисею дерево, тот вложил его в источник – и вода стала сладкой (Исход, 15: 22–25). Таким образом, просматривается единство мотива Библии и «Странника»: вода теряет свою горечь. А. Вельтман не случайно смешивает библейские и коранические мотивы, так как в Коране немало мотивов, близких к библейским.

Полету фантазии авторов могли послужить и аяты «небесной» книги. В Коране говорится о дереве заккум, которым питаются заблудшие в день суда: «Это ведь дерево, которое выходит из корня геенны. Плоды его точно головы дьяволов». Но есть

плоды дерева нельзя, так как «обратный путь их – в геенну» (37: 60–66; 56: 51–56).

Книга ислама утверждает, что Аллаху «принадлежат те, кто в небесах и на земле, и кто у Него – те не превозносятся, пренебрегая служением Ему, и не устают. Они восхваляют ночью и днем неустанно, не ослабевая» (21: 19, 20). Но, если у К.-Э. Савари поют только 70 000 ангелов, то у А. Вельтмана все они имеют столько же уст и языков и поют на 70 000 разных наречиях. Н.В. Берг отмечал: «Воображение его было самое необузданное, упрямое, смело скакавшее через всякие пропасти...» [133, 293]. В небольшом отрывке романа соединились в одно целое коранические мотивы и образы, «необузданное воображение» и юмор А. Вельтмана.

В роман «Странник» А. Вельтман включает романтическую поэму «Эскандер», написанную так же, как и Коран, ритмизованной прозой. Эскандер – Александр Македонский. Легенда о нем изложена в Коране (18: 82–97), где под прозвищем Зу-л-карнайн, «владелец двух рогов», «двурогий», то есть обладатель символа божественного могущества, почитается в качестве пророка знаменитый полководец. Основная мысль Корана: все, что совершил герой, – выражение воли Аллаха: «Мы укрепили его на земле и дали ему ко всему путь, и пошел он по одному пути» (18: 83). «Секрет тут еще в том, – считает Л.И. Климович, – что раз Искандар был признан пророком Аллаха, то, хотя его жизнь и деятельность относятся к доисламской эпохе – джахилии, о нем разрешалось писать, это даже приветствовалось» [40, 233]. Поэтому писавшие о Македонском авторы значительно расширили те узкие рамки, в пределах которых Коран рассказывает о Зу-л-карнайне. Среди них поэмы Фирдоуси, Низами, Джами.

А. Вельтман может сразу перейти от рассуждений о библейском Давиде, поразившем пращой великана Голиафа, угнетавшего древних евреев, к истории ислама, в которой звучит верность мусульманина Аллаху: «Акбэ, вождь Омара, покорил владычеству его калифа берберов и многих других народов; он достиг победоносно до пределов Африки, и когда Океан остановил его, он кинулся на коне в море, извлек меч и вскричал: “Бог Магомета!

ты зришь его! если б не эта стихия, я пошел бы далее, я нашел бы новых народов и заставил бы их обожать твое имя!» [133, 74].

Н.И. Надеждин утверждал, что в романе «Странник» «нет ни порядка, ни связи, ни целости» [133, 294]. Но ведь и для Корана характерно отсутствие логической связи внутри сур: «Содержание Корана хаотично и многопланово, что, естественно, затрудняет его восприятие», – писал П. Грязневич [24, 6]. Можно сказать, что А. Вельтман своеобразно воспроизводит жанровые особенности Корана: резкость и неожиданность перехода от одной темы к другой, быструю смену интонаций, риторическую экспрессивность речи. А. Вельтман и планировал «написать эпистолярный роман: в нем будут описания настроений, мысли, зарисовки, не требующие сюжета» [133, 278]. Он искусно уводит читателя в область пародии. Острие юмора направлено автором против излюбленных приемов, характерных для романов-путешествий. Но, тем не менее, привлечение А. Вельтманом в роман «Странник» коранических мотивов и образов способствовало воплощению авторского замысла.

ГЛАВА 3
ИСЛАМСКИЕ МОТИВЫ В ПОЭМЕ
«БАХЧИСАРАЙСКИЙ ФОНТАН» И СТИХОТВОРЕНИИ
«ПРОРОК» А.С. ПУШКИНА

3.1. «Магометанская луна» и крест в поэме
«Бахчисарайский фонтан»

«Бахчисарайский фонтан» – одно из первых произведений А.С. Пушкина, в котором проявился интерес поэта к мусульманскому Востоку. Литературоведов не мог не заинтересовать загадочный поэтический символ:

В Тавриду возвратился хан
И в память горестной Марии
Воздвигнул мраморный фонтан,
В углу дворца уединенный.
Над ним крестом осенена
Магометанская луна
(Символ, конечно, дерзновенный,
Незнанья жалкая вина). (IV, 169)

Ю.И. Айхенвальд едва ли не первым привлек контрастные образы «магометанской луны» и «христианского креста» для истолкования художественного смысла пушкинской поэмы [115, 17]. «В эту обитель греха, – писал он, – вошла святыня; чувственность в разгаре своей оргии встретила духовное; *магометанская луна* столкнулась в своем движении с *христианским крестом*, – и эти две силы в своем вековечном поединке создали трагедию» [115, 17]. Другие исследователи считали, что в произведении запечатлен «контраст, основанный <...> на различии двух культур» (Б.В. Томашевский), «антитеза двух мировоззрений, породившая трагизм любовного предания о татарском хане и польской пленнице» (Л.П. Гроссман), «сопоставление мусульманского Востока

и христианского Запада с их разными историческими судьбами, религиозными верованиями и психологией» (Н.М. Лобикова) [55, II, 124; 135, 84; 11, 51]. Н.Г. Свириин писал о том, что «Пушкин довольно отчетливо утверждает идею превосходства европейской цивилизации и христианства над мусульманским Востоком с его бытом, религией, мирозерцанием» [135, 208]. Интересна точка зрения Л.А. Шеймана: «Но синтетический символ, заключающий сюжет, утверждает не антагонизм встретившихся культур, а возможность их гармоничного сближения» [115, 27].

В поэме происходит встреча двух культур в разных соотношениях: хорошо отлаженный механизм жизни Бахчисарайского дворца и нежное, одинокое, почти иконное создание – Мария. «Это католический образ Мадонны среди узорных эмблем воинствующего ислама», – писал Л.П. Гроссман [134, 86]. А.Л. Слонимский оспаривал мнение великого критика: «Белинский <...> напрасно, однако, считал главной ее темой пробуждение в “диком татарине, пресыщенном гаремной любовью”, высокого романтического чувства к женщине» [69, 233]. В поэме «даны в контрастно-национальном сопоставлении образы Гирея, Заремы и Марии» [114, 259], вероятно, для того, чтобы показать восприятие новой религии – ислама – покоренными народами и ее роль в их судьбе. Тем более, что ислам в поэме представлен религией, утверждаемой мечом: «На Русь ли вновь идет войною, // Несет ли Польше свой закон...» (IV, 155). Отметим еще одно упоминание поэтом слова «закон»:

Меж ними ходит злой евнух...
.....
.....Воля хана
Ему единственный закон;
Святую заповедь Корана
Не строже наблюдает он. (IV, 157)

«Святая заповедь Корана» – это непреложный закон религии ислама: «Сура – Мы низвели ее, и поставили законом...» (24: 1). По существу, поэт говорит о том, что его герои соблюдают за-

коны, изложенные в Коране. Поэтому естественно было бы обнаружить точки соприкосновения произведения А.С. Пушкина с кораническим текстом. Попытаемся их найти.

С первых строк поэмы поэт показывает, «как безмолвно раболепный двор», «благоговей», наблюдает «приметы гнева и печали на сумрачном» лице Гирея: во дворце все подчинено его воле. В раннем исламе глава мусульманской общины – халиф избирался для того, чтобы следить за выполнением верующими установлений, завещанных Аллахом. Считалось, что халиф «заменяет» в некоторых функциях посланника Аллаха – Мухаммеда. В XVI веке халифами стали именовать себя турецкие султаны, сохранявшие этот титул до крушения Османской империи. Следовательно, Гирей представлен в поэме вассалом султанской Турции, последователем турецко-османской ветви ислама. Поэтому к нему и должны были относиться в соответствии с Кораном: «Повинуйтесь Аллаху и повинуйтесь посланнику и обладателям власти среди вас» (4: 62). А Коран – это морально-этический, гражданский и юридический кодекс, исполнение которого – строгая обязанность каждого мусульманина.

Само название вероучения определило отношение подчинения: «ислам» – «покорность». Для женщины-мусульманки это означает покорность не только Аллаху, но и мужу. Поэтому «жены робкие Гирея, // Ни думать, ни желать не смея, // Цветут в унылой тишине» (IV, 156). Гирей пользуется правом мусульманина на многоженство: «...женитесь на тех, что приятны вам, женщинах – и двух, и трех, и четырех» (4: 3), – позволяет Коран. Для хана – многоженство, для его жен – единственный мужчина – Гирей. Во дворце жены находятся не только в неволе, но еще и ночью и днем под «ревнивым взором» «злого евнуха», которого постоянно мучает «измен всечасных ожиданье». Помимо жен есть и невольницы. Рабыни, по Корану, могут быть не только служанками и наложницами, но и законными женами. О разрешении жениться на рабынях упоминается в Коране неоднократно: «Не женитесь на многобожницах, пока они не уверуют: конечно, верующая рабыня лучше многобожницы, хотя бы она и восторгала вас» (2: 220). Жену можно выбрать «из тех, которыми овладе-

ли десницы ваши, из ваших верующих рабынь» (4: 29). Поэтому Зарема «для Алкорана, // Между невольницами хана, // Забыла веру прежних дней» (IV, 167), так как хан выбрал ее. Выросшая в гареме, Зарема полюбила Гирея.

Драматическая коллизия в поэме возникает из-за того, что Гирей увлекается пленной польской княжной. «Пред нами три портрета, – пишет А. Слонимский, – показывающих ситуацию – печаль Гирея, Заремы и Марии...» [69, 228–229]. Все дело в том, что мужские привилегии в мусульманском браке не ограничены правом на многоженство. Мужчина может легко отказаться от жены. Мусульманину достаточно произнести в присутствии двух свидетелей формулу расторжения брака, заключающуюся в трехкратном повторении слова «таляк», то есть: «Ты разведена», – после чего жена должна покинуть дом своего мужа. По мусульманским законам Зарема должна была смириться и постепенно стареть в гареме с другими, «еще недавно милыми», женами хана. Но она пытается спасти свою любовь, вернуть Гирея. Зарема с мольбой заклинает Марию о помощи и исповедуется перед ней. Она даже заставляет ее поклясться «Зарему возвратить Гирею» верой матери Заремы, которая является и верой Марии. Значит, Мария еще не стала мусульманкой и может противостоять Гирею:

Он мой! он ослеплен тобою.
Презреньем, просьбою, тоскою,
Чем хочешь, отврати его... (IV, 166–167)

Современник А. Пушкина В.Н. Олин отмечал значение исламского мотива в поведении Заремы: «...Зареме, как обиженной любовнице, как азиатке, не следовало умолять Марию возвратить ей сердце Гирея» [55, II, 138]. Зарема понимала, что ее убьет измена Гирея, а в ее словах: «Я гибну», – читается важное: она не смогла стать робкой мусульманкой. Зарема выходит за рамки поведения, обозначенного Кораном, и этим губит себя, так как религия ислама формирует определенный стереотип не только мышления, но и поведения, нашедших отражение в суре «Женщины», в других сурах Корана. А. Пушкин не называет вину, но

ясно, что наказание было «ужасно» по сравнению с виной: она не захотела подчиниться воле хана, больше того – законам ислама. Это как раз то, чего очень боялся Мухаммед: «Сказали бедуины: “Мы уверовали!” Скажи: “Вы не уверовали, но говорите: “Мы покорились”, ибо еще не вошла вера в ваши сердца» (49: 14).

В поэме А. Пушкина явно ощущается намек на убийство Марии в угрозе Заремы: «кинжалом я владею...». Естественно, в литературоведении бытует мнение, что Зарема убивает Марию. Б. Федоров писал в 1824 г.: «Догадливые, без сомнения, поймут, что грузинка умертвила польскую княжну и за то брошена в море» [55, II, 137]. Е.А. Маймин: «... Зарема, прежде чем решиться на преступление, с мольбой закликает Марию о помощи» [136, 55]. Н.М. Лобикова: Зарема «убивает соперницу» [11, 55]. Л.П. Гроссман: «...убийство прекрасной полячки ее соперницей-грузинкой» [134, 86]. В балете Б. Асафьева «Бахчисарайский фонтан», созданном по мотивам поэмы Пушкина, Зарема убивает Марию.

А. Слонимский поясняет: «Вокруг участи обеих героинь создается иллюзия загадки, которую разгадывать предоставляется читателю» [69, 230]. В.М. Жирмунский отмечал: А. Пушкин в поэме «высказывает неуверенность в мотивах казни» [10, 60] Заремы. Соглашаясь с мнением литературоведов, можно проследить созданную поэтом «иллюзию загадки». О Марии А.С. Пушкин сообщает:

В неволе тихой увядая,
Мария плачет и грустит...
.....
Промчались дни; Марии нет.
Мгновенно сирота почила.
.....
Но что же в гроб ее свело?
Тоска ль неволи безнадежной,
Болезнь, или другое зло? (IV, 161, 168)

На вопрос: «Но что же в гроб ее свело?» – напрашивается ответ: «Тоска ль неволи безнадежной...». Но «неволя» Марии –

результат «другого зла»: набег хана на Польшу, смерть отца и ее пленение.

Конечно, посещение Заремой Марии ускорило «увядание» польской княжны. Не менее интересно отметить роль евнуха, которому А.С. Пушкин уделяет в поэме много внимания. Несмотря на то что Зарема прошла мимо спящего евнуха «как дух», он мог ее услышать, так как был «обманчив сна его покой». И еще находим в поэме:

И убежать его напрасно:
Его ревнивый взор и слух
За всеми следует всечасно. (IV, 157)

Поскольку для евнуха «воля хана ... единственный закон», то о поступке Заремы было доложено, что могло послужить причиной гибели Заремы. В поэме ясно сказано:

И горе той, чей шопот сонный
Чужое имя призывал,
Или подруге благосклонной
Порочны мысли доверял! (IV, 157)

Важно добавить следующее: А. Пушкин в стихотворении «Фонтану Бахчисарайского дворца», написанном в год издания поэмы, в 1824 году, разъясняет свое произведение: Мария и Зарема для поэта – «души неясный идеал»:

Светило бледное гарема!
И здесь ужель забвенно ты?
Или Мария и Зарема
Одни счастливые мечты?

Иль только сон воображенья
В пустынной мгле нарисовал
Свои минутные виденья,
Души неясный идеал? (II, 305)

П. Вяземский, к которому обращается А. Пушкин с просьбой написать предисловие к поэме, в стихотворении «Бахчисарай» по мотивам «Бахчисарайского фонтана» пишет об «опале» Заремы, но не о наказании за преступление, показывает отношение А. Пушкина к героиням:

Марии девственные слезы
Как чистый жемчуг он собрал...

...Заремы гневной
Любил он ревность, страстный пыл
И отголосок задушевный
В себе их воплям находил [137, 25].

Однако так не отзываюся о преступнице. Учитывая ранее изложенное исследование поэмы, можно сказать, что имеет право на существование гипотеза: Зарема не убивала Марию.

Зарема страдает, но Гирея не интересуется ни «сердца стон» Заремы, ни чувства жен гарема, для которых:

...унылой чередой
Дни, месяцы, лета проходят
И неприметно за собой
И младость и любовь уводят. (IV, 156)

А. Пушкин заметил, что «Магомет оспаривает у дам существование души» (XI, 53). Действительно, Мухаммед, видимо, колебался – есть ли душа у женщины. В ранних проповедях, посвященных описанию рая, ничего не говорится о возможности женщине попасть в «сады вечности». Но какой рай для мужчины без женщины? И вот коранические картины райского сада населяются вечно юными девами – гуриями, которые будут принадлежать праведнику. Рай обещан мусульманину за смерть в бою во имя Аллаха: «А у тех, которые убиты на пути Аллаха, – никогда Он не собьет с пути их деяний: и введет их в рай» (47: 5, 7). И как

напоминание об этом – в «Татарской песне» «Бахчисарайского фонтана»:

Блажен, кто славный брег Дуная
Своею смертью освятит:
К нему навстречу дева рая
С улыбкой страстной полетит. (IV, 159)

Этот же коранический мотив звучит в шестом «Подражании Корану»:

Блаженны падшие в сраженье:
Теперь они вошли в эдем
И потонули в наслажденье,
Не отравляемом ничем. (II, 317)

Перекличка мотивов двух произведений говорит о том, что уже при написании «Бахчисарайского фонтана» А. Пушкин стал интересоваться Кораном или начал его изучать. Нельзя не обратить внимание еще на один мотив Корана в «Татарской песне»:

Дарует небо человеку
Замену слез и частых бед:
Блажен факир, узревший Мекку
На старости печальных лет. (IV, 158)

Н.М. Лобикова отмечает «яркую ориентальность “Татарской песни”» [11, 38], а Л. Тартаковская считает, что не только «Подражания Корану», но и «Татарская песня» в поэме «по существу уже построены по принципу национальной трансформации, основанной на воплощении во всей образной структуре произведения восточного (точнее – коранического) типа мышления» [71, 190]. Л. Тартаковская указывает на «неточное употребление А. Пушкиным слова “факир” вместо “хаджи”» [71, 190]. Совершивший паломничество в Мекку по традиции удостоивается почетного звания «хаджия». Но слово «факир» в переводе с арабского значит

«бедняк». Именно бедняку сложно выполнить паломничество в Мекку (ал-хадж), так как оно требует значительных материальных затрат. В Коране отмечается: «И завершайте хадж и посещение ради Аллаха. Если вы затруднены (т. е. бедны или больны. – М. К.), то – выкуп постом, или милостынею, или жертвой» (2: 192). Данный нюанс и запечатлен в поэме А.С. Пушкина. История мусульманского обычая посещения Мекки ведет свой отсчет с 631 года, когда Мухаммед побывал в этом городе после девяти лет пребывания в Медине и конфронтации с мекканцами. Тогда же он совершил ритуальное поклонение Каабе и другим местным святыням, тем самым канонизировав прежние языческие обряды, включив их в культ ислама.

Именно по поводу «Бахчисарайского фонтана» известно пушкинское высказывание в письме к П.А. Вяземскому, где он утверждал, что «слог восточный» был для него «образцом» (XIII, 160). Поэт не цитирует аяты Корана в поэме, но каждая деталь соотнесена с ним. Прослеживается неразрывно связанный с Кораном поэтический язык «Бахчисарайского фонтана». Исследование коранических мотивов обнаруживает новые аспекты темы, помогает раскрыть авторский замысел. Так, даже в раю у мусульманина есть с «потупленными взорами ровесницы» (38: 52). Но Зарема, ослепленная любовью к Гирею, не вспоминает о предписании Корана – быть покорной мужу, пытается отстоять свое право на любовь хана, ссылаясь на то, что Гирей «клятвы страшные» ей дал. В Коране говорится, что необходимо выполнять свои клятвы: «Охраняйте же ваши клятвы!» (5: 91). Дается в Коране и совет о том, как можно искупить клятвы, если их не выполнил. Для хана это не составляло труда: «Искуплением этого – накормить десять бедняков средним из того, чем вы кормите свои семьи, или одеть их, или освободить раба. А кто не найдет, то – пост трех дней» (5: 91).

Таким образом, в Коране представлена целая гамма социальных отношений, сложившихся в Аравии к началу VII века, которая отразилась в поэме А. Пушкина. Это можно проследить и на образе Марии. Влюбленный в пленницу хан:

...несчастную щадит:
Её унынье, слезы, стоны
Тревожат хана краткий сон,
И для нее смягчает он
Гарема строгие законы. (IV, 161)

В Коране говорится о веротерпимости, снисходительном отношении к инаковерующим: «Нет принуждения в религии» (2: 257). Но вот другой аят, в котором выражена совершенно иная позиция: «Сражайтесь с теми, кто не верует в Аллаха <...> пока они не дадут откупа своей рукой, будучи униженными» (9: 29). Эта противоречивость положений – не единственная в книге мусульман. Но именно последний аят находит свое отражение в поэме. Так почему для поэта было важно, что в замке, где жила Мария, правит наследник «скупой»? Это значит: поэт не дает возможности своей героине обрести свободу, так как скупой родственник просто не выкупит польскую княжну из плена, что можно сделать в соответствии с Кораном (9: 29), который рассматривает освобождение невольников как богоугодное дело (90: 13). Но и влюбленный в Марию хан никогда ее не отпустит:

Но что же в гроб ее свело?
Тоска ль неволи безнадежной,
Болезнь, или другое зло?.. (IV, 168)

Мария попадает в замкнутый круг, из которого нет выхода. Ей предстоит остаться в нем, став наложницей или женой хана, либо умереть. Нет сомнения в том, что полюбить хана она не сможет, так как не простит ему осиротелый «цветущий край», смерть отца и свое пленение. Мария не захотела «остаток горьких юных дней // Провести наложницей презренной». Она понимала: Гирей «её темницы отдаленной» не забудет еще и потому, что должна принадлежать ему, так как она – «бедная пленница гарема», одна из тех, «которыми овладели десницы» Гирея (4: 29). Эта «неземная» «пречистая дева» с «кротким ликом» «плачет и грустит», но даже «сам хан боится девы пленной // Печальный возмущать покой...». За этими строчками скрывается непокорность пленной полячки.

В начале поэмы А. Пушкин задает много риторических вопросов по поводу плохого настроения Гирея. Ответ находим в поэме: Гирей не может справиться не только с женой, но еще и с пленницей. Вероятно, нет ничего удивительного, что этот же мотив есть в повествовании о Мухаммеде. Приводим его в изложении В. Ирвинга:

«Но, обладая такую властью над учениками и всем народом, Магомет не мог управиться с женами и водворить спокойствие в своем гареме. По-видимому, в супружеских отношениях своих он поступал с безупречною справедливостью, назначив каждой жене отдельное жилище, в котором она была одна хозяйкой, и проводя с ними по очереди по двадцать четыре часа. Раз, когда он находился у Хафзы, последняя ушла из дому, чтобы навестить отца. Неожиданно вернувшись, она застала пророка с любимицей его, счастливой рабыней Марией, матерью сына его Ибрагима. Ревнивая Хафза подняла крик. Магомет старался успокоить ее, боясь, чтобы ее крики не переполошили всего гарема; но только клятва с его стороны никогда больше не жить с Марией могла умиротворить ее. На этих условиях она простила его и обещала хранить дело в тайне. Впрочем, она нарушила свое обещание и открыла Айше неверность пророка, а через несколько времени это известно уже было всему гарему. Жены все вместе осыпали его упреками, так что он, потеряв всякое терпение, развелся с Хафзой и прекратил всякие сношения с остальными. Месяц пролежал он один на ковре в отдельном помещении, но Аллах, сжалившись над его одиночеством, ниспослал наконец первую и шестую главы Корана, разрешая в них его от клятвы, данной относительно Марии, которая немедленно стала товарищем его в его уединенном помещении. Некоторые жены теперь почувствовали свою ошибку, и тем же откровением им дано было знать, что законы, данные для обыкновенных людей, не обязательны для пророка. В конце концов, он взял обратно раскаявшуюся Хафзу, помирился также с Айшей, которую нежно любил, и все остальные в надлежащее время были прощены; но он продолжал любить Марию: она была так прекрасна, и притом была матерью его единственного сына» [138, 172–173].

Отрывок из книги «Жизнь Магомета» В. Ирвинга наталкивает на мысль о том, что А. Пушкину, вероятно, были известны эти события из биографии Мухаммеда. Отсюда единство сюжетной линии с поэмой А. Пушкина: любовь Мухаммеда к рабыне Марии, ревность жены Хафзы, клятва пророка, упреки жен, гнев Мухаммеда – и совершенно разная концовка.

Литературоведы находили в поэме А.С. Пушкина влияние байроновской поэмы «Гяур», о чем свидетельствует сходство отдельных мотивов: казнь Заремы и Лейлы, задумчивость Гирея и Джафара [10, 58, 179–180; 11, 32]. Но сюжет поэмы связан и с крымской легендой о польской княжне – пленнице ханского гарема [55, II, 116]. «Я прежде слышал о странном памятнике влюбленного хана, – писал А. Пушкин, – К** поэтически описала мне его, называя la fontaine des larmes» (VIII, 438). Исследователи искали современниц поэта – возможных вдохновительниц «Бахчисарайского фонтана» и объектов любви автора [134; 139]. Следует вспомнить, кстати, что в стихотворении «Фонтану Бахчисарайского дворца» поэт писал:

Фонтан любви, фонтан печальный!
И я твой мрамор вопрошал:
Хвалу стране прочел я дальней;
Но о Марии ты молчал... (II, 305)

Это говорит о том, что А.С. Пушкин не ставил целью поэтически переложить известную легенду, что Марии, о которой он пишет, не было в Бахчисарае, куда переносит поэт действие в произведении. Однако А. Пушкин не изображает в поэме и гарем Мухаммеда. «Романтическая недоговоренность» поэмы приоткрывается с изучением законов ислама, изложенных в Коране, по которым живут герои А.С. Пушкина:

Как милы темные красы
Ночей роскошного Востока!
Как сладко льются их часы
Для обожателей Пророка! (IV, 163)

В основе восточного колорита заложена поэтом и восточная, мусульманская сфера понятий и представлений. В предисловии к «Бахчисарайскому фонтану» П.А. Вяземский писал, что в поэме «есть отпечаток восточный в картинах, в самих чувствах, в слог» [94, 98].

В стихотворении А.С. Пушкина «Недавно бедный музульман...» (неоконченный вольный перевод стихотворной сказки «Каймак, или Потерянное доверие» французского поэта Сенесе) – идиллия:

Недавно бедный музульман
В Юрзуфе жил с детьми, с женою;
Душевно почитал священный Алькоран
И счастлив был своей судьбою... (II, 173)

Можно ли сказать о том, что счастливы «обожатели Пророка» в поэме «Бахчисарайский фонтан»?

Он часто в сечах роковых
Подъемлет саблю, и с размаха
Недвижим остается вдруг,
Глядит с безумием вокруг,
Бледнеет, будто полный страха,
И что-то шепчет, и порой
Горючи слезы льет рекой. (IV, 168)

«Поэт не судит его (Гирея. – М. К.), – отмечает А. Бронштейн, – с высоты той цивилизации и культуры, которую представляет сам, понимая, что воинственный правитель является носителем и продуктом той цивилизации и культуры, которая живет по совершенно иным законам, нежели европейская» [140, 29]. Гирей не находит больше упоения в бою, потому что награда Корана – рай и гурия – ему не нужны: Гирей оплакивает потерянный рай на земле.

Но Коран и не предполагает счастья в земной жизни: «Знай-те, что жизнь ближайшая <...> только пользование обманчивое» (19: 20). В поэме звучит противоположный мотив:

Но тот блаженней, о Зарема,
Кто, мир и негу возлюбя,
Как розу, в тишине гарема
Лелеет, милая, тебя. (IV, 159)

А. Пушкин ставит «любовь к земной женщине выше счастья паломника и праведника, павшего за веру и очутившегося в раю...», – писала Л. Тартаковская [71, 191]. Печаль Гирея, Заремы и Марии, отмеченная А. Слонимским, явно противопоставлена аяту Корана: «Поистине, те, которые уверовали и которые исповедуют иудейство, и сабии, и христиане, – кто уверовал в Аллаха и последний день и творил благое, – нет страха над ними, и не будут они печальны!» (5: 73); «Не ниспослали Мы тебе Коран, чтобы ты был несчастен» (20: 1).

В первом печатном издании «Бахчисарайского фонтана» вместо первоначальной пушкинской строки – «Святую заповедь Корана» – в результате цензурного вмешательства появилась строка: «И самые главы Корана» [141, 237–238]. Все дело в том, что эпитет «святая» – христианский термин – поэт применил к Корану. Этот стих можно рассматривать в русле высказываний Ф. Ницше: «Святая ложь – она равно присуща Конфуцию, законам Мани, Мухаммеду, христианской церкви...» [142, 81]. Возможно, поэт и стремился показать эту «святую ложь» своим точным следованием «святым заповедям Корана», а иногда и противопоставляя им.

Анализируя творчество русских романтиков, Г.А. Гуковский отмечал, что «“восточный стиль” стал стилем свободы» [9, 258]. А.С. Пушкин в «Бахчисарайском фонтане» тоже говорит о свободе. «...Мария и Зарема, – писала А.Г. Пиотровская, – по-своему отстаивают право быть свободными в своих чувствах, в своем выборе, противостоят воле Гирея и погибают» [143, 177].

Пред ним Зарема и Мария –
Сковала их судьбы рука –
Грозы две жертвы роковые.
Два опаленные цветка [137, 25], –

утверждал П.А. Вяземский в стихотворении «Бахчисарай». В сущности, и Мария, и Зарема – христианки, попадающие волею судьбы под власть «магометанской луны». О том, что Зарема была христианкой, поэт говорит не случайно:

Лампады свет уединенный,
Кивот, печально озаренный,
Пречистой девы кроткий лик
И крест, любви символ священный,
Грузинка! все в душе твоей
Родное что-то пробудило,
Все звуками забытых дней
Невнятно вдруг заговорило. (IV, 164)

Поэтому пушкинский символ на Фонтане слез можно объяснить так: крест – символ Марии и Заремы в объятиях «мусульманской луны», поглотившей их. «Действительно, она (луна. – М. К.) словно обволакивает крест, вбирает его в себя», – писал Л.А. Шейман [115, 47]. Но Л.А. Шейман считает, что «символ креста ассоциируется с образом Марии, а луна – с образом Гирея» [115, 25]. Однако Зарема не только приняла ислам, но и была женой хана, следовательно, это и ее знак. Поэтому пушкинский символ можно прочесть еще иначе: крест – символ Марии, а полумесяц – Заремы. Поскольку Зарема «гарема стражами немymi в пучину вод опущена», и нет ее захоронения, то фонтан «в память горестной Марии» символически становится и местом памяти Заремы.

И все-таки тайна «символа дерзновенного» приоткрывается: «Бахчисарайский фонтан» является произведением, в котором произошло слияние творчества гениального русского поэта и заповедей священной книги ислама – Корана, что дает право говорить о «гармоничном сближении» «встретившихся культур». Можно только предположить, что символом поэмы «Бахчисарайский фонтан» мог стать для А. Пушкина характерный для турецко-османской ветви ислама полумесяц, и он осенил поэму крестом, перекрестил: «...крестом осенена Магометанская луна». Поэт понимал, что эта творческая встреча с Кораном не последняя.

3.2. Синтез библейских и коранических мотивов в IV «Подражании Корану» и стихотворении «Пророк»

В Коране неоднократно упоминается о всемогуществе Аллаха: «Хвала – Аллаху, который сотворил небеса и землю, устроил мрак и свет!», «...который сотворил вас и тех, кто был до вас...». «Разве ты не знаешь, что Аллах над всякой вещью мощен» (6: 1; 2: 19, 100). Уделяется внимание в «небесной книге» ислама не только подобным воззваниям, но и в подтверждение всемогущества Аллаха приводятся предания, притчи.

Коран рассказывает: «Разве ты не видел того, кто препирался с Ибрахимом о Господе его за то, что Аллах дал ему власть? Вот сказал Ибрахим: «Господь мой – тот, который оживляет и умерщвляет». Сказал он: «Я оживляю и умерщвляю». Сказал Ибрахим: «Вот Аллах выводит солнце с востока, выведи же его с запада». И смущен был тот, который не верил: Аллах ведь не ведет прямо людей неправедных!» (2: 260). Именно эти строки Корана узнаем в IV «Подражании Корану» А.С. Пушкина:

С тобою древле, о всесильный,
Могучий состязаться мнил,
Безумной гордостью обильный;
Но ты, Господь, его смирил.
Ты рек: я миру жизнь дарую,
Я смертью землю наказую,
На все подъята длань моя.
Я также, рек он, жизнь дарую
И также смертью наказую:
С тобою, Боже, равен я.
Но смолкла похвальба порока
От слова гнева твоего:
Подъемлю солнце я с востока;
С заката подыми его! (II, 315)

Б. Томашевский, анализируя IV «Подражание», приводит аяты Корана в переводе М.И. Веревкина: «Не рассуждаете ли вы о

деянии такового, коему дал господь царство? како состязается он о боге со Авраамом? Авраам рек ему: господь мой дает и жизнь и смерть; он же: я даю и смерть и живот из подданных моих, кому хочу. Авраам: бог подьмет солнце с востока, подними его с запада: неверный смутился умом» (ч. 1, с. 33) [55, II, 282]. Литературовед отмечает важную особенность IV «Подражания»: «В Коране царь не наделен никакими оценочными эпитетами. У Пушкина они введены...» [55, II, 283].

В четвертом «Подражании Корану» тот же мотив всемогущества исламского Бога, но для Пушкина, конечно, был важен и мотив состязания человека с «всесильным» Аллахом. И пусть этот человек «безумно гордый», но он все же «могучий». Поэтому поэт не случайно «изменил схему спора: «могучий» без посредника, – отмечает С. Шварцбанд, – то есть без Ибрахима (библейский Авраам), спорит со всесильным» [73, 42]. Б. Томашевский также упоминает о «непосредственном состязании с богом» [55, II, 283].

Необходимо отметить, что в библейской книге Иова идет речь о состязании пророка с Богом. В минуты, когда «ужасы Божии ополчились» против Иова, он мечтал: «Но я к Вседержителю хотел бы говорить и желал бы состязаться с Богом. О, если бы человек мог иметь состязание с Богом, как сын человеческий с ближним своим!» (Иов 13: 3; 16: 21). Для пророка важно: «Пусть Он только обратил бы внимание на меня» (Иов 23: 6).

Иов – «непорочен, справедлив и богобоязнен и удалялся от зла». У него семеро сыновей и три дочери, он богат и «знаменитее всех сынов Востока». Чтобы проверить верность Иова Богу, сатана уничтожает его детей, скот, а пророка поражает проказой. О состоянии пророка можно судить по его высказыванию: «Нет мне мира, нет покоя, нет отрады: постигло несчастье» (Иов 3: 26). После «беседы» Бог благословляет Иова за то, что говорил он о своем Господе «верно». И пророк вновь становится счастливым.

Можно ли сравнить эмоциональное состояние Пушкина в ссылке после размолвки с отцом, вдалеке от друзей и любимого Петербурга, с судьбой Иова:

Но злобно мной играет счастье:
Давно без крова я ношусь,
Куда подует самовластье;
Уснув, не знаю, где проснусь. –
Всегда гоним, теперь в изгнание
Влачу закованные дни.

«К Языкову»
(«Издревле сладостный союз».
Михайловское, 1824) (II, 288)

Снова тучи надо мною
Собралися в тишине;
Рок завистливый бедою
Угрожает снова мне...
Сохраню ль к судьбе презренье?
Понесу ль навстречу ей
Непреклонность и терпенье
Гордой юности моей?

«Предчувствие», 1828 (III, 116)

В этих строчках мы можем уловить не только сопряжение судеб поэта и Иова («злобно мной играет счастье»), но и ключевое слово, устанавливающее связь с IV «Подражанием Корану» – «гордость». В поэзии А.С. Пушкина находим важное слово, определяющее «могучего», который состязается с Богом. Это слово «поэт»: «Поэт казнит, поэт венчает» («Разговор книгопродавца с поэтом»).

Твой бич настигнул их, казнил
Сих палачей самодержавных;
Твой стих свистал по их главам;
Ты звал на них...

«Андрей Шенье» (II, 355)

Также интересно звучит тема роли поэтического слова и в лирике арабского поэта Абу-т Таиба аль-Мутанабби:

Но время придет – я еще сложу из грозных коней касыду.
Разящие рифмы в пыли загремят, обученные сражаться, –
От этих стихов головам врагов на шеях не удержаться! [102, 95]
(Пер. С. Северцева)

Прав был Б. Томашевский, отмечая, что А. Пушкин «применяет язык Корана к самому себе [55, II, 279]. Для А. Пушкина «“Подражания” были только предлогом для разработки собственных лирических тем» [55, II, 289]. И это расширяет круг исследования. Так, коранический аят: «Вот Аллах выводит солнце с востока, выведи же его с запада», – отражен в IV «Подражании»:

Подъемлю солнце я с востока;
С заката подыми его!

Но и в библейском тексте находим: «Давал ли ты когда в жизни своей приказания утру и указывал ли заре место ее» (Иов 37: 12). Можно вспомнить и библейский стих из книги Исаии: «Дабы узнали от восхода солнца и от запада, что нет кроме Меня; Я Господь, и нет иного» (Исаия 45: 6).

Таким образом проявляется основной постулат Библии, Корана и IV «Подражания» – всемогущество Бога. В.М. Жирмунский писал о творчестве А. Пушкина: «Он выдвигает в Коране те черты, которые перекликаются с ветхозаветной поэзией. В этом сказался один из существеннейших принципов в трактовке национального своеобразия в поэзии Пушкина, где национальное никогда не отрывается от общечеловеческого» [10, 393].

В письме к В. Жуковскому в январе 1826 года поэт предполагал: «Покойный император (Александр I. – К. М.), сослав меня, мог только упрекнуть меня в безверии». Н.И. Черняев утверждал: «Как это ни странно, Коран дал первый толчок к религиозному возрождению Пушкина и имел поэтому огромное значение в его внутренней жизни» [88]. Однако в письме к П.А. Вяземскому 13–15 сентября 1825 года Пушкин сообщает о том, что он и не отрекался от религии: «...я уже не фанатик, но все еще набожен. Не отнимай у схимника надежду рая и страх ада». Об интересе

Пушкина к Библии свидетельствует известное письмо из Одессы, вскрытое цензурой (апрель – май 1824 г.): «...читая Шекспира и Библию, святой дух иногда мне по сердцу, но предпочитаю Гете и Шекспира» (XIII, 92).

Во время чтения Библии и Корана в Михайловском могла ли у Пушкина возникнуть мысль о состязании с Богом? «Безумной гордостью обильный», не сомневающийся в могуществе своего таланта, с помощью которого он может «казнить», поэт состязается с Богом: «Я также, рек он...». Фраза читается: «Я» – это «он», который состязается с Богом. В подтверждение можно привести определение личного местоимения «Я» в словаре С.И. Ожегова: «Употребляется для обозначения себя самого как личности. Он мое второе “я”». Интересно наставление вологодского преподавателя риторики XVIII века: «Рассмотрите сочетание слов, изучите украшения речи, проникните в замысел автора, что и почему он сказал...» (Наставления 1746, № 8) [144, 60].

Поэт заметил особенность Корана: «В подлиннике Алла везде говорит от своего имени, а о Магомете упоминается только во втором или третьем лице» (II, 318). И если в начале цикла «Подражаний Корану» говорит Аллах, то «во второй части цикла, – отмечает Е. Эткинд, – слово принадлежит человеку – говорит не Бог, как прежде, но поэт или пророк» [84, 58]. Рассматривая VII «Подражание», литературовед пишет: «Неясно, кто обращается к пророку: Бог, поэт, сам Магомет? Наиболее вероятно последнее предположение, но оно остается нерешенным» [84, 61]. Собственно и в Коране можно наблюдать такую же картину. Так, аят: «Скажи: “Я не говорю вам, что у меня сокровищницы Аллаха, и не знаю я сокровенного, и не говорю вам, что я – ангел. Я следую только тому, что открывается мне”» (6: 50), – воспринимается не речью Аллаха, а высказыванием Мухаммеда. Поэтому нет ничего удивительного, что такая же ситуация создается и в «Подражаниях Корану».

Своеобразие «коранического» цикла отмечает и С. Шварцбанд в статье «О первом примечании к “Подражаниям Корану”»: «В четвертом и пятом стихотворениях цикла многочисленные обращения “о всесильный”, “господь”, “Творец” вместе со вторым

лицом “Ты господь...”, “Ты рек...” и третьим “Он милосерд...”, “он...открыл...” – сразу же маркируют поэтическую речь в этих стихотворениях как речь Магомета... Благодаря этим трансформациям местоименных позиций “говорение” в следующих 6 и 7 стихотворениях (“Недаром вы приснились мне...” и “Восстань, боязливый”) воспринимается не только **магометовским**, но и собственно **авторским** (выделено автором статьи) [73, 40–41].

Однако и в IV «Подражании» «благодаря трансформациям местоименных позиций» определяется: поэт не только передает коранический аят, изменяя схему спора в соответствии с библейской книгой Иова, но и замещает речь того, кто «состязался» с Господом.

А.С. Пушкин прекрасно знал Коран. Об этом свидетельствует работа К. Кашталевой «“Подражания Корану” Пушкина и их первоисточник». Поэтому он не мог пропустить аяты: «А если вы в сомнении относительно того, что Мы ниспослали Нашему рабу, то принесите суру, подобную этому, и призовите ваших свидетелей, помимо Аллаха, если вы правдивы. Если же вы этого не сделаете, – а вы никогда этого не сделаете!» (2: 21, 22). «Приведите же суру, подобную ему...» (10: 39). «Приведите же десять сур, подобных ему...» (11: 16).

А.С. Пушкин принимает вызов Корана и пишет «Подражания Корану». Он еще и публикует в альманахе «Северные цветы» на 1825 год одно подражание «С тобою древле, о всесильный...» – «суру, подобную ему». Но почему в «Подражаниях Корану» только девять «Подражаний», а не «десять сур, подобных» книге ислама? Вероятно, поэт пишет десять стихотворений, но не включает X «Подражание» в коранический цикл. Литературоведы предполагают, что в Михайловском было написано и стихотворение «Пророк» [68, 98]. Еще Н.Ф. Сумцов отмечал, что девятое подражание является подготовкой к теме «Пророка». Н.В. Фридман сравнивает финал «Пророка» и I «Подражания»: «...Пушкин создал исключительно жгучую политическую вариацию того же сюжета» [68, 98]. А. Слонимский отмечал: «Из музыкальной сюиты “Подражаний” рождается грандиозная оратория “Пророка”» [69, 143]. Можно отметить еще одну точку соприкосновения «Подра-

жаний Корану» и стихотворения «Пророк». В Коране говорится: «...принесите суру, подобную этому, и призовите ваших свидетелей, помимо Аллаха, если вы правдивы» (2: 21). В IV «Подражании» и в стихотворении «Пророк» поэт «призывает свидетелей»: библейских пророков Иова и Исаию.

В творчестве А. Пушкина спорным остается вопрос об источниках стихотворения «Пророк». Прежде всего считалось, что поэт использовал в стихотворении мотивы библейской легенды о призвании пророка – Исаии (6: 5–10):

«5. И сказал я: горе мне! погиб я! ибо я человек с нечистыми устами, и живу среди народа также с нечистыми устами, – и глаза мои видели Царя, Господа – Саваофа.

6. Тогда прилетел ко мне один из серафимов, и в руке у него горящий уголь, который он взял клещами с жертвенника,

7. И коснулся уст моих, и сказал: вот, это коснулось уст твоих, и беззаконие твое удалено от тебя, и грех твой очищен».

Затем голос Бога посылает Исаию к иудейскому народу, чтобы он возвестил о «великом запустении»:

9. И сказал Он: пойд и скажи этому народу: слухом услышите – и не уразумеете, и очами смотреть будете – и не увидите.

10. Ибо огрубело сердце народа сего, и ушами с трудом слышат, и очи свои сомкнули, да и не узрят очами, и не уразумеют сердцем, и не обратятся, чтобы Я исцелил их».

А. Галахов перепечатал «Пророка» в «Полной русской хрестоматии» в 1845 году под заголовком «Исаии, гл. 6», и многие исследователи исходили из этого категоричного указания [68, 95]. В 1883 году профессор Киевской духовной академии Ф.А. Тарновский в работе «Греко-восточная церковь в период Вселенских соборов» [73, 37] выдвинул гипотезу о «мусульманской» природе пророка. В работе стихотворение «Пророк» было напечатано в качестве иллюстрации к одной из сур Корана, повествующей о чудесной ночи Алькадра [68, 96]. Н.И. Черняев в статье «“Пророк” Пушкина в связи с его же “Подражаниями Корану”» утверждал, что изображаемый А. Пушкиным пророк – Магомет – и строил свою гипотезу на основании аятов 74-й суры Корана [88, 61]. Впоследствии Н.В. Фридман отвергает обе эти версии. Он

считает, что 74-я сура Корана «не дает серьезных подтверждений гипотезы Н.И. Черняева.

О, ты, плащом покрытый!
Восстань и предостерегай людей.
Твой господь, прославляй его.
Твои одежды, содержи их в чистоте.
А осквернения избегай» [68, 83–107].

В. Жирмунский и Д. Благой указывают на библейские мотивы «Пророка» [4, 407; 114, 208]. Н.Л. Степанов уверен, что «между стихотворением Пушкина и Кораном нет ничего общего» [74, 323]. Представляется, что поскольку «Пророк» был написан после «Подражаний Корану», то предположение о связи «Пророка» с Кораном неслучайно. А. Пушкин не мог не обратить внимания на настойчивое требование не путать проповедника Корана с поэтом, излагающим свои пустые мечтания – «пучки снов» (21: 5). Коран подчеркивает: проповедь посланника Бога – «Это не слова поэта» (69: 41), «Мы не учили его стихам, и не годится это для него» (36: 69); «Разве мы в самом деле оставим богов наших из-за поэта одержимого?» (37: 35). Поэтому первое «Подражание Корану» А. Пушкин начинает с клятвы, которая является характерной чертой Корана, и сразу переходит к важной для него теме:

Не я ль в день жажды напоил
Тебя пустынными водами?
Не я ль язык твой одарил
Могучей властью над умами? (II, 314)

Поэт формулирует идею силы поэтического слова. В более яркой форме эта тема получит воплощение в стихотворениях «Андрей Шень», «Пророк» и «Поэт», которые явились «поэтической декларацией А. Пушкина» [74, 311], так как в них он определил свое отношение к поэзии, назначению поэта.

Н.В. Фридман обратил внимание на сходство композиционной схемы откровений библейского пророка Исаии и стихот-

ворения А. Пушкина [68, 97], но это сходство есть и с Кораном: Аллах посылает Джабраила сказать Мухаммеду, что он выбрал его своим посланником, и Мухаммед должен был провозглашать слово Аллаха – Коран. Однако рассматривать связь стихотворения «Пророк» с Библией и Кораном только по одной библейской легенде или суре Корана не представляется возможным, так как мотивы и образы возникали у поэта на основе множества ассоциаций – и библейских, и коранических. Не может быть сомнения в интересе, который представляло для поэта повествование Корана о Мусе – библейском Моисее. Аллах приказал Мусе идти к Фир’ауну и проповедовать веру в единого Бога, в грядущий Судный день, призывая людей поклоняться только Аллаху. Муса стал отказываться, объясняя отказ тем, что он косноязычен и не может проповедовать: «Он сказал: “Господи, расширь мне грудь, и облегчи мне дело, и развяжи узел в моем языке: пусть они поймут мою речь”» (20: 26–29).

В книге пророка Исаии и в пушкинском «Пророке» звучит один мотив – очищение от греха, но связь этих произведений есть и с кораническим повествованием. И Исаия, и Муса, и пушкинский пророк должны были уметь проповедовать, нести слово Бога народу. Библейское: «Слухом услышите, и не уразумеете; и очами смотреть будете, и не увидите», – повторяется неоднократно и в Коране: «Мы устроили им слух, зрение и сердца. Но не спасли их ни слух, ни зрение, ни сердца ни от чего, так как они отрицали знамения Аллаха...» (46: 25); «Разве ты заставишь слышать глухих или поведешь прямо слепых и тех, кто в явном заблуждении?» (43: 39).

Мухаммед внушал людям в форме известных сказаний понятия, становившиеся основой новой религии. Определенную цель ставил и А. Пушкин библейской окраской «Пророка», так как на эту тему уже была написана ода Г. Державина «Властителям и судиям» (1780), стихотворения Ф. Глинки «Призвание Исаии» (1822) и В. Кюхельбекера «Пророчество» (1822). «Восстаньте, падшие рабы!» – произносит Пушкин в оде «Вольность» (1817), а в «Пророке» (1826) сам Бог взывает: «Восстань». Именно кораническое: «Обрадуй же рабов Моих, которые прислушиваются

к слову и следуют за лучшим из них!» (39: 19) – для А. Пушкина в тот момент было важным.

Можно вновь и вновь обращаться к суре «Поэты», чтобы понять то, что могло заинтересовать А. Пушкина, называвшего Коран «сияющим», «сладостным»: «Не сообщить ли Мне вам, на кого нисходят сатаны? Нисходят они на всякого лжеца, *грешника*. И поэты – за ними следуют *заблудшие*. Разве ты не видишь, что они по всем долинам бродят и что они говорят то, чего не делают» (26: 221–225); «Снизошел с ним дух верный на твое сердце, чтобы оказаться тебе из числа увещающих, на языке арабском, ясном» (26: 193–195). И пушкинский «Пророк»:

Духовной жаждою томим,
В пустыне мрачной я влачился, –
И шестикрылый серафим
На перепутье мне явился.
И он к устам моим приник,
И вырвал грешный мой язык,
И празднословный, и лукавый. (III, 30)

Вл. Соловьев отмечал: «“На перепутье” – черта автобиографическая: на жизненном перепутье А. Пушкина в 1826 г., между прошлыми мечтами и надеждами будущего, явился многокрылый дух вечной свободной поэзии» [22, 419].

Поскольку устанавливается связь «жизненного перепутья» биографии А. Пушкина с событиями, описанными в стихотворении, то трудно отрицать эту связь и с кораническими «заблудшими» поэтами, на которых тоже может снизойти «дух верный». Если применить метод Х. Исмаилова при составлении книги «Коран: сказания, предания, притчи» [75], в которой автор собирает воедино рассыпанные по 114 сурам предания, и выделить аяты по рассматриваемой теме, то получаем интересную поэтическую картину: «Клянусь Кораном мудрым!» (36: 1); «Это – знамения книги мудрой...» (31: 1); «И поистине, это – послание Господа миров. Снизошел с ним дух верный на твое сердце, чтобы оказаться тебе из числа увещающих, на языке арабском, ясном. <...> Так

Мы вводим его (Коран. – М.К.) в сердца грешников!» (26: 192–200); «Ведь Он знает про то, что в груди!» (11: 7); «Разве ж тот, грудь которого Аллах расширил для ислама и он обладает светом от своего Господа» (39: 23).

Сравним аяты Корана со стихотворением «Пророк»:

«Пророк»

И жало мудрая змеи
В уста замершие мои
Вложил десницею кровавой.
И уголь, пылающий огнем,
Во грудь отверстую водвинул.

Коран

Клянусь Кораном мудрым!
Мы вводим его в сердца грешников!
Разве же тот, грудь которого
Аллах расширил для ислама, и
он обладает
светом от своего Господа.

Издавна связывали змеиный яд с образами жизни и смерти. Укус змеи может быть смертелен, но в то же время змеиный яд служит чудодейственным лекарством, возвращающим здоровье. В стихотворении А. Пушкина и прослеживается роль «жала мудрая змеи» в духовном возрождении человека.

Библейский змей воспринимается в христианстве как дьявол, так как через него в мир вошел грех. Но проклятый Богом змей оставался существом двуликим: воплощением мудрости и одновременно ипостасью дьявола, низким искусителем, лицемером. В самой Библии заложена двойственность змея: «Будьте мудры, как змеи, и просты, как голуби» (Матфей 10: 16). В книге ислама «мудрым» называется Коран. В Библии один из серафимов «горящим углем» «коснулся уст» для удаления беззакония и очищения греха. В «Пророке» А. Пушкина «уголь, пылающий огнем» уже не в уста, а «во грудь отверстую водвинул» – этот уголь тоже будет светить – обладать светом от Бога, то есть созвучно аяту: «Разве ж тот, грудь которого Аллах расширил для ислама, и он обладает светом от своего Господа» (39: 23). В этом просматривается внутренняя связь и единство художественного приема изображения. Надо сказать, что библейский мотив очищения

неоднократно повторяется и в Коране: «Аллах ...исцелит грудь у людей верующих и удалит гнев из их сердец» (9: 14–15); «Он ...низвел вам с неба воду, чтобы очистить вас ею и удалить от вас мерзость сатаны и чтобы укрепить ваши сердца и утвердить этим ваши стопы» (8: 11).

Создается впечатление, что аят Корана соответствует последним строчкам стихотворения Пушкина. Аллах укрепляет сердца и «стопы», чтобы пророк мог обойти «моря и земли»:

И бога глас ко мне воззвал:
«Восстань, пророк, и виждь, и внемли,
Исполнись волею моею,
И, обходя моря и земли,
Глаголом жги сердца людей».

Но в библейской книге Исаии, пожалуй, ярче показана не только роль Бога в прозрении: «И очи видящих не будут закрываемы, и уши слышащих будут внимать. И сердце легкомысленных будет уметь рассуждать; и косноязычные будут говорить ясно» (Исаия 32: 3, 4), но и помощь в осуществлении поставленной задачи: «Будешь ли переходить через воды, Я с тобою, – через реки ли, они не потопят тебя...» (Исаия 43: 2).

Таким образом, можно говорить о созвучии Библии, Корана и стихотворения «Пророк». Устанавливается взаимосвязь при рассмотрении мотива прозрения, который неоднократно повторяется в Библии (Исаия 6: 5–10), Коране (46: 25, 43: 39) и представлен в «Пророке»:

Перстами легкими, как сон,
Моих зениц коснулся он.
Отверзлись вещие зеницы,
Как у испуганной орлицы... (III, 30)

Необходимо отметить, что мотив стихотворения перекликается и с V «Подражанием Корану». Поэт уверен:

Да притечем и мы ко свету
И да падет с очей туман.

В то же время, сопоставляя пушкинские строчки «Пророка»: «И бога глас ко мне воззвал... Глаголом жги сердца людей...» – с библейскими примерами, в которых есть понятие «глагол Божий», можно отметить, что поэт создает свое, новое значение этого выражения: «От заповеди уст Его не отступал; глаголы уст Его хранил больше, нежели мои правила» (Иов 23: 12); «...был глагол Божий к Иоанну, сыну Захарии, в пустыне» (Лука 3: 2).

И.Ю. Юрьева находит, что стихотворению «Пророк», помимо Книги пророка Исаии, близки и другие источники Библии: книга пророка Иеремии, 1: 4, 8–9; 20: 9; книга пророка Иезекииля, 36: 16, 24–27, 33. В этих примерах, однако, связь стихотворения А. Пушкина с Библией только улавливается, но конкретного источника они не дают: «И было ко мне слово Господне: И возьму вас из народов, и соберу вас из всех стран, и приведу вас в землю вашу. И окроплю вас чистою водою, и вы очиститесь от всех скверн ваших, и от всех идолов ваших очищу вас. Вложу внутрь вас дух Мой и сделаю то, что вы будете ходить в заповедях Моих и уставы Мои будете соблюдать и выполнять» (Иезекииль 36: 16, 24–27) [88, 143–145]. Так и А. Пушкин «вложил» в свое произведение библейский «дух». «“Пророк”, несмотря на библейскую форму, находится в какой-то неопределенной и анонимной среде: во всем стихотворении ни одного собственного имени, а говорится только о морских гадах да небесных ангелах, и все это может быть превосходным, каково оно и есть, лишь при условии не изображать библейского пророка, не передавать его речи», – писал Вл. Соловьев [22, 415]. «Доводы, высказанные Вл. Соловьевым в статье “Значение поэзии в стихотворениях Пушкина”, заставляют признать пушкинского пророка символическим изображением поэта, не относя его ни к Библии, ни к Корану», – отмечал В. Эберман [1, 117].

«Итак, по форме мы, без сомнения, имеем здесь дело с удачейнейшим, безукоризненным подражанием Библии», – писал Вл. Соловьев [22, 413]. Необходимо отметить, что А. Пушкин знал

текст Корана в переводе М.И. Веревкина, который перевел книгу мусульман церковнославянским стилем. Поэтому Коран воспринимался как книга, стилистически близкая пророческим книгам Ветхого и Нового заветов. Этот стиль сохранил А. Пушкин и в «Пророке». «Библейские краски здесь (в «Пророке». – М.К.), – считает А. Слонимский, – только одеяние. Это не израильский и не магометанский пророк (хотя он и ближе магометанскому), а обобщенное воплощение мысли о пророческом служении поэта» [69, 143].

Столь ярко выписанное А. Пушкиным перерождение пророка можно сопоставить с легендой, которая сохранилась в преданиях, сунне. К.-Э. Савари в «Кратком жизнеописании Мухаммеда» писал: «Юный Мухаммед и Масрух, его молочный брат, однажды вышли за деревню и там предавались играм своего возраста. Вдруг появились два человека, одетые в белое. Они схватили юного курайшита, уложили его на землю и вскрыли ему грудь» [118, 90]. Однако Савари не дает полной картины происшедшего с Мухаммедом. Махмуд Баки (1526–1600) приводит более подробный вариант хадисов по арабскому источнику: «Еще один из них вынул мое сердце, разрезал его, вытащил из него сгусток черной крови и выбросил вон. <...> Вдруг я заметил в его руке перстень, излучающий свет... Затем этим перстнем опечатал мое сердце, в результате сердце мое наполнилось пророческой зарей и мудростью...» [19, 10].

Этот рассказ, может быть, и является тем недостающим звеном, которое дополняет библейские мотивы «Пророка» кораническими. Вероятно, А. Пушкин читал сообщение А.В. Болдырева, опубликованное в 1815 году на страницах «Вестника Европы» «Могаммедово путешествие на небо», в котором содержится легенда. Знал поэт и Коран в переводе Савари [77, 67]. Любопытную близость образов «Путешествия» и стихов пушкинского «Пророка» отмечает Н.М. Лобикова [11, 10]. Необходимо добавить, что С.А. Фомичев не только считает, что «Пророк» А. Пушкина имеет «больше точек соприкосновения» с «легендарным событием» в жизни Мухаммеда, но и ссылается на статью Н.И. Черняева «“Пророк” Пушкина в связи с его же “Подражаниями Ко-

рану» [77, 176]. Х.Г. Короглы в статье «Стихотворение “Пророк” А.С. Пушкина и арабская легенда о пророке мусульман Мухаммаде» утверждает, что А. Пушкин знал легенду о Мухаммеде [19]. Один из хадисов, приводимых в статье, называется «Вскрытие груди». Автор устанавливает связь не только с «Пророком» А.С. Пушкина, но и с 94-й сурой Корана: «Разве Мы не раскрыли тебе твою грудь?» (94: 1). Именно с этим аятом Х.Г. Короглы связывает мотивы стихотворения А.С. Пушкина.

В Коране действует много хорошо знакомых библейских ветхо- и новозаветных персонажей: Адам, Нух (Ной), Ибрахим (Авраам), Муса (Моисей), Иса (Иисус). Люди называются сынами, потомками Адама: «О сыны Адама! Пусть сатана не искусит вас, как он извел ваших родителей из рая...» (7: 26). Это объясняется тем, что «Коран родился в том же мире, что и Ветхий и Новый заветы, он тесно связан с иудаизмом и христианством, с их идеями и их литературой, несомненными родовыми связями, генетическими узами» [113, 27].

В поэме «Бахчисарайский фонтан» А. Пушкин неслучайно применяет эпитет «святая», присущий христианской религии, к Корану: «Святая заповедь Корана», – устанавливая этим известную ему связь Библии и Корана. Можно только предположить, что А. Пушкина не мог оставить равнодушным призыв Корана: «Да, он поэт! Пусть же он придет к нам со знамением, как посылались первые!» (21: 5). И поэт создает произведение, в котором под воздействием высших сил перерождается и «бога глас» заставляет действовать, исполнять его волю: «Глаголом жги сердца людей». Стихотворение «Пророк» дало А. Пушкину право назвать поэта «небом избранный певец» («Нет, я не льстец, когда царю...») и «божественный посланник» («Поэт и толпа»), что позволяет говорить о «Пророке» А. Пушкина не только на языке Библии: «Господь Бог дал Мне язык мудрых, чтобы Я мог словом подкреплять изнемогающего...» (Исаия 50: 4), но и Корана: «...и даровал мне Господь мой мудрость и сделал меня из числа посланных» (26: 20). Своеобразие «Пророка» заключается еще и в том, что на первом плане «такой насыщенности церковнославянизмами мы не встречаем ни в одном из стихотворений

А. Пушкина» [74, 321]. На втором – тщательно скрываемое противопоставление кораническому отношению к поэту свое понимание назначения поэта и поэзии. Некоторые библейские предания становятся кораническими сказаниями: «Мы расскажем тебе лучшим повествованием, открыв тебе этот Коран...» (12: 3). Так и в «Пророке» библейские и коранические мотивы соединились в нерасторжимое целое, способствовали воплощению замысла поэта, искавшего пути духовного обновления.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Русские поэты и прозаики в 20–30-е годы XIX века, постигая ориентальную картину мира, сформировавшуюся в западноевропейской литературе, вносили в русскую литературу свое отношение к исламскому Востоку: истории, религии, культурному наследию. В русской ориентальной литературе отражены основные догматы Корана – религиозно-правовые предписания, определяющие образ жизни, поведение мусульман, правила обрядности. Религия ислама привлекала русских писателей, прежде всего, тем, что являлась системой религиозно-философских представлений, познание которой способствовало осознанию восточного мировоззрения.

Коран не оставил русских писателей равнодушными, стал для них источником поэтического вдохновения. В русской литературе представлено переложение рифмованной прозы Корана в стихи, цитирование аятов, прямое заимствование и подражание, трансформация мотивов Корана.

В монографии показано своеобразие исламских и коранических мотивов. Изучение коранических мотивов и образов в творчестве русских писателей позволило сделать вывод, что Коран является определенным «кодом» к русской ориентальной литературе. Исследование коранических мотивов приоткрыло завесу тайны «во многом загадочного» стихотворения А.С. Пушкина, «Стамбул гяуры нынче славят...». Соотнесение поэмы «Бахчисарайский фонтан» с аятами Корана помогло выявить новые аспекты изучаемой темы, проникнуть в авторский замысел, подтвердить предположение о том, что уже в процессе написания поэмы А.С. Пушкин начал изучать Коран. В IV «Подражании Корану» представлены не только коранические мотивы, но и библейские.

В настоящей работе рассматривается отражение в русской литературе коранического повествования о Боге ислама – Аллахе – и его посланнике Мухаммеде, творение Аллахом мироздания и человека, рая и ада; выполнение мусульманами предписаний

Корана: исполнение ежедневной молитвы и предмолитвенного омовения, обращение во время молитвы в «сторону запретной мечети», на Восток. Совершающий ежедневную молитву получает помощь Аллаха и его милосердие за преданность вере, так как человек полностью зависим от воли Бога, который может «умертвить» и «воскресить». Об этом говорят и ужасы Судного дня – грядущей каре неверным.

Русские писатели, воспринимая философскую систему Корана, создавали произведения, в которых через вероучение ислама рассматривают взаимоотношение человека и Бога – основу духовной жизни человека – главную концепцию не только ислама, но и христианства, иудаизма.

Ярко и талантливо описывают поэты и прозаики ритуал, возникший в период становления религии, но не вошедший в Коран – призыв муэдзина к молитве. Представлена история возникновения данного ритуала («Сунна пророка Мухаммеда». Сборник хадисов имама аль-Бухари). Описание призыва муэдзина к молитве становится частью исламского колорита в русской литературе.

Поэты и прозаики включают в повествование созданные Аллахом «семь небес», коранические клятвы. Коранические мотивы переосмысливались в соответствии с новыми замыслами русских писателей, обогащали поэтику, способствовали проникновению в русскую литературу коранической лексики.

Исламские мотивы и образы, сказания и притчи стали достоянием русской литературы. Постигание духовного богатства Востока обогащало творчество русских писателей. Создавались произведения, в которых соединились новизна темы с возникающей традицией «всемирной отзывчивости».

ЛИТЕРАТУРА

1. *Эберман В.* Арабы и персы в русской литературе // Восток. 1923. Кн. 3.
2. *Алексеев М.П.* Русско-английские литературные связи. М.: Наука, 1982; *Он же.* Международные связи русской литературы. М.; Л.: Наука, 1963.
3. *Брагинский И.С.* Проблемы востоковедения. М.: Наука, 1974.
4. *Жирмунский В.М.* Сравнительное литературоведение: Восток и Запад. Л.: Наука, 1978.
5. *Конрад Н.И.* Запад и Восток: статьи. М.: Наука, 1978.
6. *Неупокоева И.Г.* История всемирной литературы: проблемы системного и сравнительного анализа. М.: Наука, 1976; *Взаимосвязи и взаимодействия национальных литератур.* М.: Наука, 1961; *Взаимосвязи литератур Востока и Запада.* М.: Наука, 1961; и др.
7. *Коганович С.Л.* Некоторые особенности русской ориентальной поэзии первой трети XIX века: (формирование стилевой традиции) // Русская литература и Восток: (особенности художественной ориенталистики XIX–XX вв.). Ташкент: Фан, 1988; *Она же.* «Восточный романтизм» и русская романтическая поэзия // Контекст-1982: Литературно-теоретические исследования. М.: Худож. лит., 1983; *Она же.* Концепция Востока в эстетике романтизма и «восточный стиль» русской поэзии. Ташкент, 1978; *Она же.* Русский романтизм и Восток. Ташкент: Фан, 1984.
8. *Брагинский И.С.* Заметки о западно-восточном синтезе в лирике Пушкина // Народы Азии и Африки. 1965. № 4. С. 117–126; 1966. № 4. С. 40–146.
9. *Гуковский Г.А.* Пушкин и русские романтики. М.: Худож. лит., 1965.
10. *Жирмунский В.М.* Байрон и Пушкин: Пушкин и западные литературы. Л.: Наука, 1978.
11. *Лобикова Н.М.* Пушкин и Восток: очерки. М.: Наука, 1974.

12. *Нольман М.Л.* Западно-восточный синтез в произведениях Пушкина и его реалистическая основа // Народы Азии и Африки. 1967. № 4. С. 116–125.
13. *Сафа М.А. А.С. Пушкин и Арабский Восток: автореф. дис. ... канд. филол. наук.* Воронеж, 1985.
14. *Тартаковская Л.* Пушкин и Восток: Ориентальная проблематика в «Современнике» // Звезда Востока. 1981. № 6. С. 118–124.
15. См.: *Гольц Т.М.* Из истории русского художественного «ориентализма» 20–30-х гг. XIX в.: Д.П. Ознобишин поэт-востоковед (1804–1877) // Изв. АН Тадж. ССР. Отд-ние обществ. наук. 1975. № 3. С. 17–21.
16. *Ениколопов И.К.* Грибоедов и Восток. 2-е изд., перераб. Ереван: Айастан, 1974.
17. *Холмухамедова Н.Н.* Ориентализм раннего А.И. Полежаева: (к проблеме русско-таджикских литературных связей) // Изв. АН Тадж. ССР. Отд-ние обществ. наук. 1984. № 2. С. 74–80.
18. См.: *Кашталева К.* «Подражания Корану» Пушкина и их первоисточник // Записки коллегии востоковедов при Азиатском музее АН СССР. Т. 5. Л.: Изд-во АН СССР, 1930. С. 243–270.
19. *Короглы Х.Г.* Стихотворение «Пророк» А.С. Пушкина и арабская легенда о пророке мусульман Мухаммаде // Вестн. МГУ. Сер. 9. Филология. 1999. № 4. С. 7–12.
20. *Пичхадзе А.А.* «Подражания Корану» // Русская речь. 1992. № 1. С. 15–18.
21. *Соловей Н.Я.* Особенности использования мотивов Корана в «Подражании Корану» Пушкина // Пушкин в странах зарубежного Востока: сб. статей. М.: Наука, 1979. С. 125–143.
22. *Соловьев В.* Стихотворения. Эстетика. Литературная критика. М.: Книга, 1990.
23. Коран и Библия в творчестве А.С. Пушкина / под ред. Д. Сегала и С. Шварцбанда; Центр изучения славянских языков и литератур при Еврейском ун-те. Иерусалим, 2000.

24. Коран / пер. с араб. и коммент. акад. И.Ю. Крачковского. М.: Изд-во вост. лит., 1963. (Далее ссылки приводятся по этому изданию с указанием в круглых скобках суры и стиха).
25. См.: *Раджабова И.С.* Взаимодействие литератур Востока и Запада и «Тысяча и один день. Персидские сказки» Пети де ла Круа // Изв. АН Тадж. ССР. Отд-ние обществ. наук. 1984. № 2. С. 57–64.
26. *Вольтер.* Орлеанская девственница. Магомет, или Фанатизм. Философские повести / пер. с франц. М.: Худож. лит., 1971.
27. См.: *Андреева И.И.* Древние и средневековые литературы народов СССР Ч. 1. Казань: Изд-во Казанского ун-та, 1990.
28. *Гете И.В.* Западно-восточный диван. М.: Наука, 1988.
29. *Эккерман И.* Разговоры с Гете. М.: Худож. лит., 1988.
30. *Мур Т.* Избранное. М.: Худож. лит., 1981.
31. См.: *Алексеев М.П.* Томас Мур и русские писатели XIX века // Русско-английские литературные связи (XVIII век – первая половина XIX века). Литературное наследство. Т. 91. М.: Наука, 1982.
32. *Пушкин А.С.* Полное собрание сочинений: в 19 т. Т. 13. М.: Воскресенье, 1994–1997. С. 40. (Далее сноски даются по этому изданию с указанием в круглых скобках тома и страницы).
33. *Жирмунский В.М.* Байрон // Из истории западноевропейских литератур. Л.: Наука, 1981.
34. *Байрон Дж.-Г.* Собрание сочинений: в 4 т. Т. 3. М.: Правда, 1981.
35. Способности и мнения новейших путешественников по Востоку // Библиотека для чтения. 1835. Т. 13. С. 112–143.
36. *Жирмунский В.М.* Гете в русской литературе. М.: Наука, 1982.
37. *Гроссман Л.П.* Лермонтов и культуры Востока // Литературное наследство. Т. 43–44. М.: Изд-во АН СССР, 1941.
38. *Аббасов Ш.М.* Восточная тематика в журнале «Московский телеграф» Н.А. Полевого: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Баку, 1979.
39. *Крачковский И.Ю.* Избранные сочинения: в 6 т. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1958.

40. *Климович Л.И.* Книга о Коране, его происхождении и мифологии. М.: Политиздат, 1988.
41. *Беляев В., Грязневич П.* Предисловие // Коран / пер. с араб. и коммент. акад. И.Ю. Крачковского. М.: Изд-во вост. лит., 1963.
42. *Монтгомери Уотт У.* Влияние ислама на средневековую Европу. М.: Наука, 1976.
43. *Гете И.В.* Собрание сочинений: в 10 т. Т. 1. М.: Худож. лит., 1975.
44. *Гольц Т.М.* Из истории русского художественного «ориентализма» 20–30-х гг. XIX в.: Д.П. Ознобишин поэт-восточник (1804–1877) // Изв. АН Тадж. ССР. Отд-ние обществ. наук, 1975. № 3. С. 17–21.
45. *Кюхельбекер В.К.* Сочинения. Л.: Худож. лит., 1989.
46. *Сенковский О.* Поэзия пустыни, или Поэзия аравитян до Магомета // Библиотека для чтения. 1838. Т. 31. С. 93–150.
47. *Ермаков И.* Ислам в русской литературе XV–XX вв. М.: Спутник, 2000 // <http://religion.ng.ru/printing>.
48. *Муравьев А.Н.* Путешествие ко святым местам в 1830 году. 2-е изд. Ч. 2. СПб., 1833.
49. *Корф Ф.* Очерки Персии // Библиотека для чтения. Т. 18. 1836. С. 208–246; Т. 19. 1836. С. 17–48.
50. *Сомов О.* О романтической поэзии // Русские эстетические трактаты первой трети XIX в.: в 2 т. Т. 2. М.: Искусство, 1974.
51. *Гинзбург Л.Я.* Русская поэзия 1820–1830-х годов // Поэты 1820–1830-х годов: в 2 т. Т. 1. Л.: Сов. писатель, 1972.
52. *Виноградов Б.С.* Начало кавказской темы в русской литературе // Русская литература и Кавказ. Ставрополь, 1974.
53. *Виноградов В.В.* О художественной речи Пушкина // Русский язык в школе. 1967. № 3.
54. *Каграманов Ю.* Какое евразийство нам нужно? // Новый мир. 2002. № 3 // http://www.magazines.russ.ru/novyi_mi/2002/3
55. *Томашевский Б.* Пушкин: в 2 т. Т. 2. М.: Худож. лит., 1990.
56. *Дивинский Б.* Саади в творчестве Пушкина // Простор. 1975. № 6. С. 118–120.

57. *Нольман М.Л.* Пушкин и Саади: к истолкованию стихотворения «В прохладе сладостной фонтанов...» // Русская литература. 1965. № 1. С. 123–134.
58. *Соронкулов Г.У.* Пушкин, Гафиз... и Алишер Навои? (Об одном из возможных источников стихотворения “Не пленяйся бранной славой...”) // Русский язык и литература в школах Кыргызстана. 1997. № 5 6. С. 83–98.
59. *Холмухамедова Н.Н.* Восточные темы, образы и приемы в поэзии М.Ю. Лермонтова // Изв. АН Тадж. ССР. Сер. лит. и яз. Т. 41. № 6. 1982. С. 538–546.
60. *Шахиди М.* Еще раз о некоторых восточно-западных литературных связях // Изв. АН Тадж. ССР. Отд-ние обществ. наук. 1976. № 1. С. 70–74.
61. Классическая восточная поэзия: антология. М.: Высш. шк., 1991.
62. *Лермонтов М.Ю.* Собрание сочинений: в 4 т. М.: Наука, 1983.
63. *Бестужев-Марлинский А.А.* Сочинения: в 2 т. М.: Худож. лит., 1981.
64. *Дельвиг А.А.* Сочинения. Л.: Худож. лит., 1986.
65. *Фильштинский И.М.* Арабская литература в средние века. Словесное искусство арабов в древности и раннем средневековье. М.: Наука, 1977.
66. *Шарбатов Г.Ш.* Русско-арабский учебный словарь. М.: Рус. яз., 1979.
67. *Мухтор Ш.* Восток в оценке Ж.-Ж. Руссо // Изв. АН Тадж. ССР. 1984. № 4. С. 55–59.
68. *Фридман Н.В.* Образ поэта-пророка в лирике Пушкина // Уч. зап. Труды кафедры рус. лит. Вып. 118. Кн. 2. М.: Изд-во МГУ, 1946. С. 83–107.
69. *Слонимский А.* Мастерство Пушкина. М.: Худож. лит., 1963. С. 139.
70. *Фомичев С.А.* Поэзия Пушкина: Творческая эволюция. Л.: Наука, 1986.
71. *Тартаковская Л.* «...Четки мудрости златой...»: Поэзия Пушкина и Восток: К вопросу об эволюции художника // Звезда Востока. 1978. № 6. С. 188–196.

72. *Ведишенкова М.* Коранические мотивы в лирике А.С. Пушкина // Народное образование. 1999. № 6. С. 213–216.
73. *Шварцбанд С.* О первом примечании к «Подражаниям Корану» // Коран и Библия в творчестве А.С. Пушкина. Иерусалим, 2000.
74. *Степанов Н.Л.* Лирика Пушкина: очерки и этюды. М.: Худож. лит., 1974.
75. Коран: Сказания, предания, притчи: (цитаты с комментариями) / авт.-сост. Х. Исмаилов. М.: Милосердие, 1991.
76. *Шифман И.Ш.* Исторические корни коранического образа Аллаха // Проблемы арабской культуры. М.: Наука, 1987. С. 232–236.
77. *Фомичев С.А.* Библейские мотивы в «Подражаниях Корану» // Коран и Библия в творчестве А. Пушкина. Иерусалим, 2000.
78. *Ротчев А.* Подражания Корану. М., 1828.
79. См.: *Алексеев М.П.* Поэма В.К. Кюхельбекера «Семь спящих отроков» и ее источники // От «Слова о полку Игореве» до «Тихого Дона». Л.: Наука, 1969. С. 99–111.
80. *Достоевский Ф.М.* Полное собрание сочинений: в 30 т. Т. 26. Л.: Наука. 1972–1990.
81. Поэты 1820–1830-х годов: в 2. т. Л.: Сов. писатель, 1972.
82. Взаимопроникновение культур: Коран в русской поэзии. М.: Наука, 2006.
83. *Золтан А.* Творец милосерд и милостивый господарь у Пушкина: Скрытые латинизмы в русском литературном языке // Коран и Библия в творчестве А.С. Пушкина. Иерусалим, 2000. С. 201–209.
84. *Эткинд Е.* Пушкинская «поэтика странного»: поиск новой выразительности и цикл «Подражания Корану» // Коран и Библия в творчестве А.С. Пушкина. Иерусалим, 2000.
85. *Старкова К.Б.* Арабский язык и литература в оценке еврейских средневековых писателей // Проблемы арабской культуры. М.: Наука, 1987.
86. *Грюнебаум Г.Э. фон.* Классический ислам: очерки истории (600–1258). М.: Наука, 1988.

87. Незримое благословенье: Исламский Восток в русской поэзии / сост., предисл., биогр. справки М.И. Синельников. Н. Новгород: Изд. дом «Медина»; М.: Наталис, 2008.
88. Черняев Н.И. «Пророк» Пушкина в связи с его же «Подражаниями Корану». М., 1897. (Оттиск из журнала «Русское обозрение». 1897. С. 50–51) // Юрьева И.Ю. Пушкин и христианство: сборник произведений А.С.Пушкина с параллельными текстами из Священного Писания и комментариями. М.: Муравей, 1998.
89. Мень А. История религии: в 2 т. Т. 2. М.: Форум–Инфра-М, 1997.
90. Поэты 1790–1810-х годов. Л.: Сов. писатель, 1971.
91. Катенин П.А. Избранные произведения. М.; Л.: Сов. писатель, 1965.
92. Русская поэзия 1813–1825 гг. М.: Худож. лит., 1990.
93. Языков Н.М. Стихотворения и поэмы. Л.: Сов. писатель, 1988.
94. Вяземский П.А. Сочинения: в 2 т. Т. 1. М.: Худож. лит., 1982.
95. Грибоедов А.С. Сочинения. М.: Правда, 1985.
96. История русской литературы: в 4 т. Т. 1. Л.: Наука, 1980.
97. Полежаев А.И. Сочинения. М.: Худож. лит., 1988.
98. Архипов В.Л. М.Ю. Лермонтов. Поэзия познания и действия. М.: Московский рабочий, 1965.
99. Сумцов Н.Ф. Пушкин: исследования. Харьков, 1900. С. 99.
100. Тартаковский П.И. Русская советская поэзия 20-х – 30-х годов и художественное наследие народов Востока. Ташкент, 1977.
101. Русские альманахи: Страницы прозы. М.: Современник, 1989.
102. Лирики Востока / пер. Михаила Курганцева. М.: Наука, 1987.
103. Библия.
104. Имам аль-Бухари. Сунна пророка Мухаммеда / пер. В.М. Нирша // Наука и религия. 1994. № 1–12.
105. Козлов И.И. Полное собрание стихотворений. Л.: Сов. писатель, 1960.
106. Сенковсий О. Сочинения Барона Брамбеуса. М.: Сов. Россия, 1989.

107. *Полонский Я.П.* Лирика. Проза. М.: Правда, 1984.
108. *Павлов Н.Ф.* Избранное: повести, стихотворения, статьи. М.: Худож. лит., 1988.
109. *Григорьева А.Д.* Язык лирики Пушкина 30-х годов // А.Д. Григорьева, Н.Н. Иванова. Язык лирики XIX в.: Пушкин, Некрасов. М.: Наука, 1981.
110. *Еремеев Д.В.* Ислам: образ жизни и стиль мышления. М.: Политиздат, 1990.
111. Мифы народов мира: энциклопедия: в 2 т. Т. 1. М.: Сов. энциклопедия, 1991.
112. *Дармстетер Дж.* Происхождение персидской поэзии. М., 1925. С. 61; *Андреева И.И.* Древние и средневековые литературы народов СССР. Ч. 1. Казань: Изд-во Казанского ун-та, 1990.
113. *Пиотровский М.Б.* Коранические сказания. М.: Наука, 1991.
114. *Благой Д.Д.* Творческий путь Пушкина. М.: Сов. писатель, 1967.
115. *Шейман Л.А., Соронкулов Г.У.* Пушкин и его современники: Восток – Запад: очерки. Бишкек, 2000.
116. *Пушкин А.С.* Сочинения: в 6 т. Т. 2. М.: Правда, 1969.
117. *Гоголь Н.В.* Собрание сочинений: в 7 т. Т. 6. М.: Худож. лит., 1984.
118. *Савари К.-Э.* Краткое жизнеописание Мухаммеда // Литературный Азербайджан. 1991. № 1–3.
119. Русская поэзия XIX в.: в 2 т. Т. 1. М.: Худож. лит., 1974.
120. *Мец А.* Мусульманский Ренессанс. М.: Наука, 1973.
121. *Бертельс Е.Э.* Райские девы в исламе // Избранные труды: Суфизм и суфийская литература. М.: Наука, 1965.
122. *Максимов Д.Е.* Поэзия Лермонтова. М.; Л.: Наука, 1964.
123. Лермонтовская энциклопедия. М.: Сов. энциклопедия, 1981.
124. *Подолинский А.* Повести и мелкие стихотворения: в 2 ч. Ч. 2. СПб., 1837.
125. Московский телеграф. 1827. Ч. 21. С. 84.
126. *Подолинский А.И.* Див и Пери // Поэты 1820–1830-х годов. 3-е изд. Л.: Сов. писатель, 1961.
127. Русская старина. 1885. № 1. С. 82.

128. Рецензия на «Смерть Пери» // Северная пчела. 1837. 6 июля. С. 592.
129. *Добролюбов Н.А.* Собрание сочинений: в 9 т. Т. 6. М.; Л.: Худож. лит., 1963.
130. *Демидчик В.П.* Памятники белорусской литературы, писанные арабским письмом, и легенда о ночном вознесении Мухаммеда // Проблемы арабской культуры. М.: Наука, 1987.
131. *Фильштинский И.М.* Представление о «потустороннем мире» в арабской мифологии и литературе // Восток – Запад. Исследования. Переводы. Публикации. Вып. 4. М.: Наука, 1989. С. 56–63.
132. *Грибанов А.Б.* Заметки о жанре видений на Западе и Востоке // Восток – Запад. Исследования. Переводы. Публикации. Вып. 4. М.: Наука, 1989. С. 65–77.
133. *Вельтман А. Ф.* Странник. М.: Наука, 1977.
134. *Гроссман Л.П.* У истоков «Бахчисарайского фонтана» // Пушкин: исследования и материалы. Т. 3. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1960. С. 673–773.
135. *Свирин Н.* Пушкин и Восток // Знамя. 1935. № 6. С. 205–229.
136. *Маймин Е.А.* Пушкин. Жизнь и творчество. М.: Наука, 1975.
137. *Вяземский П.А.* Бахчисарай // Восточные мотивы: стихотворения и поэмы. М.: Наука, 1985.
138. *Ирвинг В.* Жизнь Магомета. М.: Интербук, 1990.
139. *Люсьи́й А.* «Ангел утешенья»: О чем беседуют фонтаны Бахчисарая? // Октябрь. 1997. № 6. С. 171–174.
140. *Бронштейн А.* Трансформация легенды Фонтана слез // Коран и Библия в творчестве А.С. Пушкина. Иерусалим, 2000.
141. *Винокур Г.О.* Крымская поэма Пушкина // Красная новь. 1936. № 3. С. 230–243.
142. *Ницше Ф.* Сумерки богов. М.: Наука, 1980.
143. *Пиотровская А.Г.* К типологии ранних романтических поэм Пушкина и Мицкевича // К истории русского романтизма. М.: Наука, 1973.
144. *Курилова А.Д.* Понятия и средства красноречия в интерпретации Российских рукописных риторик XVIII века на латинском языке // Филологические науки. 2011. № 4.

Каменева Марина Борисовна

**ИСЛАМСКИЕ МОТИВЫ И ОБРАЗЫ
В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ 20–30-х ГОДОВ XIX ВЕКА**

Редактор И.В. Верченко
Компьютерная верстка М.Р. Фазлыевой

Подписано в печать 20.11.2014
Формат 60×84 ¹/₁₆. Офсетная печать.
Объем 9,75 п.л. Тираж 100 экз. Заказ 78

Издательство КРСУ
720000, г. Бишкек, ул. Киевская, 44

Отпечатано в типографии КРСУ
720048, г. Бишкек, ул. Горького, 2

